تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي

فضل الباری (شرح اردو) صحیح البخاری

افادات: محدث یگانہ علامہ عصر قاسم ثانی حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

ترتیب و مراجعت: حضرت مولانا قاضی عبدالرحمٰن فاضل دارالعلوم دیوبند حفظہ اللہ تعالیٰ

صحیح بخاری شریف کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب کے معزز خطاب سے سرفراز ہوئی جس میں فخرِ موجودات رحمۃ للعالمین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی بلند پایہ احادیث کو امیر المومنین فی الحدیث ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاریؒ نے مرتب فرمایا اور اس کے ترجمۃ الابواب میں علوم و معارف سمو دیئے، فضل الباری میں احادیث و رموز بخاری پر شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی دورِ حاضر کے افکار اور ضرورت کے مطابق نہایت محققانہ بسط و تفصیل آگئی ہے۔

اس ارمغانِ حدیث پر ترتیب و مراجعت، تعلیق و حواشی اور تعیینِ عنوانات کا کام بڑی عرق ریزی اور علمی و فنی نکتہ سنجی کے ساتھ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب نے انجام دیا ہے یہ شرح بخاری انشاء اللہ تا قیامت خدام و شائقینِ علومِ حدیث، خواص و عوام، اساتذہ و طلبہ اور جدید و قدیم تعلیمیافتہ طبقہ کے لئے شمعِ فروزاں کا کام دے گی۔ اُردو زبان اس پر جتنا بھی ناز کرے کم ہے کہ عربی اور فارسی کے بعد دنیا کی یہ پہلی زبان ہے جس میں صحیح بخاری شریف کی شرح اس اہتمام سے مرتب و مدوّن ہوئی۔

ادارہ علوم شرعیہ نشتر روڈ کراچی

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا
عَلٰى حَبِيْبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمِ

اللہ رب العزت کے حضور جس کی توفیق ہی سے آج یہ عظیم علمی امانت امتِ مسلمہ کے ہاتھوں میں پہنچ رہی ہے جس کے فضل نے مجھے اس جادۂ مستقیم پر شاد گام بڑھنے کا موقع مرحمت فرمایا۔ جس کی شفقت و رحمت میرے اس سفر کے اتار چڑھاؤ کی نگہبان رہی، جس کی راہنمائی نے مجھے لکھنے پڑھنے کے مذاق سے بہرہ ور کرتے ہوئے خدمت دین ختم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سعادت بخشی اور بادِ مخالف کے باوجود مجھے کامیابی سے ہمکنار کیا۔

فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

وَبِهٖ نَسْتَعِيْنُ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَزْوَاجِهٖ وَاَنْصَارِهٖ وَذُرِّيَّتِهٖ اَجْمَعِيْنَ

خادم العلم قاضی عبد الرحمن

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم　　　　بسم اللہ الرحمن الرحیم

حدیث کی عظیم المرتبت کتاب صحیح بخاری شریف کی مبسوط و مکمل شرح اردو زبان میں
شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا صحیح بخاری سے متعلق علمی سرمایہ منصہ شہود پر

فضل الباری (شرح اردو) صحیح البخاری

جلد اول

بخاری شریف کا مکمل متن اعراب کے ساتھ خط نسخ میں اور ترجمہ و تشریحات خط نستعلیق میں

افادات: محدث یگانہ علامہ عصر قاسم ثانی حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

ترتیب و مراجعت: حضرت مولانا قاضی عبدالرحمن فاضل دارالعلوم دیوبند حفظہ اللہ تعالیٰ

ریسرچ و تحقیق

ادارہ علوم شرعیہ

مہتمم طبع و نشر

الرابطة العلمية الاسلامية العالمیہ　　۹- ماری پور روڈ کراچی
فون ۲۰۰۹۹۴

جملہ حقوق طباعت و اشاعت بحق ادارہ علوم شرعیہ محفوظ ہیں

تاریخ	۱۴ر شوال المکرم ۱۳۹۳ھ
	الموافق ۱۰ر نومبر ۱۹۷۳ء
ایڈیشن	اول
تعداد	ایک ہزار
پرنٹرز	
ناشر	ادارۂ علوم شرعیہ۔ کراچی

فهرس الكتب والأبواب

المجلد الأول

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱	حرفِ آغاز از مولانا قاضی عبدالرحمن صاحب	۲۰
۲	فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری کا منظر و پس منظر از مولانا محمد یحییٰ مدنی متبنیٰ حضرت شیخ الاسلام علامہ عثمانیؒ	۲۲
۳	چند چیدہ علماء کرام کی آراء	۲۵
۴	حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند	۲۵
۵	الشیخ سید محمود بن نذیر الطرازی سید مجدہم مدرس مسجد نبوی، مدینہ منورہ	۲۸
۶	شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا شمس الحق افغانی سابق صدر شعبۂ تفسیر دارالعلوم دیوبند	۳۱
۷	حضرت مولانا محمد یوسف بنوری	۳۲
۸	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب	۳۲
۹	مولانا عبدالرحمن صاحب جامعہ اشرفیہ لاہور	۳۴
۱۰	مولانا سلیم اللہ خاں صاحب	۳۵
۱۱	سوانح حیات شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ از پروفیسر انوار الحسن صاحب شیرکوٹیؒ	۳۸
۱۲	سوانح امام محمد بن اسمٰعیل بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ	
۱۳	نام اور سلسلۂ نسب	۴۹
۱۴	امام بخاریؒ کے والدین	۴۹
۱۵	تاریخ پیدائش	۴۹
۱۶	زمانہ تعلیم اور جودت ذہن وحفظ	۵۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۷	حصول علم کے لئے سفر	۵۱
۱۸	امام بخاریؒ کے مشائخ حرمین	۵۱
۱۹	قیام حرمین کے بعد کے سفر	۵۱
۲۰	علم حدیث میں امام بخاریؒ کی جلالتِ شان۔	۵۲
۲۱	امام بخاری کا اسلوبِ نقد وجرح	۵۴
۲۲	اسماء الرواۃ اور علل میں بخاریؒ کا مقام۔	۵۵
۲۳	امام بخاریؒ کی علمی اور دینی احتیاط	۵۵
۲۴	تاریخ تدوینِ حدیث	۵۶
۲۵	کتابتِ حدیث دورِ نبوت میں	۵۷
۲۶	کتابتِ حدیث اور حضرت عمر بن خطابؓ کا احساس۔	۵۸
۲۷	کتابتِ حدیث اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا حکم	۵۸
۲۸	تدوینِ حدیث کا پہلا دور	۵۹
۲۹	تدوین حدیث کا دوسرا دور	۶۰
۳۰	تدوین حدیث کا تیسرا دور	
۳۱	محرک و داعی الی التصنیف	۶۱
۳۲	احوالِ کتاب	۶۱
۳۳	تصانیف محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ	۶۲
۳۴	مسلک بخاریؒ	۶۴
۳۵	امام بخاریؒ اور امام ابوحنیفہؒ	۶۴
۳۶	امام بخاریؒ کے تقویٰ کی شان	۶۵
۳۷	دقائق تقویٰ	۶۵
۳۸	امام بخاریؒ اور امام مالکؒ کی	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	مشابہت	۶۷
۳۹	استجابتِ دعا	۶۷
۴۰	امام بخاریؒ کے اشعار	۶۸
۴۱	امام کے قیامِ نیشاپور کے واقعات	۶۸
۴۲	عدد احادیث بخاری شریف	۷۱
۴۳	امام بخاری کا وصال	۷۱
۴۴	**قرآن وحدیث**	۷۴
۴۵	حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ	۷۴
۴۶	حفاظت دین کی صورتیں	۷۵
۴۷	دین کے معیار کی زندہ جماعتیں	۷۵
۴۸	دین کی نافعیت امت کے تمام قرنوں میں۔	۷۶
۴۹	دین کی دو اصلیں	۷۷
۵۰	رسول نور اور ظلمت میں واسطۂ وصول ہے۔	۷۸
۵۱	کلامِ رسول فہم قرآن کیلئے واسطہ ہے	۷۹
۵۲	قرآن اور شرحِ قرآن کے نزول کی ذمہ داری۔	۸۱
۵۳	حدیث نبوی قرآن کا بیان ہے	۸۲
۵۴	قرآن وسنت کے مابینی رابطہ کا پتہ چلانا	۸۲
۵۵	حدیث شریعت کی حجتِ مستقلہ بھی ہے	۸۳
۵۶	حدیث کا تعلق قرآن اور فقہ کے ساتھ	۸۵
۵۷	سند میں کلام کی گنجائش	۸۵
۵۸	کلام رسول کے اثبات وتحفظ میں قرآن کا اہتمام	۸۶
۵۹	تعددِ رواۃ کے اعتبار سے روایت کی چار قسمیں	۸۷
۶۰	خبرِ غریب اور خبرِ عزیز	۸۷
۶۱	خبرِ مشہور	۸۷
۶۲	خبرِ متواتر	۸۸
۶۳	تواتر کے اقسام و درجات	۸۸
۶۴	خبرِ متواتر اور اس کی حجیت	۸۹
۶۵	قرآن کا طریقِ روایت	۸۹
۶۶	منکرینِ حدیث کے لئے دو راستے	۹۰
۶۷	قطعیتِ قرآن سے خبرِ متواتر کی قطعیت کا ثبوت	۹۰
۶۸	خبرِ مشہور، خبرِ عزیز اور خبرِ غریب قرآن کی روشنی میں	۹۱
۶۹	ایک ہی فرد پر سارے ادیان کا دارومدار ہے۔	۹۲
۷۰	ہر امت کے پاس اس کا ایک ہی ہادی آیا	۹۳
۷۱	رسول کی روایت اصولِ روایت کی رو سے بھی حجت ہے۔	۹۴
۷۲	خبرِ فرد کا ثبوت غیرِ انبیاء کی نوع سے	۹۵
۷۳	فاسق کی خبر کو کلیتہً رد نہیں کیا گیا	۹۶
۷۴	اقسام حدیث اوصافِ رواۃ کے اعتبار سے۔	۹۸
۷۵	صحیح لذاتہ کی بنیاد قرآن نے رکھی ہے	۹۹
۷۶	قرآن نے دس کمزوریوں کی وضاحت کردی	۱۰۰
۷۷	صحیح لذاتہ سے انکار قرآن سے انکار ہے۔	۱۰۳
۷۸	قرآن نے روایت وحدیث کے موضوع سے آشنا کیا ہے۔	۱۰۴
۷۹	قرآن کے نام پر سارے دین کو بے اعتبار بنانا۔	۱۰۴
۸۰	حفاظتِ الٰہی قرآن و بیان کی سینہ نبوی تک	۱۰۵
۸۱	حفاظتِ الٰہی اس قرآن و بیان کی امت تک۔	۱۰۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۰۷	وہی حفاظت اس قرآن و بیان کی تاقیامت۔	۱۰۸
۱۰۸	حدیث کی حفاظت امت کے ہاتھوں	۱۱۰
۱۰۹	حدیث کی حفاظت فنی طور پر ہوئی	۱۱۰
۱۱۰	حفاظتِ قرآن وحدیث کا کرشمہ	۱۱۱
۱۱۱	انواعِ منکرین کی من وعن خبر دے دی گئی۔	۱۱۱
۱۱۲	وضّاعین	۱۱۱
۱۱۳	منکرین	۱۱۲
۱۱۴	محرّفین	۱۱۲
۱۱۵	منکرینِ قرآن وحدیث اور حکمتِ خداوندی۔	۱۱۳
۱۱۶	قرآن اور پیغمبر کی باہمی نسبت	۱۱۴
۱۱۷	مترجمینِ قرآن میں شاہ عبدالقادر دہلویؒ کا امتیاز۔	۱۱۴
۱۱۸	کِتابُ الوحی	۱۱۵
۱۱۹	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا انوکھا طرزِ آغاز	۱۱۵
۱۲۰	طرزِ آغاز پر اعتراض کے جوابات	۱۱۶
۱۲۱	اس اعتراض کا بہترین جواب	۱۱۶
۱۲۲	تراجم بخاری	۱۱۷
۱۲۳	تراجم بخاری پر تصانیف کا مختصر تعارف	۱۱۷
۱۲۴	تراجم علوم بخاری کے مظاہر ہیں۔	۱۱۸
۱۲۵	مترجم بہ ومترجم لہٗ	۱۱۸
۱۲۶	تذکرۂ وحی سے کتاب کا آغاز کیوں؟	۱۱۹
۱۲۷	باب بدء الوحی اور مذکورہ احادیث میں مطابقت	۱۲۰
۱۲۸	حضرت شاہ ولی اللہؒ کا موقف	۱۲۰
۱۲۹	حضرت مولانا محمود الحسنؒ کا موقف	۱۲۱
۱۳۰	نبوت وہبی ہے کسبی نہیں ہے۔	۱۲۲

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۳۱	ختمِ نبوت	۱۲۲
۱۳۲	بدء الوحی سے کتاب شروع کرنے کی حکمت۔	۱۲۳
۱۳۳	اختلافِ شرائع سے اختلافِ وحی پر استدلال غلط ہے۔	۱۲۴
۱۳۴	کیف کا مفہوم	۱۲۵
۱۳۵	ایک ترجمہ کی دوسرے ترجمہ سے مشابہت	۱۲۶
۱۳۶	انتخابِ آیت میں امام بخاری کا کمال	۱۲۷
۱۳۷	وحی کے معنی	۱۲۹
۱۳۸	الہام	۱۳۱
۱۳۹	صدیق اور محدث	״
۱۴۰	مقامِ صدیق ومحدث اور مراقبۂ مجدد الفِ ثانیؒ	۱۳۲
۱۴۱	تشبیہ میں نوحؑ اور ان کے بعد کے انبیاءؑ کی وجہِ تخصیص	۱۳۳
۱۴۲	انسان عالمِ صغیر ہے	״
۱۴۳	نوح علیہ السلام کی بددعا پر اعتراض اور اس کا جواب۔	۱۳۵
۱۴۴	وجوہ واسرارِ تشبیہ	״
۱۴۵	صحیح بخاری کی پہلی حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ	۱۳۶
۱۴۶	سند الحدیث	״
۱۴۷	حدیث اور ترجمہ کی مطابقت	۱۳۷
۱۴۸	اس حدیث کا شانِ ورود	۱۳۹
۱۴۹	نیت وضو میں شافعیہ اور حنفیہ کا اصل اختلاف	۱۴۰
۱۵۰	اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کی مشہور توجیہ۔	۱۴۱
۱۵۱	حدیث کے مفہوم کی دو مثالیں	۱۴۲
۱۵۲	معصیت میں حسنِ نیت، شبہ اور جواب	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	ضابطۂ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ قرآن کی روشنی میں	۱۴۳
۱۵۳	تواترِ لفظی اور تواترِ معنوی	۱۴۴
۱۵۴	نیّت اور ارادہ میں فرق	〃
۱۵۵	خواہش پرستی	〃
۱۵۶	نیّت کی تعبیر اور امام غزالیؒ	۱۴۵
۱۵۷	اس حدیث کا ایک خاص مطلب	〃
	انما حصرِ قلب کے لئے ہے۔ سندھیؒ کا ارشاد ۱۴۲ پر	〃
۱۵۸	دنیا کے بعد عورت کا ذکر کس لئے فرمایا؟	۱۴۷
۱۵۹	امام بخاریؒ نے یہاں اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ کیوں ترک کیا۔	۱۴۹
۱۶۰	دو اشکال اور ان کا جواب	۱۵۰
۱۶۱	صفاتِ خداوندی پر ابنِ خلدون کی مثال وحی کی تشبیہ	۱۵۳
۱۶۲	علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد	〃
۱۶۳	ابن حزم کا قول	۱۵۴
۱۶۴	ترجمہ سے اس حدیث کا تعلق	〃
۱۶۵	مشبہ محمود اور مشبہ بہ مذموم	۱۵۵
۱۶۶	ایک ضروری تنبیہ	۱۵۶
۱۶۷	تحمل وحی اور تحمل تجلی پر ایک واقعہ	۱۵۷
۱۶۸	ترجمہ سے اس حدیث کا تعلق	۱۶۳
۱۶۹	خلوت گزینی اور غارِ حراء	〃
۱۷۰	غارِ حراء میں نوعیتِ عبادت	〃
۱۷۱	طلبِ حق میں غلبۂ شوق و محبت	۱۶۴
۱۷۲	گھبراہٹ تردد کی علامت نہیں	۱۶۸
۱۷۳	شیخ جلال الدین رازی کا واقعہ	۱۶۹
۱۷۴	موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے استدلال	۱۷۰
۱۷۵	گھبراہٹ میں ایک حکمت شیخ اکبرؒ کی نظر میں۔	۱۷۰
۱۷۶	زمانۂ انقطاعِ وحی اور شدتِ حزن	۱۷۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۷۷	حفظِ قرآن سے حفاظتِ قرآن	۱۷۴
۱۷۸	اوّل المومنین کون ہے؟	۱۷۷
۱۷۹	حبِ وطن	۱۷۸
۱۸۰	حضورؐ غارِ حراء میں نزولِ وحی کے بعد بھی گئے۔	۱۸۱
۱۸۱	سب سے پہلے نزول کس کا ہوا	۱۸۳
۱۸۲	نزولِ سورۂ فاتحہ	۱۸۴
۱۸۳	سورۂ فاتحہ پورے قرآن کا وجودِ اجمالی ہے	۱۸۵
۱۸۴	حدیث اور ترجمہ کا ربط	۱۸۷
۱۸۵	معجزہ	۱۹۰
۱۸۶	ربطِ آیات	〃
۱۸۷	سورۂ قیٰمہ کی آیات کا ربط قفال کی رائے میں	۱۹۱
۱۸۸	ابن کثیر کی رائے	〃
۱۸۹	بیان ربط از مولانا انور شاہ صاحبؒ	۱۹۵
۱۹۰	ان آیات کا ربط جو ہماری سمجھ میں آیا	۱۹۶
۱۹۱	ربطِ آیات کا پہلا اصول	۱۹۶
۱۹۲	ضروریاتِ بشریہ میں حدِ حیاء	۱۹۷
۱۹۳	ربطِ آیات کا دوسرا اصول	۱۹۸
۱۹۴	خلاصہ و حاصل مضمون	۱۹۹
۱۹۵	اس حدیث کا ترجمہ سے ربط	۱۹۹
۱۹۶	سند	۲۰۰
۱۹۷	طریقِ تحویل	〃
۱۹۸	مثلہ اور نحوہٗ میں فرق	۲۰۱
۱۹۹	جود و سخا میں فرق	〃
۲۰۰	رحمۃ للعالمین کے جُود پر چند واقعات	〃
۲۰۱	جُودِ نبوت جُودِ الٰہی کا عکس ہے۔	۲۰۲
۲۰۲	فضل مکان و زمان اور متکلمین و محققین۔	۲۰۲
۲۰۳	فضل مکان و زمان کے سلسلہ میں مسلک	۲۰۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۰۴	محققین کی تائید	۲۰۴
۲۰۵	مناسبت حدیثِ مذکور	۲۰۴
۲۰۶	حدیثِ ہرقل	۲۰۸
۲۰۷	حدیث ہرقل اور حدیثِ ہرقل پر تبصرہ	۲۰۹
۲۰۸	روم و فارس کے متعلق قرآن کی پیشگوئی	
۲۰۹	قرآنی پیشین گوئی اور صدیق اکبرؓ کی جرأتِ ایمانی	۲۰۹
۲۱۰	ابوسفیان، ہرقل اور دحیہ کا ایک جگہ جمع ہونے کا راز	۲۱۰
۲۱۱	ایک تاریخی اشکال اور اس کا جواب	۲۱۱
۲۱۲	واقعہ ہرقل فی الحدیث کی تمہید	۲۱۱
۲۱۳	ہرقل کو دوسری مرتبہ دعوتِ اسلام	۲۱۳
۲۱۴	روم کی مختصر تاریخ	۲۱۳
۲۱۵	شارح بخاری کا سفرِ حجاز اور تحقیق مسئلہ سجود۔	۲۱۶
۲۱۶	انبیاء اور شرک	۲۱۷
۲۱۷	مسئلہ سجود اور قرآن	〃
۲۱۸	شرک کی حقیقت پر شاہ ولی اللہؒ کی بحث	۲۱۸
۲۱۹	مقدارِ تذلّل	〃
۲۲۰	تعبد و تعظیم کا فرق ہر جگہ معتبر نہیں	
	اقسامِ شرک	۲۱۹
۲۲۱	عقائدِ مشرکین کا تعین قرآن کی روشنی میں۔	۲۱۹
۲۲۲	عقائدِ مشرکین شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں	۲۲۰
۲۲۳	مسلمان اور مشرک کے عقیدہ میں فرق کی وضاحت	۲۲۰
۲۲۴	صورتِ شرک باعتبارِ تکوین	۲۲۲
۲۲۵	صورتِ شرک باعتبارِ تشریع	۲۲۲
۲۲۶	شرک فی التشریع اور ائمہ کی تقلید میں فرق	۲۲۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۲۷	خلاصۂ کلام	۲۲۳
۲۲۸	کسریٰ کی ہلاکت	۲۲۶
۲۲۹	مراسلت میں سلیقۂ ملاطفت	۲۲۷
۲۳۰	لفظ اسلام و مسلم کا اطلاق اور علّامہ سیوطیؒ کی رائے۔	۲۲۸
۲۳۱	لفظ اسلام و مسلم کا اطلاق اور علّامہ عثمانیؒ کی رائے	۲۲۹
۲۳۲	نصاریٰ کی طرف عقیدۂ توحید کی نسبت پر اشکال ص۲۳ اور ایک مغالطہ ص۲۳۱ پر	۲۳۰
۲۳۳	ابوسفیان کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کرنا	۲۳۲
۲۳۴	بَابُ كِتَابُ الْإِيْمَانِ	۲۳۴
۲۳۵	اقسام فِرقِ اسلامیہ	۲۳۵
۲۳۶	اہل سنت والجماعت کی وجہ تسمیہ	〃
۲۳۷	طبقات اہل سنت والجماعت	〃
۲۳۸	ایمان کے لغوی معنی اور معنیٔ تصدیق	
۲۳۹	تصدیق کی تعریف ابن سینا کی نظر میں	۲۳۸
۲۴۰	صاحبِ شرح وقایہ اور علامہ تفتازانی	۲۳۹
۲۴۱	معرفتِ اضطراری اور ایمان میں فرق	〃
۲۴۲	ایمان کے معنیٔ شرعی	۲۴۰
۲۴۳	ہرقل کا عدمِ ایمان یقینی ہے	۲۴۱
۲۴۴	تعبیرِ ایمان رازی و غزالی کے الفاظ میں۔	۲۴۲
۲۴۵	تعبیر ایمان ابن ہمام، ابن تیمیہ اور	
۲۴۶	ابوطالب مکی کے الفاظ میں۔	۲۴۳
۲۴۷	ہرقل اور نجاشی میں فرق	〃
۲۴۸	یہ التزامِ طاعت شرطِ ایمان ہے یا	
۲۴۹	جزوِ ایمان	۲۴۴
۲۵۰	اقرار باللسان	〃
۲۵۱	اقرار باللسان اور متکلمین	۲۴۵

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۵۲	اقرار باللسان اور فقہا	۲۴۵		کی رائے	۲۵۷
۲۵۳	بَابٌ ۲ اَلْمَذَاهِبُ فِي حَقِيقَةِ	۲۴۵	۲۷۷	بحث الزيادة والنقصان في الايمان	۲۵۸
	الْاِيْمَانِ	۲۴۵	۲۷۸	مولانا سید انور شاہؒ کا ارشاد	۲۵۸
۲۵۴	جہمیہ	۲۴۵	۲۷۹	لطیفہ	۲۵۹
۲۵۵	کرامیہ	۲۴۵	۲۸۰	امام اعظمؒ کا ایک قول کہ ایمان بڑھتا	
۲۵۶	مرجئہ	۲۴۶		ہے گھٹتا نہیں۔	۲۵۹
۲۵۷	معتزلہ وخوارج	۲۴۶	۲۸۱	بحث کا موضوع ائمہ اور ابوحنیفہؒ کا	
۲۵۸	اہل سنت	۲۴۷		مشہور قول ہے۔	۲۶۰
۲۵۹	توضیح معنی ارجاء	۲۴۸	۲۸۲	امام رازیؒ کی تحقیق	۲۶۰
۲۶۰	فتنۂ خوارج کی شدت	۲۴۹	۲۸۳	امام نوویؒ کی تحقیق	۲۶۱
۲۶۱	ابن تیمیہ کے اشکال کا جواب	۲۴۹	۲۸۴	ابن حزم کی تحقیق	۲۶۱
۲۶۲	امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں ایک شبہ		۲۸۵	تحقیق عثمانیؒ	۲۶۲
	کا ازالہ	۲۵۰	۲۸۶	تفاوت کیفیات ایمان کا ایک سبب	۲۶۳
۲۶۳	ایمان تقلیدی معتبر ہے یا نہیں	۲۵۱	۲۸۷	تفاوت کیفیات ایمان کا دوسرا سبب	—
۲۶۴	حنفیہ کے متعلق غنیۃ الطالبین کی عبارت		۲۸۸	زیادۃ ونقصان ایمان پر امام ابوحنیفہؒ	۲۶۳
	کی وضاحت	۲۵۱		سے ایک سوال۔	۲۶۳
۲۶۵	جملہ تقاریر کا حاصل	۲۵۲	۲۸۹	تفاوت کیفیات ایمان کا تیسرا سبب	۲۶۳
۲۶۶	ایمان کے بارے میں مذہب حنفیہ کی		۲۹۰	ہماری آخری تحقیق یہ ہے کہ یہ اختلاف	
	تنقیح ودلائل ترجیح	۲۵۲		تصور نقل پر مبنی ہے۔	۲۶۴
۲۶۷	ایک شبہ کا ازالہ	۲۵۳	۲۹۱	تصور نقل کی نوعیت	۲۶۵
۲۶۸	ابوحنیفہؒ اور حدیث جبرئیل	۲۵۳	۲۹۲	امام ابوحنیفہؒ کا عقیدہ جسے طحاویؒ	
۲۶۹	محدثین کے دلائل	۲۵۳		نے نقل کیا ہے۔	۲۶۵
۲۷۰	محدثین پر امام غزالیؒ کا اشکال	۲۵۴	۲۹۳	اہل حق و اہل باطل	۲۶۶
۲۷۱	تفلسف ابن تیمیہ	۲۵۴	۲۹۴	امام اعظمؒ کے موقف کی مکمل وضاحت	۲۶۷
۲۷۲	امام رازی اور محدثین	۲۵۴	۲۹۵	کفر کی قسمیں	۲۶۹
۲۷۳	حافظ کا مسلک اور اس پر کچھ بحث	۲۵۴	۲۹۶	ایمان اور تواتر	″
۲۷۴	تعبیر ایمان میں نوعیت فرق	۲۵۵	۲۹۷	تواتر اسناد	۲۷۰
۲۷۵	موقف محدثین اور موقف ابوحنیفہؒ		۲۹۸	تواتر طبقہ	۲۷۰
	کی مثال	۲۵۷	۲۹۹	تواتر عمل	۲۷۰
۲۷۶	تعبیر میں اختلاف کا سبب اور شیخ الہندؒ		۳۰۰	تواتر قدر مشترک	۲۷۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۳۰۱	ایمان ایک نور ہے جس کے درجات اعمال سے متفاوت ہوتے ہیں	۲۷۱
۳۰۲	لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ کا مطلب	۲۷۲
۳۰۳	بیعتِ رضوان	۲۷۴
۳۰۴	امام ابوحنیفہؒ اور علامہ زمخشریؒ	۲۷۵
۳۰۵	زِدْنٰهُمْ هُدًى کا مطلب	۲۷۵
۳۰۶	زیادتی ایمان سے مراد	
۳۰۷	استمرار وبقاء ہدایت ہے	۲۷۶
۳۰۸	اعضاء ظاہری اور استعدادِ فطری کی مشابہت۔	۲۷۸
۳۰۹	استفادہ کے لئے صلاحیتِ قبول شرط ہے	۲۸۰
۳۱۰	زیادتی ایمان کی صورتیں	۲۸۱
۳۱۱	تنبیہ	۲۸۲
۳۱۲	تنبیہ	۲۸۳
۳۱۳	فرائض، شرائع، حدود اور سنن کا مفہوم	۲۸۵
۳۱۴	لیطمئن قلبی کی مکمل وضاحت	۲۸۶
۳۱۵	خبر و معاینہ میں فرق	۲۸۷
۳۱۶	رَبِّ اَرِنِیْ اور اَوَلَمْ تُؤْمِن پر وہم باطل کا جواب۔	۲۸۸
۳۱۷	متقی اور غیر متقی کی غفلت میں فرق	۲۹۰
۳۱۸	یقین کامل معصیت سے بچاتا ہے	۲۹۲
۳۱۹	حقیقتِ تقویٰ	۲۹۲
۳۲۰	درجاتِ تقویٰ	۲۹۲
۳۲۱	امام بخاریؒ کے دلائل پر ایک نظر بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ	۲۹۵
۳۲۲	اس حدیث سے امام بخاریؒ کا مقصد	۲۹۵
۳۲۳	الفاظِ حدیث کی تقدیم و تاخیر	۲۹۶
۳۲۴	صوم کی تقدیم ذکری میں راز	۲۹۶
۳۲۵	روزہ اور حج کی ترتیب قرآن کی روشنی میں۔	۲۹۷
۳۲۶	پانچ کی تخصیص کی وجہ	۲۹۹
۳۲۷	رکن اول	۲۹۹
۳۲۸	ذکر مفرد پر ابن تیمیہ کو جواب	۳۰۰
۳۲۹	امام غزالیؒ کے استدلال پر ایک نظر	۳۰۰
۳۳۰	اسم اعظم کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ اور امام جعفر صادقؒ کی رائے۔	۳۰۰
۳۳۱	عود الی المقصود	۳۰۱
۳۳۲	ارکانِ اربعہ کی تشریح	۳۰۱
۳۳۳	اللہ کی شانِ حاکمیت و محبوبیت	۳۰۱
۳۳۴	صلوٰۃ و زکوٰۃ	۳۰۱
۳۳۵	حقیقتِ صلوٰۃ اس کے ارکان کی روشنی میں۔	۳۰۲
۳۳۶	کلماتِ اذان کی تشریح	۳۰۲
۳۳۷	دربار خداوندی میں حاضری کے آداب	۳۰۲
۳۳۸	استقبالِ قبلہ	۳۰۳
۳۳۹	امام صلوٰۃ کی عظمت	۳۰۳
۳۴۰	القاب و آداب اور ذکرِ مطلوب سورۂ فاتحہ کی شکل میں۔	۳۰۴
۳۴۱	سورۂ فاتحہ کے مضامین کا اجمالی خاکہ	۳۰۵
۳۴۲	فاتحہ کے جملوں پر دادِ خداوندی	"
۳۴۳	قرآن مجید درخواست کا جواب ہے رکوع و سجود	۳۰۶
۳۴۴	التحیات اور صلوٰۃ علی الرسول	۳۰۷
۳۴۵	حقیقتِ زکوٰۃ	۳۰۷
۳۴۶	مقدارِ نصاب میں عجیب حکمت	۳۰۸
۳۴۷	صلوٰۃ و زکوٰۃ کا تعلق	۳۰۸
۳۴۸	صوم و حج	۳۰۸
۳۴۹	روزہ و حج محبتِ الٰہی کا مظہر ہیں	۳۰۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۳۵۰	احرام	۳۱۰
۳۵۱	طواف، حجرِ اسود اور ملتزم	″
۳۵۲	اللہ کی محبوبیت پر اعتراض اور اسکا جواب	۳۱۱
۳۵۳	باب ۳ امور الایمان	۳۱۲
۳۵۴	آیت اور ترجمہ کا ربط	۳۱۴
۳۵۵	الفاظِ روایت میں اختلاف	۳۱۶
۳۵۶	علامہ ابن حجرؒ کی فروگذاشت	۳۱۶
۳۵۷	ترجیح و تطبیق میں فرق	۳۱۶
۳۵۸	ایمان کے شعبوں میں علماء کی تحقیق	۳۱۷
۳۵۹	ایمان کے شعبوں پر بہترین تحقیق	۳۱۸
۳۶۰	حیاء کے لغوی معنی	۳۱۸
۳۶۱	حیاء کے شرعی معنی	۳۱۹
۳۶۲	حیاء اور مرتبۂ احسان	۳۱۹
۳۶۳	حیاءِ عثمانی	۳۲۰
۳۶۴	اسلام اچھی صفات کا مصرف بدل دیتا ہے۔	۳۲۱
۳۶۵	حاصل بحث	۳۲۲
۳۶۶	اقسام قبیح کے اعتبار سے حیاء کی قسمیں	۳۲۲
۳۶۷	انواع حیاء کا تقابل اور اصولِ ترجیح	۳۲۲
۳۶۸	عرف کی بنیاد پر رسول کے فعلِ مباح پر تنقید سے اجتناب	۳۲۳
۳۶۹	باب ۴ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ	۳۲۳
۳۷۰	مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں۔	۳۲۳
۳۷۱	تعبیر نبوی کی مصلحت کا لحاظ	۳۲۴
۳۷۲	باب ۵ اَیُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ	
	کون سا اسلام افضل ہے	۳۲۶
۳۷۳	باب ۶ اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ	۳۲۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	کھانا کھلانا اسلام کی خصلت ہے	۳۲۶
۳۷۴	سلام بہترین تحفہ ہے	۳۲۶
۳۷۵	سلامِ الٰہی اور سلامِ اہل جنت	۳۲۷
۳۷۶	فرشتوں کا سلام	۳۲۷
۳۷۷	تحقیق اختلاف جوابات	۳۲۸
۳۷۸	ایک ہی سوال پر اختلافِ جوابات	
۳۷۹	کی ایک لطیف توجیہ	۳۲۹
۳۸۰	فضیلتِ کلی اور فضیلتِ جزئی	۳۲۹
۳۸۱	اختلافِ جوابات جہاتِ فضیلت مختلف ہونے کی وجہ سے ہے۔	۳۳۰
۳۸۲	بعض اعمال کی افضلیت مسلماتِ فطرت میں سے ہوتی ہے	۳۳۱
۳۸۳	بعض اعمال کی افضلیت عظمتِ اجر کی وجہ سے ہوتی ہے۔	۳۳۱
۳۸۴	بعض اعمال کی افضلیت غایت انکساری کی وجہ سے ہوتی ہے۔	۳۳۲
۳۸۵	باب ۷ مِنَ الْاِیْمَانِ اَنْ یُّحِبَّ لِاَخِیْهِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِهٖ	۳۳۳
	ایمان کی بات یہ ہے کہ جو اپنے لیے چاہے وہی اپنے بھائی (مسلمان) کیلئے چاہے	۳۳۳
۳۸۶	حتی یحب لاخیہ کا مفہوم	۳۳۴
۳۸۷	باب ۸ حُبُّ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْاِيْمَانِ	۳۳۵
	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا ایمان کا ایک جزو ہے	۳۳۵
۳۸۸	محبت کے معنی اور اقسامِ محبت	۳۳۶
۳۸۹	حبِ طبعی	۳۳۷
۳۹۰	حبِ احسانی	۳۳۷
۳۹۱	حبِ جمالی	۳۳۷
۳۹۲	حبِ کمالی	۳۳۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
٣٩٣	حبِ عقلی	٣٣٧
٣٩٤	اس حدیث میں کون سی محبت مطلوب ہے	٣٣٨
٣٩٥	محبتِ عقلی وایمانی واقعات کی روشنی میں۔	٣٣٨
٣٩٦	ایک انصاری عورت کا واقعہ	״
٣٩٧	عبداللہ بن زید اور عبداللہ بن حذافہ کا واقعہ	٣٣٩
٣٩٨	رسول کی محبت اللہ کی محبت میں مندرج ہے۔	٣٤٠
٣٩٩	قاضی عیاض اور قرطبی کی تعبیر	٣٤١
٤٠٠	حضرت عمرؓ کی حدیث پر مشہور اشکال اور اس کا جواب۔	٣٤١
٤٠١	واقعۂ عمرؓ میں ایک نکتہ	٣٤٢
٤٠٢	ثمرۂ محبت	״
٤٠٣	بَابُ ٩ حَلَاوَةِ الْإِيْمَانِ	٣٤٣
	ایمان کا مزہ	״
٤٠٤	حلاوتِ ایمان اور اللہ ورسول کا قرب	٣٤٤
٤٠٥	اللہ کے اقرب ہونے کا مطلب	״
٤٠٦	رفعِ تعارض	٣٤٥
٤٠٧	سرورِ کائنات کی شانِ محبوبیت	٣٤٦
٤٠٨	الفاظ وتعبیرات کی تہذیب	٣٤٧
٤٠٩	بَابُ ١٠ عَلَامَةُ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ	٣٤٩
٤١٠	انصار سے محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے۔	٣٤٩
٤١١	مشاجراتِ صحابہ اختلافِ اجتہاد ورائے پر مبنی تھے	٣٤٩
	بَابُ ١١	
٤١٢	بیعت کی تعریف واقسام	٣٥٢
٤١٣	قتلِ اولاد سے متعلق آیات میں ایک عجیب نکتہ	٣٥٤
٤١٤	رمضان سے متعلق آیات میں نکتۂ لطیف	٣٥٤
٤١٥	تعارضِ حدیث اور ابن حجرؒ وعینیؒ کے دلائل	٣٥٦
٤١٦	حدود پر بحث کی ایک نوعیت	٣٥٨
٤١٧	حدود زواجر ہیں، اس پر احناف کی پہلی دلیل۔	٣٥٩
٤١٨	حدودِ اسلامی اور مدعیانِ تہذیب	״
٤١٩	حدود کے زواجر ہونے پر دوسری دلیل	٣٦٠
٤٢٠	حدود پر شیخ الہندؒ کی تقریر	٣٦٢
٤٢١	بَابُ ١٢ مِنَ الدِّيْنِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ	٣٦٣
٤٢٢	فتنے سے بھاگنا دینداری ہے	״
٤٢٣	فرار من الفتن اور رہبانیت میں فرق	
٤٢٤	عزلت گزینی اور اجتماعیت	٣٦٥
٤٢٤	اصحاب کہف کی دعا	٣٦٦
٤٢٥	بَابُ ١٣ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ	٣٦٧
	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں۔	٣٦٧
٤٢٦	علم ومعرفت	״
٤٢٧	ترجمہ سے امام بخاریؒ کا مقصد	٣٦٨
٤٢٨	مراتبِ علم	״
٤٢٩	نظامِ فطرت	٣٧١
٤٣٠	اعلمکم کہنے کی مثال	٣٧٢
٤٣١	بَابُ ١٤ مَنْ كَرِهَ أَنْ يَعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقٰى فِي النَّارِ مِنَ الْإِيْمَانِ	٣٧٢
	جو شخص پھر کافر ہو جانے کو اتنا برا	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	سچے جیسے آگ میں ڈالا جانا وہ سچا	۳۷۲
	مومن ہے۔	
۴۳۲	مقصد بخاریؒ	۳۷۲
۴۳۳	بَابٌ تَفَاضُلُ أَهْلِ الْإِيمَانِ	
	فِي الْأَعْمَالِ	۳۷۳
	ایمان داروں کا اعمال کی رو سے ایک	
	دوسرے پر افضل ہونا۔	۳۷۳
۴۳۴	مقصد بخاریؒ	۳۷۴
۴۳۵	اشکالِ اوّل	〃
۴۳۶	اشکالِ ثانی	۳۷۵
۴۳۷	اشکالِ ثالث	〃
۴۳۸	علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی طرف	
	سے ان اشکالات کا جواب	۳۷۵
۴۳۹	سوال وسوال	۳۷۸
۴۴۰	حدیث ابو سعیدؓ اور حدیث انس پر افادات فرید	〃
۴۴۱	لفظِ ایمان کا اطلاق چار طریقہ پر آتا ہے، پہلا فائدہ	〃
۴۴۲	دوسرا اور تیسرا فائدہ	۳۷۹
۴۴۳	یہ حدیث مرجئہ اور معتزلہ پر حجت ہے	
۴۴۴	نہر حیات یا نہر حیا	۳۸۰
۴۴۴	ایک سرسری اشکال اور اس کا جواب	۳۸۱
۴۴۵	عند التقابل ترجیح فضلِ کلی ہی کو ہوگی	۳۸۲
۴۴۶	وجہِ فضیلت سیدنا عمرؓ	〃
۴۴۷	بَابٌ الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ	۳۸۳
	حیاء (شرم) ایمان کا ایک جزو ہے۔	〃
۴۴۸	مقصد بخاریؒ	〃
۴۴۹	وصفِ حیاء کی تعلیم تمام انبیاء علیہم	〃
	السلام میں متفق علیہ رہی۔	
۴۵۰	صیغۂ امر خبر کے معنی ہیں۔	۳۸۴
۴۵۱	مضمونِ حدیث کی مطابقت آیتِ قرآن سے	〃
	وصفِ حیاء پر تین اشعار	۳۸۵

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۴۵۲	بَابٌ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ	
	وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ	۳۸۵
۴۵۳	اس آیت کی تفسیر میں کہ پھر اگر وہ توبہ	
	کریں اور نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں	
	تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔	۳۸۵
۴۵۴	مقصدِ ترجمہ	〃
۴۵۵	آیت وحدیث میں مناسبت، حافظ	
	ابنِ حجرؒ کا ارشاد	۳۸۵
۴۵۶	آیت الباب اور حدیث الباب کے سلسلہ	
	میں علامہ عینیؒ کا ارشاد	۳۸۶
۴۵۷	جزیہ دینے والے اور معاہد سے ترکِ قتال	۳۸۷
۴۵۸	تارک الصلوٰۃ اور ائمہ کا موقف	۳۸۸
۴۵۹	تارک صلوٰۃ اور احناف کا موقف	۳۸۸
۴۶۰	امام احمدؒ کی رائے پر کلام	۳۹۲
۴۶۱	امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا دلچسپ	〃
	مناظرہ۔	〃
۴۶۲	بَابُ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ	
	اس شخص کی دلیل جو کہتا ہے کہ ایمان	
	ایک عمل ہے۔	۳۹۲
۴۶۳	ربط و مقصد۔	۳۹۳
۴۶۴	ایمان پر عمل کے اطلاق کے لئے امام	
۴۶۵	بخاریؒ کا پہلا استدلال۔	۳۹۳
۴۶۶	جنت پر لفظ وراثت کے اطلاق پر	
۴۶۷	اشکال کے جوابات۔	۳۹۳
۴۶۸	رفعِ تعارض۔	۳۹۴
۴۶۹	امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال۔	۳۹۵
۴۷۰	امام بخاریؒ کا تیسرا استدلال۔	〃
۴۷۱	امام بخاریؒ کا چوتھا استدلال۔	〃
۴۷۲	بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ	۳۹۶
	کبھی اسلام سے اس کے حقیقی (شرعی)	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	معنی مراد نہیں ہوتے۔	۳۹۶
۴۷۳	اِذا کا جواب کہاں ہے؟ پہلی تقریر۔	"
۴۷۴	اسلام اور ایمان کیسے متحد ہیں؟	۳۹۷
۴۷۵	دوسری تقریر از مولانا سید انور شاہ صاحبؒ	"
۴۷۶	شارحین اور شاہ صاحبؒ کی تقریر میں فرق	۳۹۸
۴۷۷	تیسری تقریر۔	۳۹۹
۴۷۸	مقصدِ ترجمہ مراتب اسلام کا اثبات ہے، چوتھی تقریر از علامہ عثمانیؒ۔	۳۹۹
۴۷۹	حقیقت سے ایمان کا مرتبۂ کمال مراد ہے۔	۴۰۰
۴۸۰	انتہائی کمزور ایمان کی تعبیر نفی سے جائز ہے۔	۴۰۱
۴۸۱	مطلق ایمان اور ایمانِ مطلق میں فرق۔	"
۴۸۲	ظاہری طور پر اسلام قبول کرنے کی تین صورتیں۔	۴۰۲
۴۸۳	حدیث الباب کی تشریح۔	۴۰۳
۴۸۴	ایک اشکال اور اس کا جواب۔	۴۰۵
۴۸۵	دوسرا اشکال اور اس کا جواب۔	"
۴۸۶	دو غلطیوں کی اصلاح	"
۴۸۷	فوائد و نتائج۔	۴۰۶
۴۸۸	بَابٌ ۲۰ اِفْشَاءُ السَّلَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ افشاء سلام کرنا اسلام میں داخل ہے۔	"
۴۸۹	سلام کی اشاعت و کثرت۔	۴۰۷
۴۹۰	حضرت عمارؓ کے ارشاد میں پہلی بات۔	۴۰۸
۴۹۱	دوسری بات۔	"
۴۹۲	تیسری بات۔	۴۰۹
۴۹۳	دستِ غیب کا عمل۔	"
۴۹۴	وِجدان وکشف سے صحتِ حدیث کا علم۔	۴۰۹
۴۹۵	شیخ عبدالعزیز دباغ کا وِجدان	"

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۴۹۶	مکاشفات سے اثباتِ حکم نہیں ہو سکتا۔	۴۰۰
۴۹۷	حضرت عمارؓ کا ارشاد عینیؒ کی نظر میں۔	"
۴۹۸	امام بخاریؒ نے ایک حدیث کو دو جگہ کیوں ذکر کیا؟ - بخاریؒ کی استنباطی خصوصیات	۴۱۱
۴۹۹	بَابٌ ۲۱ كُفْرَانِ الْعَشِيْرِ كُفْرٌ دُوْنَ كُفْرٍ	۴۱۲
۵۰۰	خاوند کی ناشکری بھی ایک طرح کا کفر ہے۔ اور ایک کفر دوسرے کفر سے کم ہوتا ہے۔	۴۱۲
۵۰۱	كُفْرٌ دُوْنَ كُفْرٍ	۴۱۴
۵۰۲	ایمان وکفر کی مثال	"
۵۰۳	کافر میں شعبۂ ایمان	۴۱۵
۵۰۴	کسی شعبۂ ایمان کی وجہ سے کافر کو مومن نہیں کہہ سکتے۔	۴۱۵
۵۰۵	مراتب ایمان وکفر	۴۱۶
۵۰۶	ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ	"
۵۰۷	شِرْكٌ دُوْنَ شِرْكٍ	"
۵۰۸	نِفَاقٌ دُوْنَ نِفَاقٍ	۴۱۷
۵۰۹	کفر، ظلم، شرک، نفاق کلی مشکک ہیں۔	۴۱۷
۵۱۰	دون کے معنی	"
۵۱۱	کفر وکفران میں فرق	۴۱۸
۵۱۲	دون کے معنی پر آخری تحقیق	۴۱۹
۵۱۳	بَابٌ ۲۲ اَلْمَعَاصِيْ مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ	۴۲۰
	گناہ جاہلیت کے کام ہیں۔	"
۵۱۴	مقصد بخاریؒ	۴۲۱
۵۱۵	فعل واقعہ پر صیغۂ صفت کا اطلاق ضروری نہیں	۴۲۲
۵۱۶	شخصی طور پر کسی کو کافر کہنا	۴۲۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۵۱۷	اشکالِ اوّل وجوابِ اشکال	۴۲۳
۵۱۸	اشکالِ ثانی وجوابِ اشکال	″
۵۱۹	پادری فنڈر کی دھوکہ دہی اور اس کا جواب	۴۲۵
۵۲۰	محارات العقول اور محالات العقول میں فرق۔	۴۲۵
۵۲۱	عقیدۂ ابنیت کے ثبوت پر ایک واقعہ۔	۴۲۶
۵۲۲	صداقتِ قرآن اور خرافاتِ منکرین	۴۲۷
۵۲۳	عزم اور حرص میں فرق	۴۲۸
۵۲۴	بَابٌ۲۳ ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ	۴۳۱
۵۲۵	ایک گناہ دوسرے گناہ سے کم ہوتا ہے	″
۵۲۶	مقصد بخاریؒ	″
۵۲۷	اقسامِ ظلم	″
۵۲۸	صحابہ نے ظلم سے مراد شرک کیوں نہ سمجھا۔	۴۳۱
۵۲۹	ظلم سے شرک مراد لینے کا قرینہ	۴۳۳
۵۳۰	ایک معرکہ	۴۳۴
۵۳۱	بَابٌ۲۴ عَلَامَةُ الْمُنَافِقِ	
	منافق کی نشانیاں	۴۳۷
۵۳۲	وعدہ خلافی پر غزالیؒ کی تفصیل	۴۳۸
۵۳۳	نفاق عملی اور نفاق اعتقادی میں فرق۔	۴۳۹
۵۳۴	ایمان، فسق اور نفاق شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں	۴۴۰
۵۳۵	منافق کی خصلتیں اور قرآن	۴۴۱
۵۳۶	تین علامات میں انحصار کی حکمت	۴۴۳
۵۳۷	مومن کو منافق نہ کہنے کے اسباب و وجوہ	″
۵۳۸	حسن بصری کا رجوع	″
۵۳۹	بَابٌ۲۵ قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْاِيْمَانِ	
	شبِ قدر میں عبادت بجالانا ایمان میں داخل ہے۔	۴۴۴
۵۴۰	لیلۃ القدر	۴۴۵
۵۴۱	بَابٌ۲۶ اَلْجِهَادُ مِنَ الْاِيْمَانِ	
	جہاد ایمان میں داخل ہے۔	۴۴۷
۵۴۲	شبہ تعارض اور اس کا حل	۴۴۸
۵۴۳	شہادت کے ساتھ ہی پروانۂ جنت	۴۵۱
۵۴۴	مسئلہ رسالت	″
۵۴۵	حبیب نجار کی شہادت	۴۵۲
۵۴۶	تمنائے شہادت کی تعلیم	″
۵۴۷	بَابٌ۲۷ تَطَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْاِيْمَانِ	۴۵۳
۵۴۸	ربط و مقصد	″
۵۴۹	مغفرت ہوتی ہے بشرطیکہ مانعِ مغفرت کوئی نہ ہو۔	۴۵۳
۵۵۰	خواصِ اعمال	۴۵۴
۵۵۱	بَابٌ۲۸ صَوْمُ رَمَضَانَ اِحْتِسَابًا مِّنَ الْاِيْمَانِ	
	رمضان کے روزے رکھنا ثواب کی نیت سے ایمان میں داخل ہے	۴۵۴
۵۵۲	ترتیب ابواب پر ایک اشکال	″
۵۵۳	بَابٌ۲۹ اَلدِّيْنُ يُسْرٌ	
	اسلام کا دین آسان ہے۔	۴۵۸
۵۵۴	حنفیت اور یہودیت و نصرانیت	
۵۵۵	ربط و مقصد ترجمہ	۴۵۹
۵۵۶	ایک سوال اور اس کا جواب	″
۵۵۷	سلسلۂ انعامات کے مقابلہ میں سلسلۂ عبادات کم ہے۔	۴۵۹
۵۵۸	توسط و اعتدال کی تلقین	۴۶۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۵۵۹	عزیمت ورخصت	۴۶۲
۵۶۰	بشارت	۴۶۳
۵۶۱	اوقاتِ نشاط	۴۶۴
۵۶۲	استعانت با لاوقات	〃
۵۶۳	مفہوم استعانت	〃
۵۶۴	باب۳۰ اَلصَّلٰوۃُ مِنَ الْاِیْمَانِ	۴۶۵
	نماز ایمان میں داخل ہے	۴۶۵
۵۶۵	ربط	۴۶۵
۵۶۶	باب میں آیتِ قرآن کا مفہوم	۴۶۶
۵۶۷	ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۶۶
۵۶۸	دوسرا اشکال اور اس کا جواب	۴۶۶
۵۶۹	بیت اللہ کی طرف رجحانِ خاطر	۴۶۹
۵۷۰	استقبال کعبہ سے پہلے استقبال بیت المقدس	
	میں حکمت۔	۴۷۱
۵۷۱	اجتہاد یا حکم	۴۷۲
۵۷۲	برار بن معرور اور تحویل قبلہ	۴۷۳
۵۷۳	تعارضِ روایتین	۴۷۳
۵۷۴	باب۳۱ حُسْنُ اِسْلَامِ الْمَرْءِ	۴۸۰
	انسان کے اسلام کی اچھائی	۴۸۰
۵۷۵	حسنِ اسلام سے کیا مراد ہے ؟	۴۸۱
۵۷۶	بخاریؒ نے حدیث کے جزء ثانی کو کیوں	
	ترک کیا ؟	۴۸۵
۵۷۷	کافر کے حسنات کا حکم	۴۸۷
۵۷۸	وہ حسنات جو روح سے خالی ہوں	۴۸۸
۵۷۹	کافر کی نیکی اور نفع آخرت	۴۸۹
۵۸۰	تخفیفِ عذاب	۴۹۰
۵۸۱	تخفیفِ ابتدائی اور تخفیف انتہائی	〃
۵۸۲	باب۳۲ اَحَبُّ الدِّیْنِ اِلَی اللّٰہِ عَزَّ وَ	
	جَلَّ اَدْوَمُہٗ	۴۹۱
۵۸۳	ربط و مقصد	〃

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۵۸۴	منہ پر تعریف	۴۹۲
۵۸۵	باب۳۳ زِیَادَۃُ الْاِیْمَانِ وَ	
	نُقْصَانِہٖ	۴۹۳
	ایمان کے بڑھنے گھٹنے کا بیان	
۵۸۶	ربط	۴۹۴
۵۸۷	شبۂ تکرار اور اس کا ازالہ	〃
۵۸۸	امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر	۴۹۵
۵۸۹	باب۳۴ اَلزَّکٰوۃُ مِنَ الْاِسْلَامِ	
۵۹۰	زکوٰۃ دینا اسلام میں داخل ہے	۴۹۸
۵۹۱	مقصد و ربط	〃
۵۹۲	مسئلہ وتر	۵۰۰
۵۹۳	قضاء نوافل	۵۰۱
۵۹۴	قضاء نوافل نہ ہونے پر شوافع کے	
	دلائل	۵۰۱
۵۹۵	قضاء نوافل کے وجوب پر احناف	
	کے دلائل	۵۰۲
۵۹۶	دلائل احناف کی ترجیح	۵۰۳
۵۹۷	اشکال وجواب	〃
۵۹۸	اشکال وجواب	〃
۵۹۹	اہتمام سنن میں تساہل	۵۰۴
۶۰۰	لَا اَزِیْدُ عَلٰی ھٰذَا وَلَا اَنْقُصُ کا	
	مفہوم شیخ الہندؒ کی نظر میں	۵۰۵
۶۰۱	لَا یَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَۃً وَّلَا	
	یَسْتَقْدِمُوْنَ کی تشریح	۵۰۵
۶۰۲	اختلاف و تعارضِ روایات پر اعتراض	
	کا جواب۔	۵۰۵
۶۰۳	فرائض سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا	۵۰۶
۶۰۴	باب۳۵ اِتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ مِنَ	
	الْاِیْمَانِ	
۶۰۵	جنازہ کے ساتھ جانا ایمان میں داخل ہے	۵۰۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۶۰۶	مقصد ترجمہ	۵۰۸
۶۰۷	باب ۳۶ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ	
۶۰۸	مومن کو ڈرنا چاہیئے کہیں اس کے	
۶۰۹	اعمال مٹ نہ جائیں	۵۰۹
۶۱۰	ربط و مقصد	״
۶۱۱	حبطِ اعمال کے سلسلہ میں زمخشری کے استدلال کا جواب۔	۵۱۰
۶۱۲	حبطِ اعمال کے سلسلہ میں ابن القیم کے دلائل کا جواب۔	۵۱۲
۶۱۳	حبط کے معنی	״
۶۱۴	ابراہیم تیمی کا قول	۵۱۳
۶۱۵	ابن ابی ملیکہ کا قول	۵۱۴
۶۱۶	حکایت حسن بصری کا قول ص۵۱۶ پر	۵۱۵
۶۱۷	مرجئہ کا اشکال اور اس کا جواب	۵۱۸
۶۱۸	مرجئہ کا دوسرا اشکال اور اس کا جواب	۵۱۹
۶۱۹	دارِ آخرت میں اعراض جواہر بن جائیں گے۔	۵۱۹
۶۲۰	تعبیر نبوی میں تعبیر قرآن کی رعایت	۵۲۱
۶۲۱	آپس میں جھگڑ نامحرومی کا سبب ہے	۵۲۲
۶۲۲	معاصی پر اصرار کے بارے میں علماءً کا فیصلہ	۵۲۴
۶۲۳	باب ۳۷ سُؤَالِ جِبْرِيْلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ	
	حضرت جبریل علیہ السلام کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال، ایمان کیا ہے، اسلام کیا ہے۔ احسان کیا ہے۔ قیامت جانتے ہو کب آئے گی؟	۵۲۴
۶۲۴	ایمان، اسلام اور احسان کی حقیقت	۵۳۰
۶۲۵	شریعت، طریقت اور معرفت	۵۳۱
۶۲۶	مقام اجتباء اور مقام انابت	״
۶۲۷	احسان پر ابن حجرؒ کی تشریح	۵۳۱
۶۲۸	مقام مشاہدہ اور مقام مراقبہ میں فرق	۵۳۲
۶۲۹	احسان پر نوویؒ اور سندھیؒ کی تشریح	۵۳۳
۶۳۰	ایمان، اسلام اور احسان کا ذکر آیتِ قرآن میں	۵۳۴
۶۳۱	سوالاتِ جبرئیل کی ترتیب و ربط	۵۳۵
۶۳۲	کلیات کا علم اللہ کا خاصہ ہے	۵۳۸
۶۳۳	عالم الغیب کا اطلاق	۵۳۹
۶۳۴	امام مالکؒ کی حکایت	۵۴۰
۶۳۵	مفاتیح الغیب	״
۶۳۶	غیب کی پانچ چیزوں کی تخصیص کیوں فرمائی؟	۵۴۰
۶۳۷	علامت سے ذی علامت کو معلوم کرلینا علم غیب نہیں۔	۵۴۱
	باب ۳۸	
۶۳۸	باب بلا ترجمہ رکھنے کی وجہ	۵۴۲
۶۳۹	ربطِ باب میں شیخ الہندؒ کا ارشاد	۵۴۳
۶۴۰	خرم کی تعریف اور اس کے جواز پر اختلاف	۵۴۳
۶۴۱	باب ۳۹ فَضْلُ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ	
۶۴۲	جو شخص اپنا دین قائم رکھنے کے لئے	
۶۴۳	دگناہ سے بچے اس کی فضیلت	۵۴۳
۶۴۴	مقصد و ربطِ ترجمہ	״
۶۴۵	مشتبہات پر مفصل کلام	۵۴۴
۶۴۶	مشتبہات اور وساوس میں فرق	۵۴۶
۶۴۷	عقل کا محل قلب ہے یا دماغ	۵۴۸

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۶۴۸	بابٌ اداء الخمس من الایمان	۵۴۸
	لوٹ کے مال میں سے پانچواں حصہ دینا ایمان میں داخل ہے۔	۵۴۸
۶۴۹	معلم کے لئے امتیازی نشست	۵۴۹
۶۵۰	امور اربعہ گنتی میں پانچ، شبہ تضاد	۵۵۲
۶۵۱	اجمال وتفصیل میں گنتی کے تضاد پر علامہ سندھیؒ کی توجیہ	۵۵۴
۶۵۲	اس روایت میں حج کا ذکر کیوں نہیں	
	ربط و مقصد	۵۵۵
۶۵۳	بابٌ ماجاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ	۵۵۶
	اس بات کا بیان کہ عمل بغیر خلوصِ نیت کے صحیح نہیں ہوتا	۵۵۶
۶۵۴	ربط و مقصد	〃
۶۵۵	بابٌ قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتہم	۵۵۸
	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ دین کیا ہے۔ سچے دل سے اللہ کی فرمانبرداری اور اس کے پیغمبر اور مسلمان حاکموں کی اور تمام مسلمانوں کی خیر خواہی۔	
۶۵۶	لفظِ نصیحت کے معنی	۵۵۹
۶۵۷	بابٌ کتاب العلم	۵۶۱
۶۵۸	کتاب العلم کا کتاب الایمان سے ربط	〃
۶۵۹	علم کی تعریف	〃
۶۶۰	حقیقتِ علم کا سمجھنا حقیقت عقل کے سمجھنے پر موقوف ہے	۵۶۲
۶۶۱	عقل اور شریعت کی نسبت	〃
۶۶۲	علم کی فضیلت	۵۶۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۶۶۳	درجاتِ علم	۵۶۴
۶۶۴	فضیلت علم اور امام بخاریؒ کی مذکورہ دو آیتیں۔	۵۶۴
۶۶۵	لفظ قول مجرور ہے یا مرفوع عینیؒ اور سندھیؒ کی رائے	۵۶۵
۶۶۶	بابٌ من سئل وهو مشتغل في حديثه فاتم الحديث فاجاب السائل	۵۶۵
	جس شخص سے علم کی کوئی بات پوچھی جائے اور وہ دوسری بات کر رہا ہو، پھر اپنی بات پوری کرکے پوچھنے والے کی بات کا جواب دے۔	۵۶۵
۶۶۷	شرح ونکات	۵۶۶
۶۶۸	ربط و مقصد	۵۶۷
۶۶۹	بابٌ من رفع صوته بالعلم	
۶۷۰	جس شخص نے علم کی بات پکار کر کہی	
۶۷۱	مضمونِ حدیث	۵۶۷
۶۷۲	ربط و مقصد	۵۶۸
۶۷۳	بابٌ قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبانا	
۶۷۴	محدث کا یوں کہنا ہے ہم سے بیان کیا اور ہم کو خبر دی اور ہم کو تبلایا۔	۵۶۸
۶۷۵	تحملِ حدیث	۵۶۹
۶۷۶	تحملِ حدیث کی مختلف صورتیں	۵۷۰
۶۷۷	حدیث اور ترجمہ کا تعلق	۵۷۱
۶۷۸	مسلمان کی کھجور سے تشبیہ کا مفہوم	〃
۶۷۹	بابٌ طرح الامام المسئلة على اصحابه ليختبر ما عندهم من العلم	۵۷۲

نمبرشمار	عنوان	صفحہ	نمبرشمار	عنوان	صفحہ
	استاذ اپنے شاگردوں کا علم آزمانے کے لئے کوئی سوال کرے اس کا بیان		۶۸۴	اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں	۵۷۹
۶۸۰	ربط ومقصد	۵۷۳	۶۸۵	ابن التین اور واقدی کی لغزش اور ابن حجرؒ کے دلائل	۵۸۰
۶۸۱	مفہوم ونکات	۵۷۴	۶۸۶	حدیث وترجمہ کا ربط	״
۶۸۲	بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْعَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ شاگرد استاذ کے سامنے پڑھے اور اس کو سنائے اس کا بیان	۵۷۴	۶۸۷	بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ مناولہ کا بیان	۵۸۱
			۶۸۸	ربط	״
۶۸۳	ضمام بن ثعلبہ کا اندازِ خطاب	۵۷۷	۶۸۹	حدیث وترجمہ کا ربط	۵۸۴

حرفِ آغاز

صحیح بخاری کا اصلی نام "الجامع المسند من حدیث رسول اللہ و سننہ و ایامہ" ہے ایک حدیث کے مجموعے کے لئے اس سے زیادہ مناسب، جامع اور تعارف کا آئینہ دار نام نہیں ہو سکتا، صحیح بخاری کو جو حسنِ قبول حاصل ہوا اس کی ادنیٰ دلیل یہ ہے کہ شارحین کی جتنی بڑی اور جس درجہ کی جماعت اس کو نصیب ہوئی شاید کسی کتاب کو نہ میسر ہوئی ہو، بخاری کے شروح و حواشی عربی، فارسی کے علاوہ انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں بھی لکھے گئے ہیں اور ترجمے بھی کئے گئے ہیں، علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ حافظ بدرالدین بن احمد عینیؒ، امام فخرالدین یحییٰ نوویؒ، امام ابو سلیمان خطابیؒ، صاحب معالم السنن اور حافظ جلال الدین سیوطیؒ جیسے جلیل القدر محدثین کرام کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، جن کے قلموں سے صحیح بخاری کی عظیم شرحیں نکلی ہیں، مولانا عبدالسلام مبارک پوریؒ نے سیرت البخاری میں ۱۴۳ شروح کے نام لکھے ہیں لیکن یہ تعداد بھی مکمل نہیں صحیح بخاری کے علاوہ حدیث کے تمام مجموعے اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے خطاب سے محروم ہیں اور اس کی بے نظیر خوبیوں کی وجہ سے اسے کتاب اللہ کے بعد جگہ دی گئی ہے

صحیح بخاری اور صحیح مسلم خصوصیت کے ساتھ زیادہ صحیح، مستند اور قابلِ اعتماد مانی گئی ہیں، ان دو کتابوں کی نسبتاً زیادہ صحت میں کسی کو کلام نہیں لیکن یہ بات قابلِ غور ہے کہ ان دونوں میں اصح کون ہے؛ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ دونوں میں صحیح تر کتاب جامع صحیح بخاری ہے لیکن بعض اہلِ مغرب کو اس میں کلام ہے، ان کے خیال میں مسلم بخاری سے زیادہ قابلِ اعتماد اور صحیح ہے لیکن ان کا یہ خیال کسی صورت میں درست ثابت نہیں ہو سکتا اس لئے کہ بخاری کو مسلم پر مختلف وجوہ حیثیات سے ترجیح حاصل ہے، حسنِ ترتیب احادیث اور ترجمہ کا تناسب قوتِ رواۃ، استنباطِ مسائل، عدمِ شذوذ، اتصالِ اسناد، اعلال، صحتِ حدیث اور زبان کی حیثیت سے صحیح بخاری اور مسلم کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حسنِ ترتیب اور احادیث اور ترجمہ کے تناسب کے علاوہ باقی ہر حیثیت سے بخاری کو مسلم پر فضیلت حاصل ہے، صحیح بخاری نقشِ اول ہے جس نے مسلم کے لئے راستہ صاف کیا، مسلم نقشِ ثانی ہے جس کے سامنے ایک بلند درجہ کا نمونہ موجود تھا، اس لئے ترتیب وغیرہ پر مسلم کی نسبت سے کلام بھی کیا گیا ہے تو اس سے صحیح بخاری کے حقیقی محاسن پر پردہ نہیں پڑ سکتا اور نہ ہی امام بخاریؒ پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے، اس قسم کی فروگذاشتوں کا ایک ایسی کتاب میں رہ جانا کوئی امرِ مستبعد نہیں جس کے لئے پہلے سے کوئی نمونہ موجود نہ ہو۔

جن علمی افادات کی نسبت حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ہو ان کی اہمیت کے لئے حضرت موصوف کا اسمِ گرامی ہی بہت بڑی ضمانت ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس عظیم اور غیر فانی شاہکار کی اردو تشریحات کے لیے علامہ عثمانیؒ کی بلند پایہ علمی شخصیت ازل سے مامور تھی، اور ان کے لئے ان حدیثی افادات کا ظہور آج ایسے وقت میں ہو رہا ہے جب کہ مخالفین اسلام کی پیدا کردہ غلط فہمیوں کو ہوا دی جا رہی ہے شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے ان علمی افادات کی امتیازی شان یہ ہے کہ ان سے مخالفین اسلام کی پیدا کردہ غلط فہمیاں بڑے مضبوط عقلی و نقلی دلائل سے ختم کی گئی ہیں، اور مستند حوالوں اور عقلی شواہد سے ملحدین کی غلط بیانیوں کا پردہ چاک کیا گیا ہے ان علمی جواہر کی ہر سطر سطوت و عظمت کی آئینہ دار ہے۔

جس طرح امام بخاریؒ نے احادیث اور اس کے واقعات سے انسانی معاشرت کے لئے مفید نتائج نکال کر ان کو الگ الگ بابوں میں درج کیا ہے اسی طرح علامۂ عصر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے جہاں صحیح بخاری کی احادیث اور اس کے ابواب و تراجم پر محققانہ کلام کیا ہے وہاں احادیث و رموز بخاری کی توضیح و بیان میں دورِ حاضر کے خیالات و افکار اور تہذیب و معاشرت کی ضرورتوں کو بھی پیشِ نظر رکھا ہے۔ صحیح بخاری شریف اپنی احادیث کی صحت کے علاوہ اپنے اندر ترجمۃ الابواب کی ایک خصوصیت رکھتی ہے' امام بخاریؒ نے ترجمۃ الابواب کے اندر جو علوم و معارف سمو دیئے ہیں شراح حدیث نے انہیں حل کرنے میں اپنی پوری قوت صرف کر دی ہے لیکن ان تمام شرحات سے استفادہ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے حضرت علامہ عثمانیؒ کے صحیح بخاری سے متعلق یہ حدیثی جواہر احادیث و تراجم بخاری کا درسی نقطۂ نظر سے حل ہونے کے ساتھ ساتھ صحیح بخاری کی آسان شرح بھی ہیں جو لوگ حلقۂ درس میں حاضری سے معذور ہیں اب وہ "فضل الباری" کے ذریعہ علومِ بخاری سے استفادہ کر سکتے ہیں' اس میں تراجم و ابواب کی تشریح و توضیح' احادیث کے ساتھ ان کی مناسبت' پھر متن کے لحاظ سے زیادہ تر کلام و بحث' احادیث سے مستنبط احکام فقہیہ کا مع دلائل کے تذکرہ اور ان میں مسلکِ راجح کے وجوہِ ترجیح ساتھ ساتھ حسبِ موقع و ضرورت نکات و لطائف اور قصص و واقعات' غرض کہ اس مجموعہ میں وہ سب کچھ شگفتہ اور عام فہم اردو زبان میں موجود ہے جو اساتذہ اور طلبہ کو درسِ بخاری میں درکار ہوتا ہے۔

مولانا محمد یحییٰ صاحب صدیقی اور دوسرے حضرات کی تحریروں سے یہ بات واضح ہے کہ صحیح بخاری سے متعلق یہ علمی سرمایہ شیخ الاسلام مرحوم کی تقریرِ بخاری وہ مجموعہ ہے جس پر حضرت موصوف نے نظرِ ثانی کے ساتھ پورے مسودات پر کتابوں کے نام لے کر مراجعت کی ہدایت فرمائی تھی' ان درسی افادات کو چھاپ دینا کوئی بڑا مسئلہ نہ تھا جس کی وجہ سے یہ علمی امانت منظرِ عام پر نہ آسکی' اصل دشواری مراجعت کی بھاری ذمہ داری تھی۔ ان مسودات کے الفاظ و بیان میں تو میرا کوئی دخل نہیں' ہاں تشریحات کی تنسیق و ترتیب میں اس عاجز کے ذہن و فکر کو بہرحال کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہے' اس میں آپ تحریر و تقریر دونوں کا امتزاج پائیں گے' حضرت شیخ الاسلامؒ کی تقریر جب ضبطِ تحریر میں لائی گئی اور آج جب ان کی ہدایت کے مطابق متعلقہ کتب کی مراجعت کی گئی' ممکن ہے کہ زبان و بیان کے اعتبار سے کچھ فروگزاشتیں قارئین کو نظر آئیں' مجھے اس کا احساس ہے' امید کرتا ہوں کہ فہمِ موقف کے بعد اس عاجز کو معذور تصور کیا جائے گا۔

ہماری دشواری کا صحیح اندازہ مصنفین اور مضامین پر قلم اٹھانے والے حضرات نہیں کر سکیں گے' کسی موضوع پر مضمون و تصنیف میں سہولت رہتی ہے کہ لکھنے والا اپنے ذہن کے مطابق بنائے ہوئے خاکے پر چلتا ہے لیکن کسی دوسرے بڑے عالم اور خصوصاً ایسی علمی شخصیت جس کے علمی تبحر و برتری کا اس نصف صدی کے اہل علم نے اعتراف کیا ہو ان کے افادات اور دقیق علوم کی ترتیب و مراجعت مذکورۃ الصدر مرحلے سے کہیں زیادہ دشوار ہے' میں خدام و وارثینِ علومِ نبوت سے امید رکھتا ہوں کہ اپنے مفید مشوروں سے مطلع فرمائیں گے' کام بہت طویل ہے اس پہاڑ کو اپنے کمزور کندھوں پر اٹھاتے وقت میں نے اپنی بے بسی کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا' مجھے اس سفر میں ان مخلص دوستوں اور دردمندوں کی دعاؤں کی اشد ضرورت ہے جو عشقِ محمدی کی شمع دل میں روشن کئے ہوئے پروانہ وار تڑپ رہے ہیں اور افرادِ ملت سے توقع ہے کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پیغام کی خدمت میں اپنی دعاؤں اور نیک تمناؤں کے ساتھ ہمارا ہمسفر بننا پسند فرمائیں گے اور اپنے قیمتی مشوروں سے ہمیں آگاہ رکھیں گے

علامہ عثمانیؒ نے قیامِ پاکستان سے پہلے ان علمی افادات پر گہری نظرِ ثانی فرمائی تھی اور پاکستان میں ہجرت کے بعد اس کی طباعت کے متمنی تھے مگر ان کی حیات میں ان کی یہ آرزو پوری نہ ہو سکی' خدامِ علومِ نبوت کو بڑی حسرت تھی اور شدت سے انتظار تھا کہ یہ علمی ذخیرہ منظرِ عام پر آجائے' الحمد للہ کہ آج حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی آرزو منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو رہی ہے۔

قاضی عبدالرحمٰن

۱۴ر شوال المکرم ۱۳۹۳ھ الموافق ۱۰ر نومبر ۱۹۷۳ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"فضل الباری" کا منظر اور پس منظر

از مولانا محمد یحییٰ صدیقی مدظلہ العالی داماد شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کو حق تعالٰے نے بیان و توضیح کا ایک خاص ملکہ عطا فرمایا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ اہل عصر کی نظر اہم مسائل میں انھیں پر پڑتی تھی۔ مولانا مرحوم کو یہ کمال حاصل تھا کہ مشکل سے مشکل مسائل کو اپنی تقریر و تحریر کے ذریعہ نہایت عمدہ طریقہ سے ذہن نشیں کرا دیتے تھے۔ علامہ مرحوم کا علم حاضر تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ کسی مضمون پر تحریر میں تسلسل اور استدلال کی جو خوبی نظر آتی تھی۔ وہی خوبی اور کمال ان کی تقریر و بیان میں بھی تھا علامہ کی تقریر و بیان کے جو مضامین منضبط کیے جاتے تھے وہ بھی بلاشبہ بہت بڑا علمی سرمایہ ہوتے تھے۔

تفسیر قرآن، اور فتح الملہم شرح مسلم حضرت شیخ الاسلام کے مشہور علمی کارنامے ہیں۔ جن کی تالیف و تدوین میں یہ عاجز بھی علامہ موصوف کے ساتھ ایک معاون کی حیثیت سے شامل رہا ہے۔ مولانا سید انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی آرزو تھی کہ جس طرح مولانا شبیر احمد عثمانی نے قرآن کی تفسیر اردو میں لکھی ہے۔ اسی طرح صحیح بخاری شریف کی تشریحات بھی ان کی طرف سے امت کے سامنے آجائیں۔ یہ حقیقت ہے کہ شرح بخاری اردو کے سب سے پہلے محرک مولانا سید انور شاہ صاحبؒ تھے، عالم ظاہری میں شاہ صاحبؒ کی تمنا اس طرح پوری ہوئی کہ خود حافظ العصر مولانا سید انور شاہ صاحبؒ کی وفات کے بعد صحیح بخاری کے درس و تدریس کا سلسلہ بھی ڈابھیل میں علامہ عثمانی سے متعلق ہو گیا اور تدریس صحیح مسلم کا دور طویل اور فتح الملہم کی تالیف کی ٹھوس خدمت حدیث کے بعد آپ تدریس بخاری میں مصروف ہو گئے، شاہ صاحب کی جگہ پر تدریس بخاری کی ذمہ داری کوئی معمولی ذمہ داری نہ تھی۔ علامہ عثمانی کی تدریسی زندگی کا یہ دور ایسا تھا کہ اس کو مشکلات بخاری کے حل اور علوم و معارف کے بیان کا سنہرا دور کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ درس بخاری کے پہلے ہی سال حضرت ممدوح نے ایک فاضل تلمیذ کو اہتمام کے ساتھ تقریر بخاری کو ضبط تحریر میں لانے کا حکم فرمایا اور پھر سالہا سال تک تقاریر بخاری کے ان منضبط شدہ مضامین پر نظر ثانی فرماتے رہے اور حذف و ازدیاد اور ترمیم و اضافہ کے ساتھ تکمیل مضامین کے لئے مراجعت کتب کی ہدایات لکھتے گئے اور مراجعت کی ہدایت کے ساتھ بعض مقامات پر متعلقہ کتاب کے باب کی نشاندہی بھی فرمادی۔ پاکستان میں ہجرت کے بعد علامہ مرحوم اس کی طباعت کے متمنی تھے۔ مگر بحکم قضا و قدر یہ شارح صحیحین اسی حال میں رحلت فرما گئے۔ اور صحیح بخاری پر لکھی ہوئی اس شرح کی اشاعت کی نوبت نہ آئی۔ علامہ کی رحلت کے بعد "مسئلہ تقدیر" از تقریر بخاری کے نام سے ایک مقالہ کی طباعت ہوئی تھی جس کا اہتمام شیخ الاسلام کے چھوٹے بھائی جناب فضل حق عثمانیؒ عرف بابو فضلی نے کیا تھا یہ مضمون اس شرح بخاری ہی کا حصہ ہے۔ اس مضمون کے عنوان و ترتیب کا کام مفتی محمد شفیع صاحب نے کیا تھا۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اتنا قیمتی علمی سرمایہ اب تک کیوں طبع نہ ہو سکا؟ اس لئے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ان اسباب و وجوہ کی وضاحت کر دوں جن کی بناء پر یہ علمی امانت منظر عام پر نہ آسکی۔

مسودات کے حواشی پر مولانا مرحوم نے اپنے قلم سے کچھ ہدایات تحریر فرمائی تھیں۔ بحث و استدلال کی تشنگی،

کسی روایت پر شارحین حدیث میں سے کسی کی وضاحت، اقوال مفسرین، ماہرین علوم نبوت مثلاً شیخ اکبرؒ، امام غزالیؒ ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دھلویؒ وغیرہم کے علمی ذخائر سے رفع ہوسکتی تھی تو علامہ مرحوم نے اس سلسلہ میں مختلف علوم کی کتب کے حوالہ جات کی ہدایت فرمائی۔ گویا اس منضبط شدہ تقریر کی تکمیل ان حوالہ جات پر موقوف قرار دی اب ان حوالوں کا کھوج لگانا اور عربی عبارتوں کے مضامین کو اردو میں منتقل کرنا اور پوری صحیح بخاری پر اس خدمت کو انجام دینا آسان کام نہ تھا۔ سب سے اہم اور کٹھن مرحلہ یہی تھا۔ شیخ الاسلامؒ کی حیات میں بھی اگر اس کی طباعت ہوتی تو یقیناً اس مرحلہ سے گذر کر ہی اس کی طباعت ہوسکتی تھی۔ پھر اس فاضل تلمیذ کی منضبط کردہ تقریر کی احادیث بخاری کے جملوں کے اعتبار سے ترتیب اور اس پورے علمی ذخیرہ پر تعیین عنوانات کا کام پورے کا پورا باقی تھا۔

ہم مسلسل اس بات کے آرزومند رہے کہ اس کے لئے کوئی راہ نکل آئے، چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد اداروں اور اہل علم سے گفتگو بھی ہوئی۔ جب یہ کٹھن مراحل سامنے آتے تو کوئی بھی اس کی ہمت نہ کرتا۔ بالآخر مولانا شجیع الحسن صاحب جو فاضل دیوبند ہیں اور ہمارے معاصر ہیں، ہمارے بابوجی (ابوفضل حق عثمانی) کو مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کے پاس لے گئے۔ اور موصوف کو شرح بخاری اردو کے اس کام کی طرف متوجہ کیا گیا۔ قاضی صاحب نے بھی سب سے پہلے یہ سوال کیا کہ اب تک یہ علمی امانت منظر عام پر کیوں نہیں لائی گئی۔ جواباً ان دشواریوں کا ذکر دیا گیا جو ہم بیان کرچکے ہیں اور ایک رقم کا تعین کے ساتھ مطالبہ بھی کیا۔ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب نے سوچنے کی مہلت چاہی اور مسودات بھی دیکھے، مجھ سے ملاقات پر فرمایا کہ روپیہ تو ہم ادا کردیں گے اور ذی استعداد علماء خصوصاً علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ نے مشورہ دیا کہ بعینہٖ ان تقاریر کو طبع کردینے میں صرف وہی لوگ استفادہ کرسکیں گے۔ جو علم حدیث سے گہری مناسبت رکھتے ہیں اور بعض حصے ایسے ہیں جہاں تشریحات کا مواد انتہائی محدود ہے اور کہیں بالکل نہیں۔ درس بخاری کی ان تقاریر میں موتی بکھرے ہوئے ہیں۔ مگر علامہ مرحوم کی تقریر عوام یا محض اردو داں طبقہ کے لئے نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے بعینہٖ نہ مکمل شرح بنتی ہے اور نہ ہی اس سے خواص و عوام یکساں مستفید ہوسکتے ہیں۔ چنانچہ ان علماء اور میرے مشورہ سے طے پایا کہ حضرت شیخ الاسلامؒ کی تقاریر کو سامنے رکھ کر اور اس کی رہنمائی میں شرح بخاری اردو کی ترتیب و تدوین کا کام کیا جائے جو حضرت علامہ عثمانیؒ کے علمی اور فنی جواہر کو عام کردے۔ چنانچہ بلا تامل ہم کہہ سکتے ہیں کہ شرح بخاری کی ترتیب و تدوین کا یہ کام بڑی عرق ریزی اور جانفشانی کے ساتھ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب نے کیا ہے۔ پھر احادیث بخاری کا مکمل متن اعراب کے ساتھ شامل کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ تاکہ قارئین متن حدیث کو قرآن پاک کی عبارت کی طرح پڑھ سکیں، چنانچہ طے ہوا کہ مولانا وحید الزماںؒ کا اردو ترجمہ دوسرے کالم میں دیا جائے۔ اس ترجمہ کی شمولیت میں بھی میرا مشورہ شامل ہے کیونکہ خود علامہ عثمانیؒ کو یہ ترجمہ پسند تھا۔ احادیث بخاری کا مستقل ترجمہ کرنے کی تجویز بھی سامنے آئی۔ مگر مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب نے معذرت چاہی۔ کیونکہ مراجعت اور ترتیب و تدوین کی ذمہ داری کے بعد کسی مزید بوجھ کے متحمل نہ تھے۔

جس لگن اور محنت سے قاضی صاحب نے حوالہ جات کی مراجعت، ترتیب و تدوین کے فرض کو انجام دیا ہے اور جو حوالہ جات مسودات میں آچکے تھے۔ ان کو اصل ماخذ سے مقابلہ کرکے درست کیا ہے۔ یہ ان کی غیر معمولی سعادت اور اللہ کے ان پر غیر معمولی فضل و کرم کی دلیل ہے۔ حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند جب پاکستان تشریف لائے تھے تو شرح بخاری کے کام کی تفصیلات دیکھیں اور مفید مشوروں سے رہنمائی فرمائی اور قاضی عبدالرحمٰن صاحب بھی خط و کتابت کے ذریعے حضرت مہتمم صاحب کو کام کی نوعیت سے باخبر رکھتے ہیں۔ مولانا محمد طیب صاحب نے اس

کتاب کے سلسلے میں اپنی رائے گرامی میں علامہ عثمانیؒ اور ان کی علمی خدمات کا جو تعارف کرایا ہے۔ اس کے بعد کسی رائے کی ضرورت نہیں۔ اب جلد اول کی تکمیل پر حضرت مہتمم صاحب نے جو والا نامہ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کو لکھا ہے، اس کا تھوڑا سا اقتباس پیش خدمت ہے۔

"اللہ تعالیٰ آپ کی قوت اور لگن کو برقرار رکھے اور اس میں دن دونی اور رات چوگنی ترقی عطا فرمائے آپ حقیقتاً کُلٌّ مُیَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَہٗ کے سچے مصداق ہیں۔ اگر میں آپ کے پاس ہوتا یا کم از کم سد مآرب بھی ہم میں نہ ہوتی تو دل کا تقاضا تھا کہ اپنی بساط کے قدر عمل میں بھی کچھ حصہ لیتا۔ مگر اب عملِ دعا کے سوا اپنے ہاتھ میں کوئی اور حصہ بھی نہیں۔ بہرحال ظاہر سے نہیں تو باطن سے آپ کا شریک ہوں اور کل دارالعلوم اس بارے میں آپ کی اور ہماری پشت پر ہے۔ دارالعلوم دیوبند بزرگوں کی نسبتوں کا مجموعہ ہے۔ اس لئے کل بزرگان مرحومین و موجودین کی نسبتیں انشاء اللہ آپ کے ساتھ ہیں ایسے امور میں بُعد جسمانی حائل نہیں ہو سکتا۔ روحانی اور علمی قرب کے لئے نہ وحدت مکانی شرط ہے نہ وحدت زمانی اس لئے آپ اس کام کو اسی لگن کے ساتھ کئے جایئے۔ حق تعالیٰ کی مدد آپ کے ساتھ ہے۔ اگر عمر بھر بھی اس میں ختم ہو جائے تو یہ ہزار سعادتوں کی ایک سعادت ہے۔ اس کام میں جتنے حضرات آپ کے ساتھ تعاون فرما رہے ہیں خواہ مقامی ہوں یا آپ کے ہم وطن ان سب بزرگوں کی خدمت میں سلام نیاز عرض فرما دیں۔ اور اس حیثیت سے کہ جو کام آپ کر رہے ہیں۔ وہ حقیقتاً خود میرا اور دارالعلوم کا کام ہے۔ ان کی خدمت میں میری طرف سے کلمات شکر بھی پیش فرما دیں۔"

الحمد للہ کہ آج شیخ الاسلامؒ کی آرزو منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو رہی ہے اور علم حدیث کا ایک ایسا بیش بہا سرمایہ سامنے آ رہا ہے۔ جس پر علماء، طلبا، جدید تعلیم یافتہ طبقہ اور اردو داں حضرات، قیامت تک جتنا فخر کریں کم ہے۔ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کو حق تعالےٰ جزائے خیر عطا فرمائے۔ جنہوں نے محنت شاقہ برداشت فرما کر شیخ الاسلامؒ کی اس علمی امانت کو ضائع ہونے سے بچا لیا اور تشنگان علوم حدیث کے لئے فہم حدیث کا مسئلہ حل کرنے میں اپنی علمی صلاحیتوں سے پورے طور پر کام لیا جو دارالعلوم دیوبند ہی نے انھیں بخشی ہیں۔ قرآن مجید پر حواشی اور اردو تفاسیر کا ذخیرہ کافی ہو چکا ہے۔ احادیث نبوی کے وہ دشوار مقامات جن کے سمجھنے سے عام لوگ قاصر تھے۔ اب بآسانی سمجھ میں آجائیں گے۔ جس طرح خود شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے حضرت شیخ الہند کے وصال کے بعد فوائدِ قرآنی کی تکمیل کی تھی۔ اسی طرح علامہ عثمانیؒ کی اس علمی میراث کی حفاظت اور تکمیل کی خدمت حق تعالےٰ نے مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب سے لی ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے۔ جس کا اعتراف ہمارا اخلاقی اور اسلامی فریضہ ہے۔ اور اب یہ تقریرِ درس بخاری ایک جامع اور مکمل تالیف کی شکل میں آپ کے سامنے ہے۔ میں مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کو اس خدمتِ حدیث پر ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں۔

دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس خدمت کو مرتبہ قبول عطا فرمائے اور اسے علامہ عثمانیؒ کے ازدیاد مراتب اور ملت اسلامیہ کے رفاہ و فلاح کا ذریعہ بنائے۔ اس نعمت عظمیٰ اور دولت کبریٰ کی جلد اوّل جس طرح شایان شان طور پر ملت اسلامیہ کے افراد کے ہاتھوں میں آرہی ہے اسی شان کے ساتھ باقی جلدیں آجائیں۔ ہم دست بدعا ہیں کہ اللہ تعالےٰ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کو صحت و قوت اور درازیٔ عمر کے ساتھ توفیق عطا فرمائے کہ بقیہ جلدیں اپنی حیات میں ملتِ اسلامیہ کے سامنے پیش فرمائیں۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

۱۷ اگست ۱۹۷۳ء محمد یحییٰ صدیقی۔ کراچی

فضل الباری — شرح اردو — صحیح البخاری

پر

چیدہ ترین علماء کرام کی آراء

حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ
مہتمم دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم — نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ

شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی شرح بخاری اردو کے مطبوعہ حصص اور اس کے بارے میں پاکستان کے ممتاز اکابرِ علم وفضل کی رائیں احقر کے سامنے ہیں، بلاشبہ علمی حلقوں کے لئے یہ ایک غیر معمولی مژدہ اور بشارتِ عظمیٰ ہے کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ کی شرح وتوضیح اپنے وقت کے ایک جلیل القدر مفکر ذکی بے بدل اور بے مثال جیّد عالم دین کے قلب ودماغ کے راستہ سے ہوکر اُمّت کے سامنے آرہی ہے۔ اِس لئے اِس شرح بخاری کے مقبول ومستند ہونے کیلئے یہ کافی ہے کہ اس کا استناد حضرت علّامہ شبّیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ جیسی بلند پایہ ہستی کی طرف ہے۔

مولانا کو حق تعالیٰ نے ذکاوتِ طبع، ذہنِ رسا اور فکرِ وقاد کا جو جوہر مرحمت فرمایا تھا اور اس پر علمی ریاضت ومجاہدہ سے قلبی فراست اور فرقانی قوت کی روشنی مزید دی گئی تھی اس سے آپکے علم کے ساتھ معرفت، تبحّر کے ساتھ تفقّہ اور دراست کے ساتھ علم وراثت کی لطافتیں جمع تھیں، جس سے آپکا علم گہرا اور کتاب وسنّت کی گہرائیوں میں اُترا ہوا تھا۔ پھر اس علم میں مزید گہرائی حکمتِ قاسمیہ نے پیدا کر دی تھی جس پر ان کی بھرپور نظر تھی اور اکثر فرمایا کرتے تھے کہ اگر میں حضرت قاسم العلوم نانوتویؒ کی تصانیف نہ دیکھتا تو نہ معلوم اعتزال کے کون سے گڑھے میں پڑا ہوا ہوتا۔ نیز جس حکمت کے بارے میں حضرت شیخ الہند کا مقولہ تھا کہ اُمّت میں ایسے جوہر فرد گنے چُنے ہی ہیں کہ ان کی تصانیف کی مزاولت سے آدمی غبی بھی ہوتا ہے تو ذہین بن جاتا ہے۔ اور ان میں سے ایک استاذ رحمۃ اللہ علیہ (حضرت نانوتوی) بھی ہیں ظا ہے کہ اگر کوئی ذکی ولوذعی اس کی ممارست رکھتا ہو تو اس کی ذکاوت کس مقام پر ہوگی، ان چند

درچند خصوصیات اور عقل ونقل کے اس مرکب ذوق سے، جو حضرت مولانا عثمانیؒ کی طبیعت ثانیہ بن گیا تھا، ممدوح الصدر جامع فلسفہ ودین اور جامع علم ومعرفت شخصیت تھے، اس لئے ان کی زبان قلم پر جو نقلی مسئلہ بھی آتا تھا وہ نقلی رہنے کے ساتھ ساتھ عقلی اور استدلالی بھی بن جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایسے گہرے علم اور بالغ نظرانہ غور وتدبر کے ساتھ جب کلام الٰہی اور کلام رسالت پناہی کے مقاصد ومطالب کو کھولا جائے گا تو ان کے بہت سے وہ حقائق ومعارف منظر عام پر آجانے چاہئیں جن تک عام اہل علم کی رسائی عادۃً نہیں ہوتی۔

چنانچہ اس سرمایۂ ذہن وذکار اور علوم وفراست کی اس جامعیت کو لے کر جب آپ کتاب وسنت کے میدان میں اُترے تو ایک طرف تو آپ کو شارح قرآن ہونے کا منصب جلیل ملا، اور کتاب اللہ کی وہ اردو تفسیر بصورت فوائد وتشریحات قرآنی قلمبند فرمائی، جسے اپنی نوعیت میں بے مثال کہا جا سکتا ہے۔ اور دوسری طرف شارح حدیث ہونے کا فخر میسّر ہوا، اور فن حدیث میں صحیح مسلم کی عربی شرح فتح الملہم وہ لکھی جو اپنی مثال آپ ہے، اور جسے عرب ممالک میں بھی سراہا گیا ہے، اور اب یہ بخاری کی شرح اردو زبان میں سامنے آرہی ہے جو بلاشبہ آپ کے گہرے علم اور علمی ذوق کا ایک شاہکار ہے جس سے اب اُمت منتفع ہو رہی ہے۔

ایک عالم ربانی کے لئے اس سے بڑھ کر اور کیا فضیلت ومنقبت ہو سکتی ہے کہ ایک طرف تو وہ شارح قرآن ہو جو کتب سماویہ میں اصح الکتب ہے۔ دوسری طرف شارح بخاری جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے۔ اور تیسری طرف وہ شارح مسلم ہو جو اصحّ الکتب بعد البخاری ہے۔ اور اس طرح دین کی صحاح ثلاثہ کی خدمت کے لئے اسے تقدیر ازل نے چُن لیا ہو" وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ" مولانا کے لئے ان مخصوص مناقب کا یہ الٰہی انتخاب" فضل اللہ" کے سوا اور کس عنوان سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، درحالیکہ وہ خود بھی مجسّم فضل اللہ تھے، کیونکہ مولانا کا اصل نام بھی فضل اللہ تھا اور ان پر یہ انعامات بھی فضل اللہ ہیں اور ان پر یہ آیت فضل اللہ اسماً اور رسماً چسپاں ہو رہی ہے، جو منقبت پر منقبت ہے۔ اس لئے اس تقریظ میں مولانا کے مناقب کے اس اجمالی تذکرے کا عنوان بھی بضمن آیت مذکورہ" فضل اللہ" ہی رکھا جانا موزوں معلوم ہوا۔

حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کو جنھوں نے اس عظیم علمی شاہکار پر ترتیب تعیین عنوانات اور تراجم حوالہ جات کے کام کی تکمیل فرمائی۔ یہ سعادت ازل سے ان کے حق میں مقدر تھی، جہاں حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کا اُمت پر احسان ہے کہ انہوں نے بخاری کے دقائق کو سہل ممتنع انداز سے کھول کر اُمت کی شفابخشی کا سامان بہم پہنچایا، وہاں مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کا احسان بھی کچھ کم نہیں کہ ان علمی جواہر سے اُمت کو منتفع ہونے کا موقع فراہم فرمایا وَالدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهٖ، فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ، خدا کرے کہ شرح بخاری اردو کا یہ مکمل مجموعہ جلد سے جلد بصیرت افروز اور بصر نواز ثابت ہو۔

محمد طیب
مہتمم دارالعلوم دیوبند

جذباتِ منظوم

اس بات کی قرآن بھی دیتا ہے شہادت
ہے سنتِ محبوبِؐ خدا دین میں حجت

محفوظ ہے سینوں میں سفینوں میں یہ دولت
اے صلِ علیٰ معجزۂ وحیٔ نبوت

سنت کی ہیں تفصیل احادیثِ پیمبرؐ
ایک ایک حدیث اپنی جگہ آیۂ حکمت

صحت میں ہیں ممتاز روایاتِ بخاریؒ
ہر قول ہے آئینۂ انوارِ صداقت

یہ شرح و بیاں اور یہ ابواب و تراجم
اللہ رے! ہر نکتۂ غامض کی وضاحت

کیا سادہ و پرکار ہے اندازِ نگارش
لفظوں میں سموئی ہوئی اردو کی سلاست

سب جس کو سمجھ جائیں وہ آسان حواشی
اجمال کی تفصیل ہے، معنیٰ کی صراحت

ابواب کی تہذیب، مضامین کی ترتیب
شارح کی بصیرت ہے، مرتب کی ذہانت

باطن کا تو کیا ذکر ہے، ظاہر بھی بہت خوب
یہ حسنِ کتابت، نظر افروز طباعت

ہر صفحۂ قرطاس ہے فردوسِ معانی
ایک ایک ورق ضابطۂ رُشد و ہدایت

ماہر القادری مدیر ماہنامہ فاران

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ العلامۃ الادیب الأریب المشفق الحبیب صاحب القریحۃ النابغۃ والنظم العجیب

الشیخ السیّد محمود بن نذیر الطّرازی المدنی المدرّس بالمسجد النبوی الشریف

متّع اللہ الطلبۃ والمستفیدین بطول حیاتہ وأعاد اللہ علی المسلمین من برکاتہ آمین

اس منظوم تقریظ کا اردو ترجمہ الحاج حضرت مولینا عبد الملک صاحب مفتش تحفیظ القرآن مدینہ منورہ نے کیا۔

صَحِیْحُ اِمَامِ الْکُلِّ اَعْنِیْ مُحَمَّدًا ۔۔۔ کِتَابٌ سَیَبْقٰی فِی الْعُصُوْرِ مُخَلَّدًا

امام الکل یعنی امام محمد (ابن اسماعیل بخاریؒ) کی کتاب "صحیح البخاری" ایک ایسی کتاب ہے جو ہمیشہ ہمیشہ باقی رہے گی۔

کِتَابٌ اَرَادَ اللّٰہُ کَوْنَ مَقَامِہٖ ۔۔۔ بُعَیْدَ کِتَابِ اللّٰہِ فِی الْفَضْلِ وَالْھُدٰی

یہ ایک ایسی کتاب ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے صحت اور ہدایت و رہبری کے لحاظ سے قرآن مجید کے بعد کا درجہ دیا ہے۔

کِتَابٌ بِہٖ یَزْھُو النَّبِیُّ رَسُوْلُنَا ۔۔۔ وَیُرْشِدُ اَنْ یُّنْمٰی اِلَیْہِ وَیُسْنَدَا

یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر فخر کا اظہار فرمایا اور اسناد حدیث میں اس پر اعتماد اور اس کی طرف مراجعت کی ہدایت فرمائی

لَقَدْ رَزَقَ اللّٰہُ الْبُخَارِیَّ جَمْعَہٗ ۔۔۔ فَاَبْدَاہُ عَمَّا لَمْ یَصِحَّ مُجَرَّدَا

اللہ تعالیٰ نے امام بخاری کو احادیث نبوی کے جمع کرنے کی توفیق بخشی، آپ نے ہر وہ حدیث جو معیار صحت پر نہ پہنچی اس کو اس کتاب سے الگ کر دیا

اَئِمَّۃُ دُنْیَا الْمُسْلِمِیْنَ جَمِیْعُھُمْ ۔۔۔ بِہٖ عَرَفُوْہُ الْیَوْمَ شَیْخًا مُمَجَّدَا

اسلامی دنیا کے سارے علماء آج اس کتاب کی وجہ سے امام بخاری کو بلند مرتبہ پیشوا اور علم حدیث میں امام تسلیم کرتے ہیں

وَیَعْتَرِفُ الْاَعْلَامُ فِیْ کُلِّ مَذْھَبٍ ۔۔۔ بِاَنَّ ابْنَ اِسْمَاعِیْلَ حَبْرٌ تَفَرَّدَا

اور ہر مسلک کے اعلام و زعماء کو اس کا اعتراف ہے کہ (محمد) ابن اسماعیل بخاریؒ منفرد ہیں اور ان کا کوئی ثانی نہیں۔

وَیُکْرِمُہٗ فِیْ کُلِّ عَصْرٍ اِمَامُہٗ ۔۔۔ وَیَمْدَحُ مَا اَبْقَاہُ فِی الدَّھْرِ سَرْمَدَا

ہر دور کے امام نے ان کی تعظیم کی ہے اور جب تک یہ کتاب باقی رہے گی آپ کی تعریف ہوتی رہے گی۔

مَتٰی طَالَعَ الْاِنْسَانُ یَوْمًا صَحِیْحَہٗ ۔۔۔ یَجِدْ نَفْسَہٗ فِیْ عَالَمِ الْاِنْسِ اَسْعَدَا

جب کبھی آدمی اس کتاب کو پڑھے گا تو اس کو یہ محسوس ہوگا کہ عالم انسانیت میں وہ سب سے زیادہ خوش نصیب ہے۔

اِمَامٌ جَلِیْلٌ حَافِظٌ وَّمُحَدِّثٌ ۔۔۔ أَفَادَ جَمِیْعَ الْمُسْلِمِیْنَ وَاَرْشَدَا

محمد بن اسماعیل بخاریؒ بڑے جلیل القدر امام ہیں اور محدث ہیں، تمام دنیا کے مسلمانوں کو آپ نے فیض پہنچایا اور ان کی رہنمائی فرمائی

بِہٖ عَالَمُ الْاِسْلَامِ یَفْخَرُ دَائِمًا ۔۔۔ وَتَعْلِیْمُہٗ یَجْرِیْ لَدَیْھِمْ مُؤَبَّدَا

عالم اسلام ہمیشہ صحیح بخاری پر فخر کرتا رہے گا۔ اور اس کتاب کی تعلیم ان کے ہاں ہمیشہ جاری و ساری رہے گی۔

فَفِیْ کُلِّ عَصْرٍ یَخْدُمُوْنَ کِتَابَہٗ ۔۔۔ بِشَرْحٍ یُزِیْلُ الشَّکَّ یُوْضِحُ مَقْصِدَا

ہر دور میں ان کی اس کتاب کی شرحیں لکھی جائیں گی جس سے شک و شبہ دور ہوگا اور مقصد کی وضاحت ہوگی۔

۱؎ حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے خواب میں ابو زید مروزی سے ارشاد فرمایا إلی متی تدرس کتاب الشافعی ولا تدرس کتابی؟ انھوں نے عرض کیا "یا رسول اللہ وما کتابک" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جامع محمد بن اسماعیل (البخاری) مقدمہ فتح الباری ص ۲۶۳ ج ۲

لَقَدْ شَرَّفَ الْمَوْلٰی بُخَارٰی بِجَعْلِهَا　　لِهٰذَا الْإِمَامِ الْأَكْبَرِ الْفَرْدِ مَوْلِدًا

اللہ تعالےٰ نے شہر بخارا کو اس منفرد روزگار اور فرید المثال امام کی جائے پیدائش ہونے کا شرف بخشا ہے۔

سَقَى اللّٰهُ يَا خَرْتَنْكُ حِصَّتَكَ الَّتِيْ　　أَحَاطَتْ بِقَبْرٍ ضَمَّ شَخْصًا مُؤَيَّدًا

اے خرتنگ تیری اس سرزمین پر ابر رحمت ہو جس نے اس عظیم المرتبت آدمی کو اپنی آغوش میں لیا ہے۔

لَكُمْ أَهْلَ تُرْكِسْتَانَ حَقٌّ لِتَفْخَرُوْا　　بِجَدٍّ رَوٰى عِلْمَ الرَّسُوْلِ وَأَسْنَدَا

اے ترکستان کے رہنے والو! تم کو ایسے جد امجد پر فخر کرنے کا حق ہے جس نے علم رسول کو صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا۔

جَزَى اللّٰهُ عَنْ دِيْنِ النَّبِيِّ مَشَائِخًا　　بَنَوْا دُوْرَ تَعْلِيْمِ الْحَدِيْثِ مُجَدَّدًا

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے دین پیغمبر اور ساری امت کی جانب سے ان مشائخ کو جنہوں نے جا بجا علم حدیث کی درسگاہیں قائم کیں

وَأَكْبَرُهَا فِي الْهِنْدِ فِيْ دِيُوْبَنْدِهَا　　وَخِرِّيْجُهَا قَدْ كَانَ سَيْفًا مُهَنَّدًا

ان میں ایک عظیم الشان درسگاہ ہندوستان کی دیوبند ہے جہاں کے فضلاء علم و فن اسلام کی شمشیر بے نیام ہیں۔

وَأَبْدَى إِلٰهُ الْخَلْقِ مِنْهَا جَمَاعَةً　　تَرَاهُمْ جَمِيْعًا رَاكِعِيْنَ وَسُجَّدًا

اللہ تعالےٰ نے ان لوگوں میں ایک ایسی جماعت بھی پیدا کی ہے جس کا شیوہ بارگاہ الٰہی میں رکوع و سجود ہے۔

تَلَامِيْذُ شَيْخِ الْهِنْدِ أَبْطَالُ دِيْنِنَا　　وَأُسْتَاذُهُمْ قَدْ كَانَ شَيْخًا مُجَدِّدًا

شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے شاگرد رشید ہمارے دین کے شیر دل سپاہی ہیں اور ان کے استاذ تو مجدد وقت ہی تھے

وَأَغْزَرُهُمْ عِلْمًا وَأَبْيَنُهُمْ هُدًى　　وَأَجْمَلُهُمْ قَدْ كَانَ شَبِّيْرُ أَحْمَدَا

ان میں علم کے گہرے رشد و ہدایت کو بہتر طور پر بیان کرنے والے اور جمال ظاہر و باطن میں ممتاز شبیر احمد تھے۔

وَكَانَ حَكِيْمًا فِي الْحَدِيْثِ مُفَسِّرًا　　عَدِيْمَ نَظِيْرٍ فِي الْفَقَاهَةِ مُفْرِدًا

وہ علم حدیث کے حکیم اور قرآن کے مفسر تھے۔ فقہ میں بے نظیر ذکاوت کے حامل اور منفرد شخصیت کے مالک تھے۔

بَلِيْغًا أَدِيْبًا شَاعِرًا مُتَكَلِّمًا　　فَصِيْحًا قَدِيْرًا فِي الْبَيَانِ مُسَدَّدًا

آپ بلیغ بھی تھے اور ادیب بھی، شاعر بھی تھے اور متکلم بھی اور فصاحت و بیان پر آپ کو پوری قدرت حاصل تھی۔

مُحِبًّا وَفِيًّا عَاشِقًا لِنَبِيِّهٖ　　مُجِلًّا لَهٗ فِيْ كُلِّ حَالٍ مُقَلِّدًا

آپ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے محب وفادار اور عاشق تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و تقلید ان کا دم اور حال بنا تھا

فَطَالِعْ لَهٗ شَرْحَ الصَّحِيْحِ لِمُسْلِمٍ　　تُصَدِّقْ بَيَانِيْ صِدْقَ قَوْلِيْ تَأَكَّدَا

ان کی فتح الملہم شرح مسلم کا مطالعہ کرو تو میرے بیان کی تصدیق اور میرے قول کی خود تائید کرو گے۔

تَقَبَّلَ رَبِّيْ شَرْحَهٗ وَجِهَادَهٗ　　فَمِنْهُ إِلٰى شَرْحِ الْبُخَارِيِّ أُرْشِدَا

میرے پروردگار نے ان کی شرح مسلم اور ان کی کوششوں کو قبول فرمایا اور اسی کی برکت سے شرح بخاری کی طرف متوجہ کئے گئے

وَذٰلِكَ شَرْحٌ فِيْ تَحَاوُرِ قَوْمِهٖ　　يَكُوْنُ بِهٖ نَفْعُ الْإِفَادَةِ أَزْيَدَا

یہ بخاری شرح ان کی قوم کی زبان میں ہے۔ تاکہ اس کی افادیت خواص تک محدود نہ رہے اور نفع عام ہو۔

وَلَمْ يَتَيَسَّرْ طَبْعُهٗ فِيْ حَيَاتِهٖ　　وَلَمْ يَكُ بِالتَّصْحِيْحِ لِلنَّشْرِ أُعْتِدَا

ان کی حیات میں اس کی طباعت کی نوبت نہ آئی اور اشاعت کے لیے صحت کے ساتھ اس کی تیاری نہ ہو سکی تھی۔

وَكَانَ لِهٰذَا الْأَمْرِ سِرٌّ لِرَبِّنَا وَتَأْخِيْرُ رَبِّيْ كَانَ لِلنَّاسِ اَفْيَدَا

اور اس تاخیر میں بھی پرودگار کا کوئی راز تھا اور میرے پروردگار کی تاخیر بڑی نفع بخش ثابت ہوئی۔

اَرَادَ انْطِبَاعَ الشَّرْحِ مِنْ يَدِ عَالِمٍ خَبِيْرٍ بِاَنْوَاعِ الْعُلُوْمِ تَزَوَّدَا

اللہ تعالیٰ نے اس شرح بخاری کی تکمیل ایک ایسے عالم کی قسمت میں لکھی تھی جو تمام علوم سے آراستہ ہے۔

وَكَانَ لِمَوْلَانَا حُسَيْنُ اَحْمَدُ الَّذِيْ تُوُفِّيَ تِلْمِيْذًا رَشِيْدًا مُسَهَّدَا

اس مہم کی تکمیل کا سہرا مولانا حسین احمد مدنی رح کے ایک شاگرد کے سر بندھا جوان کے ایک بیدار مغز شاگرد رشید ہیں۔

وَوَالِدُهٗ قَدْ كَانَ يَدْعُوْ لِنَجْلِهٖ لِيُرْزَقَ عِلْمًا وَّاتِّبَاعًا لِاَحْمَدَا

ان کے والد کی دعائیں اور تمنائیں تھیں کہ ان کے بیٹے کو علم اور اتباع احمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نصیب ہو۔

فَتَرْبِيَةُ الْاُسْتَاذِ وَالْاَبِ اَثْمَرَا فَصَارَ اَخُوْنَا عَالِمًا مُتَزَهِّدَا

استاذ کی تربیت و تعلیم اور باپ کی دعائیں رنگ لائیں اور انھیں کے فیض سے ہمارے بھائی نمونۂ زہد عالم بنے۔

هَنِيْئًا لِقَاضِيْ عَبْدِ رَحْمَانَ خِدْمَةٌ يَسُرُّ بِهَا الْمَوْلَى النَّبِيَّ مُحَمَّدَا

قاضی عبدالرحمٰن کو مبارک ہو ان کی یہ خدمت حدیث جس سے آقا حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خوش کریں گے۔

قَدِ انْتَخَبَ الْاَعْلَامُ ذَاتَ جَنَابِهٖ لِتَصْحِيْحِهٖ وَالطَّبْعِ وَاللّٰهُ اَيَّدَا

اہل نظر اور علم برداران علم نے اس خدمت کے لئے جناب کی شخصیت کا انتخاب کیا اور اللہ نے ان کی تائید فرمائی۔

فَصَحَّحَ بِالتَّحْقِيْقِ مَتْنًا وَّشَرْحَهٗ وَرَتَّبَ اَبْوَابًا وَعَنْوَنَ جَيِّدَا

پس انہوں نے متن و شرح کی محققانہ تصحیح کی اور عمدہ ابواب و عنوانات قائم کئے۔

وَرَاجَعَ فِيْ تَنْقِيْحِهٖ كُلَّ مَأْخَذٍ فَكَمَّلَهٗ حَتّٰى اسْتَحَقَّ لِيُحْمَدَا

اور اس کی تنقیح و تدقیق میں ہر ماخذ و مرجع کا کھوج لگایا۔ اس طرح تکمیل کو پہنچایا کہ قابلِ ستائش ہوئے۔

جَزٰى رَبُّهُ الْخَيْرَاتِ عَنَّا جَنَابَهٗ وَوَالِدَهٗ نُوْرَ الْحُسَيْنِ مُؤَبَّدَا

اللہ تعالیٰ ہماری جانب سے ان کو اور ان کے والد (مولوی) نور الحسین مرحوم و مغفور کو بہتر اور دائمی خیر سے نوازے۔

وَوَفَّقَنَا وَالْمُسْتَفِيْدِيْنَ كُلَّنَا لِنَحْيٰ عَلَى التَّقْوٰى وَسُنَّةِ اَحْمَدَا

اور اللہ تعالیٰ ہم کو اور تمام قارئین کو توفیق دے کہ ہم تقویٰ اور سنت احمد صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی گذاریں۔

وَاَوْجَدَ فِيْنَا عَالِمًا مُتَيَقِّظًا لِمَا قَدْ اَصَابَ الْمُسْلِمِيْنَ وَهَدَّدَا

اور اللہ تعالےٰ ہمارے اندر ایسے بیدار مغز اہل علم پیدا فرمائے کہ مسلمانوں پر آنے والے مصائب و خطرات کو دیکھیں اور دیگر یوں

يُرِيْنَا رَشَادًا وَّاتِّقَاءً مِّنَ الْعِدٰى وَيَعْمَلُ لِلْاِسْلَامِ فِيْ اَنْ يُّوَحَّدَا

جو ہمیں رشد و ہدایت اور دشمنوں سے بچاؤ کی راہ دکھائیں، اسلام کے لئے کام کریں کہ صف اسلام میں وحدت پیدا کردیں

وَصَلِّ عَلٰى عِزِّ الْوُجُوْدِ مُحَمَّدٍ وَاَصْحَابِهٖ وَالْاٰلِ مَا انْتَشَرَ الْهُدٰى

صلوٰۃ و سلام ہو عالم ہستی کے تاجدار، عزت زمین و زمان محمدؐ پر اور ان کے آل و اصحاب پر جب تک ہدایت کا پرچار ہے

مقدم هذه القصيدة اخوكم العاجز

خادم العلم بالمسجد النبوي الشريف

محمود بن نذير الطرازي عفي عنه ۱۶/ ۱۰/ ۱۳۹۳ھ

حضرت مولانا شمس الحق افغانی زید مجدہٗ سابق شیخ التفسیر دار العلوم دیوبند و جامعہ اسلامیہ ڈابھیل حال صدر شعبۂ تفسیر جامعہ اسلامیہ بھاولپور

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب الصحیح البخاری میں صحیح احادیث بیان کرنے کا جہاں التزام کیا ہے وہاں اپنی کتاب میں فوائدِ فقہی اور حکیمانہ نکات بھی بیان فرمائے ہیں اور متونِ حدیث سے بہت سے مطالب نکالے ہیں اور ان کو جدا جدا الابواب میں تقسیم کیا ہے اور ساتھ ہی قرآن حکیم کی آیات بھی نقل کیں جن سے احکام کا استنباط کر سکتے تھے۔ امام بخاریؒ کے سرعتِ ذہن، وسعتِ حافظہ اور وفورِ علم نے تمام کتب حدیث میں صحیح البخاری کی حیثیت ممتاز کر دی ہے۔ اگرچہ اس فن پر اور بھی کتب مدون ہوئیں۔ مگر ان میں سے کوئی بھی صحیح بخاری کی ہم پلہ نہیں۔ جس طرح قرآن حکیم کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لَا تَنْقَضِي عَجَائِبُہٗ اسی طرح صحیح بخاری کے بارے میں امت کا فیصلہ ہے کہ لَا تَنْقَضِي عَجَائِبُہٗ اس لئے علامہ ابن خلدون کو کہنا پڑا کہ شرح البخاری دین علٰی ھذہ الامۃ شرح بخاری اس امت پر قرضہ ہے۔ اسی لئے امت کے علماء نے اس کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ اور اس کے محققین نے اپنے اپنے دور میں اس کی شرحیں لکھی ہیں اور اس کے رموز و اسرار کو حل کرنے میں اپنی صلاحیتوں کو صرف فرمایا ہے۔

اب اردو زبان میں صحیح بخاری کے علوم و معارف پر گراں مایہ ذخیرہ امت کے سامنے آ رہا ہے۔ جن علمی جواہرات کی نسبت حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی طرف ہو ان کی اہمیت کے لئے علامہ کا نام ہی بہت بڑی ضمانت ہے۔ قرآن و حدیث شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کا خاص موضوع رہا ہے۔ علامہ موصوف کی شرح بخاری کے بعض حصوں کو میں نے اول سے آخر تک دیکھا ہے۔ مسئلہ تقدیر کو لیجئے۔ یہ مسئلہ نہ صرف مسائلِ اسلام میں سے مشکل ترین مسئلہ ہے بلکہ عام انسانی اور عقلی مسائل میں اس سے بڑھ کر کوئی مشکل مسئلہ نہیں ہے اور اس اشکال کی وجہ عقلی اور نقلی دلائل کا تعارض ہے۔ میں نے خود اس مسئلہ پر کافی مواد جمع کیا ہے لیکن حضرت موصوف کی بے مثال جامعیتِ علوم اور یکتا قدرتِ تفہیم و ترتیب اور بلند تر قوتِ تقریر و تحریر نے اس عمدگی سے اس مسئلہ کو حل کیا ہے۔ جو صرف آپ کا حصہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری صحیح بخاری پر علامہ موصوف نے جو کام کیا ہے۔ وہ اسلامی اور علمی دنیا کے لئے قابلِ قدر ذخیرہ ہے۔ شیخ اسلام کی تعبیرات، مثالیں اور اندازِ بیان ایسا ہے کہ مطالعہ کرنے والے کا دل مطمئن ہو جاتا ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ کے علوم کی اشاعت اس دورِ الحاد میں روشنی کا مینار ہے۔ ایسے علوم کی دورِ حاضر میں سخت ضرورت ہے۔ اگر مولانا موصوف کی پوری شرح بخاری چھپ جائے تو یہ اسلام کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کا صحیح بخاری سے متعلق یہ علمی ذخیرہ آج تک زاویۂ خمول میں پڑا رہا۔ محبان علوم نبوت کو ہمارے برادر عزیز مولانا قاضی عبد الرحمٰن کا ممنون ہونا چاہیئے کہ انہوں نے اس علمی یادگار پر ترتیب تعیین عنوانات استشہادات کا اصل ماخذ سے مقابلہ، حوالہ کی عبارات کے ترجمے اور مراجعت میں عربی ذخیرۂ علم کو اردو میں منتقل کرنے کی خدمت کو انجام دیا۔

اپنے اسلاف کی علمی امانتوں کی حفاظت بہت بڑی سعادت ہے۔ میں اِس خدمتِ حدیث پر مولانا قاضی عبدالرحمٰن کو مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ میری دعا ہے کہ اس خدمت میں اللہ جل مجدہٗ ان کے معاون وناصر ہوں۔

شمس الحق افغانی

جامعہ اسلامیہ بہاولپور

۲۸ صفر ۹۳ھ

حضرت مولینا محمد یوسف صاحب بنوری مدیر جامعہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی

الحمد للّٰہ وکفٰی وسلامٌ علٰی عبادہ الذین اصطفٰی اما بعد احادیثِ نبویہ کی مدوّن کتابوں میں جو صحت و قبول کا درجہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب صحیح البخاری کو نصیب ہوا ہے وہ اظہر من الشمس ہے اور اُمتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلاۃ والتحیۃ نے اس کتاب پر جتنی توجہ فرمائی ہے کتاب اللہ کے بعد اس کی نظیر نہیں ملتی، اور جس طرح کتاب اللہ کے بعد صحت کے اعتبار سے اس کا درجہ ہے ٹھیک اسی طرح اُمتِ اسلامیہ نے اس کو کتاب اللہ کے بعد مرکزِ توجہ بنایا اور اتنی شرحیں لکھی ہیں کہ عقل حیران ہے، لیکن جس طرح کتاب اللہ کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لا تنقضی عجائبہٗ" اسی طرح اس کے بعد صحیح بخاری کے بارے میں اُمت کا فیصلہ ہے کہ "لا تنقضی عجائبہٗ" آج تک ہر محدث وہر محقق اپنے اپنے دَور میں اس کے رموز ونکات کو حل کرتا رہا لیکن ہنوز تشنگی باقی ہے۔ علماءِ دیوبند کے آخری دَور میں حضرت امام العصر مولٰنا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس کتاب کی خدمت کی ہے اور وہ حقائق ومعارف بیان فرمائے ہیں جو انہی کا حصہ تھا۔ ان علوم ومعارف کا کچھ حصہ عربی زبان میں فیض الباری مطبوعہ مصر چار جلدوں میں آیا ہے۔ حضرت مولٰنا محمد انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس خدمت کے لئے حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی کو منتخب فرمایا۔ حضرت مولٰنا محمد انور شاہؒ کی آرزو تھی کہ جس طرح مولٰنا شبیر احمد عثمانی نے قرآنِ کریم کے فوائد اردو میں لکھے اسی طرح صحیح بخاری شریف کے فوائد بھی اُردو زبان میں ان کے قلم سے اُمت کے سامنے آئیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب تدریس بخاری کے زمانے میں جو علوم ومعارف بیان فرماتے تھے اور جس طرح مشکلاتِ بخاری کو فصیح وبلیغ اور شگفتہ زبان میں حل فرماتے تھے یہ اُن ہی کا حصہ تھا بلا مبالغہ اس خصوصیت میں ان کی نظیر نہیں تھی۔ جامع اسلامیہ ڈابھیل میں حضرت عثمانیؒ نے متعدد بار صحیح بخاری بڑی تحقیق سے پڑھائی۔ بعض فضلاء تلامذہ نے آپ کی یہ تقریر منضبط کی، اور آپ نے اصلاح وترمیم کے ساتھ مراجعتِ کتب کی ہدایت فرمائی، شیخ الاسلام مرحوم کی ان تقاریر پر ترتیب ومراجعت کا کٹھن اور مشکل کام ہمارے برادرِ محترم قاضی عبدالرحمٰن صاحب فاضلِ دارالعلوم دیوبند نے انجام دیا، اُردو زبان میں صحیح بخاری کے علوم ومعارف پر یہ پہلی گرانمایہ جواہرات سے معمور تقریر ہے

للّٰہ الحمد ہر آں چیز کہ خاطر میخواست ✻ آخر آمد زپسِ پردۂ تقدیر پدید

برادرِ محترم مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کی مساعیٔ جمیلہ سے حضرت الاستاذ شیخ الاسلام، متکلم عصر، خطیبِ اُمت، محققِ روزگار حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کی یادگار امالی صحیح البخاری اُمت کے سامنے آگئی، پہلی

جلد میرے سامنے آئی دیر تک وارفتگی کے ساتھ اس کے ظاہری و باطنی حسن و جمال کو دیکھتا رہا اور دل سے دُعا نکلتی رہی۔

واقعی "فضل الباری بشرح صحیح البخاری" اسم با مسمّٰی ہے ؎

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ مینگرم — کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا اینجاست

كَالْبَدْرِ مِنْ حَيْثُ الْتَفَتَّ رَأَيْتَهُ — يَهْدِي إِلَى عَيْنَيْكَ نُورًا ثَاقِبًا

كَالشَّمْسِ فِي كَبِدِ السَّمَاءِ وَضَوْءُهَا — يَغْشَى الْبِلَادَ مَشَارِقًا وَمَغَارِبًا

مشتاقانِ درسِ بخاری و طلبہ اور عاشقانِ علوم نبوی ان قیمتی جواہرات سے اپنے دامنوں کو پُر کر سکتے ہیں، محبانِ علومِ نبوت کو مولنا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کا ممنون ہونا چاہیئے کہ یہ قیمتی ذخیرہ ان کے ذریعہ وقفِ عام ہو رہا ہے اللہ تعالیٰ اس خدمتِ حدیث کو قبول فرمائے، اور قاضی صاحب کے لئے یہ اجرِ جزیل اور بلندیٔ درجات کا باعث ہو وَصَلَّى اللهُ عَلَى حَبِيْبِهِ سَيِّدِ الْخَلْقِ مُحَمَّدٍ وَّ آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ أَجْمَعِيْنَ ۔

محمد یوسف بنوری عفی عنہ یوم سہ شنبہ ۱۷ شوال ۱۳۹۳ھ

مدرسہ عربیہ نیوٹاؤن، کراچی

حضرت مولینا مفتی محمد شفیع صاحب ملیر دار العلوم کراچی

اُستاذِ محترم شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے تمام علوم دینیہ، بالخصوص تفسیر، حدیث اور کلام میں جو مقام بلند عطا فرمایا تھا وہ محتاجِ بیان نہیں۔ حدیث میں صحیح مسلم کی شرح فتح الملہم حضرت موصوف کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جس نے پوری دُنیائے اسلام سے خراجِ تحسین حاصل کیا۔ حضرت موصوفؒ کو حق تعالیٰ نے علمی اور تحقیقی موشگافیوں کے ساتھ بیان کی سلاست اور فصلِ خطاب کا جو کمال خاص عطا فرمایا تھا وہ اس قرن میں حضرتؒ ہی کی خصوصیت تھی۔ آپ نے ایک زمانۂ دراز دیوبند اور ڈابھیل میں حدیث کی کتب صحیحین میں سے صحیح مسلمؒ کی خدمت تدریس و شرح میں صرف فرمایا۔ استاذ الاساتذہ حافظ العصر حضرت سیدی مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ کی وفات کے بعد صحیح بخاریؒ کے درس و تدریس کا سلسلہ بھی آپ سے متعلق ہو گیا، اور سالہا سال اپنے مخصوص انداز میں درس بخاری کا سلسلہ رہا۔ ہونہار شاگرد آپ کی تقریر بخاری لکھا کرتے تھے، ایک سال حضرت ممدوح نے ایک تلمیذ خاص کو اہتمام کے ساتھ تقریر لکھنے پر مامور فرمایا اور انھوں نے جو کچھ لکھا، اس پر آپ نے نظرِ ثانی فرما کر حذف و ازدیاد اور تصحیح و ترمیم کے ساتھ اس کو مزین فرمایا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے صحیح بخاریؒ کی شرح کا کام بھی آپ کے ہاتھوں پورا کرا دیا۔

پاکستان ہجرت کرنے کے بعد حضرت ممدوحؒ کو اس مسودے کی جلد اشاعت کی فکر تھی، مگر بحکم قضاء و قدر ایسی حالت میں موصوفؒ کی وفات ہو گئی، اور علم و حکمت کا یہ گرانقدر ذخیرہ عرصۂ دراز تک زاویۂ خمول میں پڑا رہا۔ اللہ تعالیٰ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ ان کی انتہائی محنت و عرق ریزی سے اس سلسلے کی پہلی جلد منظرِ عام پر آ رہی ہے۔

شیخ الاسلام حضرت علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی اس تقریر بخاری کے بارے میں کچھ کہنا سورج کو

چراغ دکھانے کے مرادف ہے، کیونکہ موصوف کا اسم گرامی ہی اس کے مقام بلند کی کافی ضمانت ہے۔ افسوس ہے کہ علم و معرفت کا یہ گنجینہ ایسے وقت میں منظرِ عام پر آیا ہے جب میں گوناگوں امراض کی بنا پر صاحبِ فراش ہوں، اور اس سے خاطر خواہ استفادہ نہیں کر سکا، لیکن عرصہ ہوا جب مجھے اس مسودے کے کچھ حصّے کا مطالعہ کرنے کی سعادت نصیب ہوئی تھی اور اس میں سے مسئلۂ تقدیر پر مشتمل ایک بے نظیر مضمون کی اشاعت کے انتظام میں بھی اس احقر کو حصّہ ملا تھا، اُس وقت کا تاثر یہ ہے کہ یہ تقریرِ بخاری اُردو زبان میں "صحیح بخاری" کی بے نظیر شرح ہے، اور اس میں بعض مضامین تو ایسے آگئے ہیں جو اس حسنِ بیان اور جودتِ ترتیب کے ساتھ عربی مآخذ میں بھی نہیں ملتے۔ اُمید ہے کہ یہ کتاب انشاء اللہ بے شمار تشنگانِ علم کو سیراب کرے گی، اور اس سے دین کی بڑی خدمت انجام پائے گی۔

اگر "تقریرِ بخاری" کا یہ مسودہ جوں کا توں شائع ہو جاتا تب بھی ایک درجہ میں دین کی خدمت ہوتی مگر تشنگی رہ جاتی چنانچہ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب نے اس کی ترتیب و تزئین میں بڑی محنت اٹھائی ہے، جگہ جگہ عنوانات قائم کئے ہیں، بہت سے مقامات پر اصل مآخذ کی مراجعت کر کے مکمل حوالے درج فرمائے ہیں، اور بعض مقامات پر تشریحی حواشی کا اضافہ کیا ہے، اگرچہ میں اپنے ضعف و امراض کی بنا پر اس پورے کام کو نہیں دیکھ سکا، تاہم قاضی صاحب کے اس کام کی میرے دل میں بڑی قدر ہے، اور میں تہِ دل سے دعاگو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اُن کو اس کام پر اجرِ جزیل عطا فرمائے، اور انہیں سلامتِ فکر کے ساتھ باقی ماندہ حصّوں کی تکمیل کی توفیق مرحمت فرمائے، تاکہ طالبانِ علم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے

بندہ محمد شفیع عفی عنہ

۱۶ر شوال ۱۳۹۳ھ

حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب (خلف الرشید حضرت مولانا مفتی محمد حسن صاحبؒ)

مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی علمی برتری، تبحر علمی اور بے نظیر قدرت تفہیم پر تقریباً نصف صدی کے فضلائے علم اور محققین نے شہادت دی ہے۔ علامہ مرحوم نے حواشی قرآن اور فتح الملہم شرح صحیح مسلم کے بعد بخاری شریف پر اپنی عرق ریزیوں کو جمع فرمایا تھا، جن علمائے شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی حیات کے آخری برسوں میں ملاقات کی تھی، انہیں معلوم ہے کہ حضرۃ العلام کی پوری توجہ تشریحات بخاری کے مسودات کی نظرِ ثانی پر تھی۔ جب مفصل تفسیر قرآن کے وعدہ کی طرف متوجہ کیا جاتا تو آپ فرمایا کرتے کہ اب تو میری تمام تر توجہ کا مرکز تشریحاتِ بخاری ہیں۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی ادام اللہ ظلہ اور متعدد اہل علم نے کئی مرتبہ اس آرزو کا اظہار فرمایا کہ یہ علمی امانت منظرِ عام پر آئے تاکہ شائقین علوم نبوت استفادہ کر سکیں۔ مولانا محمد یحییٰ صدیقی مدظلہٗ اور دوسرے بزرگوں نے مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب فاضل دیوبند کو ان تمام مراحل کی تکمیل کی دعوت دی،

جس کے بعد ہی اس کی طباعت مناسب تھی۔ پورے مسودے میں سینکڑوں مقامات ایسے تھے کہ مزید تشریح کو فتح الباری قسطلانی، کرمانی، عمدۃ القاری، روح المعانی، فتح المغیث للعراقی، اعلام الموقعین، زاد المعاد، احکام القرآن للجصاص، مدارج السالکین اور اس قسم کی بہت سی کتب کی طرف مفوض کیا گیا ہے اس بات کی بھی ضرورت تھی کہ احادیث بخاری کے جملوں کی ترتیب کے لحاظ سے جو تشریحات جن جملوں سے متعلق ہیں، انہیں سے وابستہ کی جائیں ان عالی شان مضامین کی عنوان بندی بھی اپنی جگہ اہم کام تھا، جہاں جہاں استشہادات وحوالہ جات کی کچھ عبارت دی گئی ہے۔ ضرورت تھی کہ مراجعت کر کے اصل ماخذ سے مطابقت کی جائے اور کتابت کے بعد تصحیح کے مراحل سے گذرنا اس پر مستزاد، ان مشکلات کا اندازہ وہی لوگ کر سکیں گے، جنھیں کبھی تقریر کو ایک مرتبہ مضمون کی صورت میں ڈھالنے کی نوبت آئی ہو، ان دقیق علوم پر اس خدمت کے لئے مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کے انتخاب پر حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب زید مجدہم نے ایک حالیہ مراسلہ میں تحریر فرمایا ہے۔

برادر عزیز مولانا محمد یحییٰ صاحب سلمہ نے بہت ہی وقت شناسی اور مردم شناسی سے کام لیا ہے، یہ کار عظیم مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کے سپرد فرمایا۔ اللہ تعالیٰ ان کے مراتب بلند فرمائے۔

قاضی عبدالرحمٰن صاحب سے میرا ابتدائی تعارف اس وقت ہوا تھا، جب کہ موصوف نے ۱۹۵۲ء میں میرے والد بزرگوار مولانا مفتی محمد حسن صاحب نور اللہ مرقدہ کے سامنے مثنوی مولانا روم پڑھنے کے لئے زانوئے تلمذ تہہ کیا تھا۔ قاضی صاحب نے حضرت سے کہا تھا کہ دیوبند کی سند کے باوجود مثنوی میں میرا کوئی استاد نہیں ہے حضرت نے فرمایا تھا کہ میں نے آپ کے کلام سے اندازہ لگایا ہے کہ آپ تفسیر قرآن پڑھاتے ہیں بتایئے کہ حضرت تھانویؒ کی تفسیر بیان القرآن اور دوسری تفاسیر میں کیا فرق ہے۔ قاضی صاحب نے جواباً عرض کیا کہ اقوال مفسرین دیکھنے کے تعیین جہت کی مدد تفسیر بیان القرآن سے ملتی ہے۔ اس جواب پر حضرت قبلہ والد صاحب بہت مسرور ہوئے اور فرمایا کہ مثنوی جلد اول لاؤ تمہیں ضرور سبق پڑھاؤں گا۔

معلوم ہوتا ہے کہ مبداء فیاض کی طرف سے قرآن وحدیث کے ذوق استقلال، قوت عمل اور اپنے بزرگوں کی عظمت ونسبت کی سعادت انہیں نواز اگیا ہے۔ میں اس سعادت پر انہیں ہدیہ تبریک پیش کرتا ہوں۔ اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ انہیں دارین کی سعادتوں سے سرفراز فرمادیں آمین بوسیلۃ نبی الکریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم وبرحمتک یا ارحم الراحمین۔

عبدالرحمٰن
خادم جامعہ اشرفیہ لاہور

حضرت مولانا محمد سلیم اللہ خانصاحب مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

امام بخاری کا درجہ تمام محدثین میں بلند ہے۔ ضبط واتقان، اجتہاد واستنباط، تحقیق وتدقیق میں ان کی نظیر نہیں متون حدیث کے حفظ میں جس طرح وہ سب پر فوقیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح اسانید وطرق اور ان سے متعلقہ جملہ علوم میں ان کا امتیاز مسلم الثبوت ہے۔ قدرت نے امام بخاری کو شروع سے اس عظیم خدمت کیلئے چنا تھا۔ اس لئے وہ بچپن سے ادھر لگ گئے اور اپنی خداداد صلاحیت ولیاقت سے انہوں نے فوق العادۃ ایسا فضل وکمال حاصل کیا جس کا انکار سوائے معاند اور کج فہم کے کوئی نہیں کر سکتا۔ اس وقت سے لے کر آج تک ہر دور کے اہل علم کا امام کی عظمت

وجلالت پر اجماع رہا ہے۔ امام بخاری کے حالات میں ان کی علمی عظمت و برتری کے علاوہ ورع و تقویٰ، ایثار و سخا سادگی اور بے نفسی کے واقعات بھی ان کے رتبۂ بلند کی نشان دہی کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کی بہت سی تصانیف ہیں۔ لیکن صحیح بخاری کا جو مقام ہے وہ الگ ہی ہے اس کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ تسلیم کیا گیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس کتاب میں صرف صحیح احادیث کو جمع ہی نہیں کیا بلکہ وہ اس کے ساتھ استنباط احکام و مسائل کی طرف پوری طرح متوجہ رہتے ہیں۔ بخاری مجتہد مطلق ہیں۔ وہ اپنا فقہی نظریہ تراجم ہی میں پیش کرتے ہیں۔ اس کے لئے انہوں نے تراجم و ابواب قائم کئے۔ اور اس قدر لطیف و عجیب طریقوں سے اپنے مدعا کو ثابت کیا کہ اصحاب ذوق اور اہل علم بار بار اس کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد بھی جب دوبارہ اس کو پڑھتے ہیں تو لطف اندوز ہوتے ہیں۔

علمائے تراجم کے حل کے لئے بہت سے اصول متعین کئے ہیں۔ ان کی روشنی میں تراجم کو حل کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ نے حل تراجم کے لئے کچھ رہنما اصول بیان کئے ہیں۔ حضرت مولانا محمد زکریا شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور نے مقدمۂ لامع میں شیخین کے اصول کو بھی جمع کر دیا ہے۔ اور ان پر مزید اصول کا اضافہ فرما کر ان کا عدد ستر تک پہنچا دیا ہے۔ اسی طرح امام بخاری اکثر ابواب و تراجم میں قرآنی آیات کے ذکر کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور تفسیری مقاصد کی نشاندہی کرتے ہوئے یہ بھی بتاتے جاتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مسئلہ قرآن کریم کی کس آیت سے ثابت ہوتا ہے (مستقل کتاب التفسیر اس کے علاوہ ہے) عقائد و ایمانیات، مغازی و تفسیر قرآن، فتن و ملاحم، اشراط و مناقب اور آداب وغیرہ تمام ابواب کی احادیث امام بخاریؒ نے جمع کی ہیں۔ اور ہر جگہ اپنی اس کتاب کی جملہ خصوصیات کو برقرار رکھنے کا اہتمام فرمایا ہے۔ کتاب اور اس کا مصنفؒ دونوں شہرت و مقبولیت کے اوج کمال تک پہنچے ہوئے ہیں۔ اسی لئے صحیح بخاری کی خدمت جس کا نصیب ہو جائے وہ اہل زمانہ کی نظر میں قابل رشک اور لائق ذکر ہوتا ہے۔ یہ خدمت درس کی ہو یا ترتیب مراجعت کی۔ یا تحشیہ و تشریح کی یا دوسرے کسی نہج پر ہو بہرکیف بڑی سعادت ہے۔

دارالعلوم دیوبند نے اس صدی میں جس شان کے علما دنیا کو دیئے ان کی نظیر نہیں ملتی۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، علامۃ العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی۔ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی آسمان علم و فضل کے آفتاب و ماہتاب اور ارشاد و ہدایت کے بحر ناپیدا کنار سب دارالعلوم دیوبند ہی کے فرزند ہیں۔

آخر الذکر علامہ شبیر احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تفسیری فوائد اور فتح الملہم شرح صحیح مسلم عرصہ سے اہل علم خواص و عوام کی رہبری و رہنمائی کے لئے موجود ہیں۔ اور بلا شبہ تفسیر و حدیث کی یہ دونوں خدمات اپنی اپنی جگہ عظمت و اہمیت کی حامل ہیں۔ پھر علامہ کا متکلمانہ ذہن، حکمت قاسمیہ سے جلا پائے ہوئے دل و دماغ، افہام و تفہیم کا بے نظیر ملکہ اور مشکل سے مشکل مسئلہ کو امثال و نظائر کے ذریعہ ذہن نشیں کرنے کی مہارت ایسے کمالات ہیں کہ جن کی وجہ سے آپ کے درس بخاری کی بھی بڑی اہمیت تھی۔

مولانا عزیز الحق صاحب کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے۔ جنہوں نے بڑی کوشش و کاوش کے ساتھ حضرت کے درس بخاری کی اس تقریر کو قلمبند کیا۔ اور حق یہ ہے کہ حق ادا کر دیا۔ یہ مجموعہ حضرت مولانا عثمانی نے نظر ثانی اور اصلاح کی غرض سے اپنے پاس رکھا تھا۔ اور اس کی اصلاح اور مراجعت کے لئے علوم نبوت سے متعلق صدہا کتب

کی نشاندہی فرمائی۔ لیکن حضرت کے وصال کے بعد یہ کام معرض التوا میں پڑا ہوا تھا، خدا خدا کر کے اب برادر محترم جناب مولانا قاضی عبد الرحمٰن صاحب جیسے ذکی و ذہین اور قابل و مستعد عالم کی نگرانی میں یہ کام تکمیل کے مراحل طے کر رہا ہے۔ بلاشبہ قاضی صاحب نے اپنے نفیس ذوق کے مطابق اس تقریر کو انتہائی اعلیٰ معیار تک پہونچانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ موصوف کی فاضلانہ مراجعت و ترتیب اور کاوشوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان جواہر کو ایک مکمل تالیف کی شکل دینے میں بجا طور پر کامیاب ہیں اور اہل علم و فضل کے شکریہ کے مستحق ہیں، مجھے انتہائی مسرت ہے کہ میرے ایک ہم سبق اور معاصر بھائی کے ہاتھوں اس علمی یادگار کی حفاظت ہوئی۔ قاضی صاحب نے دارالعلوم دیوبند میں دورۂ حدیث ہمارے ساتھ ہی پڑھا ہے۔ میرے خیال میں صحیح بخاری پر حضرت شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمہ اللہ کے فرمودات انشاء اللہ جہاں ایک طرف علماء اور طلباء درس نظامی کے لئے انتہائی قیمتی اور مفید ثابت ہوں گے اور بے شمار مواقع میں ان کی تشفی اور تسکین کا وہ سامان فراہم کریں گے جو دوسری جگہ میسر نہیں آسکتا۔ اسی طرح دوسری طرف عام اردو داں طبقہ کے لئے بھی ان کے مطالعہ سے بہت سے مسائل میں نئی راہیں کھلیں گی۔ اور ان کو معلوم ہوگا کہ علم کیا ہے۔ اور علماء دیوبند نے اس کی سرپرستی کا حق کس طرح ادا کیا ہے، امید ہے۔ فہم و ادراک کی کمی کے خاتمہ میں شیخ الاسلام علامہ عثمانی کی تحقیقات، اکسیر ثابت ہوں گی۔

میری دعا ہے کہ حق تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے صاحب امالی، جامع اور مراجع و مرتب کی اس سعی کو مبارک اور مقبول قرار دے اور سب کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے آمین۔

محمد سلیم اللہ خان
جامعہ فاروقیہ۔ ڈرگ کالونی ۲؎ کراچی ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ

سوانح حیات شیخ الاسلام مولٰنا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

از قلم حضرت مولٰنا پروفیسر انوار الحسن صاحب شیرکوٹی مدظلہ العالی

کسی انسان کی عظمت اس کے اچھے کردار اور سیرت پر انحصار رکھتی ہے لیکن کردار اور سیرت کی عظمت کارناموں کی اہمیت پر منحصر ہے، سیرت و کردار میں جب تک رفعت عمل نہیں ہوتی تو اچھی صورت باوجود اچھے ہونے کے کسی تعارف کی بلندی سے موصوف نہیں ہو سکتی۔ انسانی زندگی کو چار چاند لگانے والے وہ عظیم الشان کارنامے ہوتے ہیں، جن کے فیوض و برکات اور انوار سے اہل دنیا کو اس کارہائے نمایاں انجام دینے والے کی شخصیت کے حالات کی تلاش بے تاب کر دے۔

اس حقیقت سے انکار سخت مشکل ہے کہ جس قدر عظیم الشان کارنامے کسی شخصیت سے ظہور میں آئیں گے اسی قدر وہ دنیا میں ممتاز، موقر اور معظم ہوگا اور اس کی یاد استفادہ کرنے والوں کے دلوں میں باقی رہے گی۔ امام ابوحنیفہؒ، امام بخاریؒ، امام رازیؒ، امام غزالیؒ، ابن عربیؒ، ابن خلدونؒ، مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہؒ، شاہ عبد العزیزؒ اور مولانا محمد قاسمؒ رحمہم اللہ علیہم اجمعین کے نام اپنے مقدس اور اعلیٰ نصب العین کارہائے نمایاں اور باقیات صالحات کی وجہ سے آج تک تاریخ کے اوراق میں سنہری الفاظ سے لکھے ہوئے ہیں۔

ہرگز نہ میرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما

آخری دور میں یا اس سے ذرا پہلے علمائے ربانی میں مولانا سید احمد شہیدؒ، شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا محمد انور شاہؒ، مولانا عبید اللہ سندھیؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ، مفتی کفایت اللہؒ، مولانا احمد علیؒ، سید سلیمان ندویؒ اپنے علم و فضل کے باغ میں گلہائے رنگارنگ کی ایسی بہاریں چھوڑ گئے ہیں، جن سے تاقیامت مسلمانان عالم کے دماغوں کو معطر اور دلوں کو نزہت آگیں بناتے رہیں گے، ان باقیات صالحات کے برعکس کتنے ہی علماء دیدہ ور اس دنیا میں آئے ہیں، جن کے کارہائے نمایاں کی یادگاریں نہ کسی تاریخ میں درج ہیں اور نہ کسی تصنیف کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہیں۔ اور وہ گمنامی کے گوشوں میں بے نام و نشان ہو کر رہ گئے ہیں۔ اس لئے بقائے دوام کے لئے یہ ناگزیر ہے، کہ کسی باعظمت شخصیت کے لئے اس کی عظیم یادگاریں باقی ہوں اور ان کارناموں کی وجہ سے ان کا نام روشن رہے۔ ان ہی مشہور علماء دانشمندیں حکیم دین و مذہب، مفکر اسلام فخر العلماء، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت ہے۔ جن کے علم و فضل، علوم معقولات و منقولات میں مہارت و بصیرت، فصیح و بلیغ تقریر و تحریر پر قدرت غرضیکہ بہر نوع ان کی جامعیت کا اعتراف ان کے تمام معاصرین نے کیا ہے۔ اور ان کے بلند و بالا، ارفع و اعلیٰ کارناموں کے باعث تاریخِ نامورانِ اسلام میں ان کا تذکرہ از بسکہ نہایت اہم اور ضروری ہے۔

ان کے بارے میں راقم الحروف کے مذکورۂ بالا خیالات کی تائید میں یہ لکھ دینا کافی ہوگا کہ علامہ سید سلیمان ندوی نے رسالہ معارف، اعظم گڑھ میں جتنی بڑی بڑی شخصیتوں کے بارے میں ان کی وفات پر اظہارِ غم

کے ماتحت جو کچھ لکھا ہے وہ "یاد رفتگان" کے نام سے کتابی شکل میں چھپ چکا ہے۔ اس میں سب سے زیادہ جس شخصیت پر لکھا ہے وہ علامہ شبیر احمد عثمانی کی ذات ستودہ صفات ہے، ان کی یہ تحریر بائیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ جس میں علامہ کے بارے میں وہ کچھ لکھ دیا ہے جو ہم نے لکھا ہے۔

آیئے ذرا ہم آپ کی عنان توجہ ان علماء، صلحاء اور دانشوران ملک وملت کی طرف موڑتے ہیں جنھوں نے علامہ کے متعلق کچھ نہ کچھ فرمایا ہے۔ اس خصوص میں سب سے پہلے ہم سیدنا حکیم الامت اشرف علی صاحب تھانوی کا وہ واقعہ درج کرتے ہیں جو جمعیۃ الانصار دیوبند کی ایک تصابی کمیٹی میں درجہ تکمیل دارالعلوم کی تدریس کے لئے حضرت قاسم العلوم مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتابیں پڑھانے اور ان کے علوم سے علامہ عثمانی کو غایت مناسبت رکھنے کے باعث ظہور میں آیا۔ موتمر الانصار مراد آباد کی رپورٹ میں مولانا عبید اللہ سندھی لکھتے ہیں۔

> حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب نے حضرت مولانا (محمد قاسم صاحبؒ) مرحوم کی تصانیف کی طرف توجہ دلاتے ہوئے مولانا مولوی سید مرتضیٰ حسن صاحب سے فرمایا کہ مولوی شبیر احمد صاحب عثمانی کو چونکہ مولانا محمد قاسم صاحب مرحوم کی کتابوں سے ایک خاص مناسبت ہے۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ اپنا عمامہ میں ان کو دوں آپ اس امر کا اعلان فرمائیں' مولوی مرتضیٰ حسن صاحب نے حضرت مولانا کی اس قدر افزائی کا اعلان فرمایا۔ اس کے بعد حضرت سلطان العلماء (مولانا محمود حسن صاحب) مدظلہم سے اجازت لے کر مولانا اشرف علی صاحب عم فیضہم نے اپنا عمامہ مولوی شبیر احمد صاحب کے سر پر رکھا۔" (روئداد موتمر الانصار مراد آباد)

علامہ عثمانی کی طبیعت میں سلامتی تھی اور شریعت کے ہر مسئلے کو دلائل عقلیہ کی روشنی میں قاسم العلوم کی طرح سمجھانے کی پوری قدرت رکھتے تھے۔ اسی کا نام علم الکلام ہے۔ چنانچہ علامہ کی کلامی خصوصیت کے بارے میں مولانا عبد الماجد دریابادی کی حسب ذیل رائے پر نظر ڈالئے لکھتے ہیں۔

> "(علامہ شبیر احمد عثمانی) اپنے وقت کے زبردست متکلم، نہایت خوش تقریر واعظ ومحدث ومفسر سب ہی کچھ تھے۔" (صدق لکھنو، دسمبر ۱۹۴۹ء)

اکابر پاک وہند کے ان اقوال کے بعد ہمارا یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ شان شبیری، شان قاسمی کا پر توتھی' قاسمی جانشینی کے شرف سے مشرف ہونے کے ساتھ وہ اپنے استاذ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب اسیر مالٹاؒ کے وزیر تعلیم بھی تھے، چنانچہ علمی مسائل میں بحث اور مکالمے کے فرائض انجام دینے کے لئے حضرت شیخ ان ہی کو منتخب فرمایا کرتے تھے، سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں۔

> "یاد آتا ہے کہ (شیخ الہند) موصوف اسی سال (۱۹۲۰ء) کے آخر یا ۱۹۲۱ء کے شروع میں مالٹا سے چھوٹ کر مع خدام کے جن میں حضرت مولانا حسین احمد مدنی صاحب بھی تھے واپس آئے مگر شاید چند ماہ سے زیادہ زندہ نہ رہے اور وفات پائی۔ اس درمیان میں عقیدت مندوں نے ہر سمت سے ان کو بلایا مگر خود تشریف نہ لے جا سکے، اپنے قائم مقام یا ترجمان کی حیثیت سے مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب ہی کو بھیجا۔ ان مقامات میں سے خاص طور سے دہلی کے جلسے میں ان کی نیابت نہایت یادگار اور مشہور ہے، گائے کی قربانی ترک

کرنے کے مسئلے میں بھی جس کو حکیم اجمل خاں مرحوم نے اٹھایا تھا۔ حضرت مولانا شیخ الہند کی طرف سے مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب نے نہایت واشگاف تقریر فرمائی تھی یہ ترجمانی اور نیابت مولانا شبیر احمد صاحب کے لئے نہ صرف فخر و شرف کا باعث بلکہ ان کی سعادت اور ارجمندی کی بڑی دلیل ہے۔ (معارف، اپریل ۱۹۵۰ء ص ۳۰۰)

مولانا محمد طیب صاحب حفید قاسمی ارشاد فرماتے ہیں۔

"علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی اس علمی ذوق کے امین تھے جو اکابر دار العلوم سے بطور وراثت آپ کو ملا تھا۔ حضرت قاسم العلوم والخیرات بانئ دار العلوم دیوبند کے مخصوص علوم پر گہری نظر تھی اور درسوں میں ان کے علوم کی بہترین تفہیم کے ساتھ تقریریں فرماتے تھے (تجلیات ص ۴۰)"

مولانا محمد میاں رکن جمعیۃ العلماء ہند دہلی نے تفسیر عثمانی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا :-

"ایک ایسے متبحر عالم نے اس کی تفسیر فرمائی ہے جس کے متعلق مسلمانانِ ہند کا صحیح علم یہ ہے کہ فہم قرآن، غور و فکر اور سلاستِ کلام، دلچسپئ تحریر، دلپذیری تقریر میں اپنا نظیر نہیں رکھتا یعنی شیخنا و استاذنا مفسر اعظم، قاسم ثانی حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی شارح مسلم شریف۔" (تجلیات ص ۴۵)

اس عبارت میں مولانا محمد میاں کے "قاسم ثانی" کے الفاظ ہمارا مقصود ہیں۔ اس مقام پر پہنچکر اب ہمیں وہ ملفوظ لکھنا چاہیئے جو حضرت تھانویؒ نے حضرت قاسم العلوم کے متعلق فرمایا :-

"حضرت حاجی (امداد اللہ) صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حقائق کو مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بکثرت ظاہر فرمایا ہے۔ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا کہ ہر ایک بزرگ کو ایک خاص لسان دی جاتی ہے، میری لسان مولوی محمد قاسم ہیں۔" (النور شعبان ۵۲ھ) (...)

راقم الحروف اس حق الیقین پر پہنچا ہے کہ جس طرح حضرت مولانا محمد قاسم صاحب (بقول مولانا تھانویؒ) حضرت حاجی امداد اللہ صاحب کی زبان تھے ٹھیک اسی طرح علامہ شبیر احمد عثمانیؒ حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی زبان تھے۔ یہ قائم مقامی دراصل علم الکلام سے متعلق تھی کہ علامہ نے قاسم العلوم کے کلامی مسائل کی ترجمانی میں بیش از بیش حصہ لیا، چنانچہ ابو سعید بزمی مرحوم ایم اے سابق ایڈیٹر اخبار مدینہ بجنور اور اخبار احسان لاہور نے بڑے پتے کی بات کہی، لکھتے ہیں :-

"مولانا عثمانی کی ذاتِ گرامی ہی وہ واحد ذات تھی جس نے عقل و دانش کی روشنی میں اسلامی احکام کی مصلحتیں آشکارا کیں اور متحدہ ہندوستان کے طول و عرض سے متفقہ طور پر "متکلم اسلام" کا لقب حاصل فرمایا۔" اخبار احسان ۱۴ دسمبر ۱۹۴۹ء)

غرض یہ کہ وہ نہ صرف ترجمان شیخ الہند و لسانِ قاسمی تھے بلکہ دار العلوم دیوبند کے امور خارجہ کے زبردست نمائندے اور امور داخلہ کے پُرزور وکیل تھے بلکہ صحیح طور پر حقیقت پسندانہ الفاظ میں یہ کہیئے کہ وہ اللہ کی آیات میں سے ایک آیت تھے اور فرزندانِ اسلام میں سے قابلِ فخر فرزند تھے۔ اسی قسم کے خیالات کا اظہار سعودی عرب کے سفیر متعین پاکستان نے اپنے ایک تعزیتی بیان میں فرمایا تھا، کہتے ہیں :-

"مولانا شبیر احمد عثمانی فی الحقیقت اس مشرقی علم و فضل کے ترجمان تھے جو اسلامی دنیا کے لئے باعث فخر و مباہات ہیں۔ آپ اسلامی علوم اور عقاید کے پیکر تھے۔ علم و فضل کے علاوہ غیرت اسلامی، جہاد اور اسلامی روایات کو زندہ رکھنے کا جو جذبہ ان کے دل میں موجود تھا اس کی وجہ سے ان کی عظمت بلند درجہ تک پہنچ چکی تھی اور ان صفات کی وجہ سے آپ عہد حاضر میں قطعی طور پر بے نظیر تھے۔" (اخبار زمیندار ۱۶ دسمبر ۱۹۴۹ء کالم ۲ صفحہ ۱)

ایک غیر ملکی شخص علامہ کو ان کے علم و فضل کے باعث عہد حاضر میں بے نظیر ٹھہراتا ہے۔ اسی قسم کا خیال ابوسعید بزمی، ایم۔ اے ایڈیٹر احسان اخبار نے بایں الفاظ پیش کیا ہے:۔

"علماء کرام کی صف میں مولانا شبیر احمد عثمانی اپنی علمی فضیلت اور کردار کی بلندی دونوں اعتبار سے اتنا بلند مقام رکھتے تھے کہ پاکستان تو درکنار، دنیائے اسلام میں بھی آپ کے پائے کی ہستی کوئی نہ تھی۔" (اداریہ ۱۴ دسمبر ۱۹۴۹ء)

حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:۔

"حضرت مولانا شبیر احمد صاحب مرحوم کی شخصیت بے مثال تھی۔ علم و فضل میں آپ کا پایہ بلند تھا، اور ہندوستان کے چیدہ علماء میں سے تھے، مولانا مرحوم کے منتخب علم و فضل اور بلند پایہ شخصیت سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ علمی طور پر اُن کی شخصیت مسلمہ کل تھی، تحریر و تقریر کا خداداد ملکہ مولانا مرحوم کا حصہ تھا اور بہت سی خوبیوں کے حامل تھے۔"

(اخبار الجمعیۃ دہلی ۱۶ دسمبر ۱۹۴۹ء)

ڈابھیل علامہ عثمانی نے ۱۳۲۸ھ سے ۱۳۴۵ھ تک دارالعلوم دیوبند میں تعلیم دی اور بعد ازاں بعض وجوہ سے حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ، مفتی عزیز الرحمٰن صاحب اور علامہ شبیر احمد عثمانی ڈابھیل جامعہ اسلامیہ میں چلے گئے۔ وہاں بیضاوی شریف اور مسلم پڑھاتے۔ ۱۳۵۲ھ میں بمرض بواسیر حضرت شاہ صاحب کا انتقال ہو گیا، تو علامہ ترمذی اور بخاری کا درس دینے لگے، ۱۳۵۴ھ مطابق ۱۹۳۶ء میں ممبران مدرسہ نے دارالعلوم میں علامہ عثمانی کی موجودگی کو ضروری سمجھا۔ اس لئے بڑی تگ و دو کے بعد علامہ نے ان کی درخواست کو قبول کر لیا۔ آپ چند سال تک ڈابھیل میں پڑھاتے رہے اور دارالعلوم کا اہتمام بھی کرتے رہے۔ بعد ازاں مستقل طور پر دارالعلوم میں تشریف لے آئے۔ اس اثناء میں آپ نے دارالعلوم دیوبند کے حالات کو کافی حد تک درست کیا۔ آپ ہی کی تجویز پر ابنائے قدیم دارالعلوم کی بنیاد پڑی جس کے اجلاس دیوبند اور دہلی میں ہوئے۔ دارالعلوم کی مالی، تعلیمی اور انتظامی ترقی ہوئی۔ سات سال کے بعد ۱۹۴۲ء مطابق ۱۳۶۱-۶۲ھ میں آپ نے دارالعلوم سے خود علیحدگی اختیار کر لی۔ ۱۹۴۲ء کا سال ملک میں ایک خاص انقلابی کیفیت لے کر آیا۔ انگریزوں کے خلاف ہندوستانی اٹھ کھڑے ہوئے۔ مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور دوسرے لیڈر گرفتار ہوئے۔ دارالعلوم دیوبند میں ہیجان برپا ہوا، طلبہ نے ہنگامے کئے اس کے نتیجہ میں علامہ نے علیحدگی اختیار کر لی۔

۱۹۲۸ء میں حیدر آباد کا سفر ۱۹۲۸ء میں حضرت علامہ نے حیدر آباد دکن کا سفر کیا۔ وہاں تقریریں ہوئیں تو آپ کی حیدر آباد میں دھوم مچ گئی۔ نظام صاحب کے کانوں نے آپ کا ذکر سنا تو مشتاق تقریر ہو گئے۔ مکہ مسجد میں علامہ کی تقریر سنی تو بے حد پسند کی۔ پھر ایک اور محفل وعظ میں تقریر سنی تو اور زیادہ معتقد ہو گئے۔ یہ

وہ زمانہ تھا جب نظام پر تفضیلیت کا غلبہ تھا اور مسلمان امرا و وزرا میں کش مکش تھی۔ علامہ نے اپنی تقریر دل سے اس قسم کے فتنوں کو دبا دیا۔ اور نظام اور امرا کی کافی حد تک اصلاح کی پھر تو علامہ کئی سال تک حیدرآباد تشریف لے گئے اور نظام نے بڑی قدر کی تا آنکہ آپ کو نظام نے دار العلوم عربیہ کا پرنسپل بنا دیا۔ مگر آپ پاکستان تشریف لے گئے اور جا نہ سکے۔

حج ۱۹۱۱ء مطابق ۱۳۲۸ھ آپ نے اپنے جدی موروثی مکان کا اپنا حصہ بیع کر ۱۹۱۱ء مطابق ۱۳۲۸ھ میں حج کیا۔ بعد ازاں ۱۹۲۴ء مطابق ۱۳۴۴ھ میں جمعیۃ العلماء کے ارکان مولانا مفتی کفایت اللہ وغیرہ کے ہمراہ وفد کے رکن کی حیثیت سے عبد العزیز شاہ حجاز و نجد کی دعوت پر موتمر مکہ میں شرکت کر کے عربی میں زبردست تقریریں کیں اور وہاں مختلف ممالک اسلامیہ کے علماء پر اپنی علمیت کا سکہ بٹھا دیا۔ سلطان عبد العزیز نے بھی آپ کی علمی تقریروں کو سراہا۔

علامہ عثمانی کے باقیات صالحات ۱۔ علامہ عثمانی کے آثار باقیات صالحات میں سے ان کی تفسیر بنام "تفسیر عثمانی" اپنے دور کی ہر زمانے کے لئے بہترین محققانہ اور عالمانہ تفسیر ہے۔ جو عوام و خواص میں بے حد مقبول ہوئی اور اس کے بیسیوں ایڈیشن ہند و پاک میں طبع ہوئے۔ اور لوگوں نے ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور علماء نے اس کو بہترین تفسیر قرار دیا۔

۲۔ دوسرا عظیم الشان کارنامہ ان کی "فتح الملہم" شرح مسلم کی جلدیں ہیں۔ جو دنیائے اسلام میں بے حد قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی گئی ہیں۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم کے متعلق فرمایا۔

"لاجرم علامۂ عصر خود مولانا مولوی شبیر احمد عثمانی دیوبندی کہ محدث و مفسر و متکلم ایں عصر اند و در علم ایں احقر ہیچکس خدمت ایں کتاب بہتر و برتر از ایشاں نتوانست کرد، متوجہ ایں خدمت شدہ منت بر رقاب اہل علم نہادند" (فتح الملہم جلد اول آخر صفحہ)	یقیناً اپنے زمانے کے علامہ مولانا مولوی شبیر احمد عثمانی کہ اس زمانے کے محدث، مفسر و متکلم ہیں اور احقر کے علم میں کوئی شخص اس کتاب (مسلم) کی خدمت ان سے زیادہ بہتر اور برتر نہ کر سکا، اس خدمت کی طرف متوجہ ہو کر انہوں نے اہل علم کی گردن پر احسان کیا ہے۔

حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کا فرمایا ہوا تبصرہ پتھر پر لکیر سے کم نہیں وہ آخری شخصیت ہیں، جن کی رائے اور جن کا علم مسلمات میں سے ہے۔

الغرض اس کتاب کو تمام دنیائے اسلام نے قدر کی نظر سے دیکھا۔ مولانا محمد طیب صاحب موجودہ مہتم دار العلوم دیوبند نے اپنی تعزیتی تقریر میں مولانا عثمانی کی وفات پر فرمایا۔

"مسلم شریف کی عربی شرح یادگار زمانہ رہے گی جو پوری دنیائے اسلام میں نہایت پسندیدگی کی نظر سے دیکھی گئی ہے"۔ (اخبار الجمعیۃ دہلی، ماہ دسمبر ۱۹۴۹ء)

آمدم برسر مطلب ہم یہ لکھ رہے تھے کہ علامہ عثمانی کے باقیات صالحات میں سے ان کی تفسیر عثمانی اور فتح الملہم بڑے زبردست شاہکار ہیں جو رہتی دنیا تک باقی رہیں گے اور ان کمالاتی کارناموں کے باعث وہ اس قابل ہیں کہ ان کی شخصیت کو تاریخی گلدستے کے پھولوں میں جگہ دی جائے۔ مگر ان کے ایک اور کارنامے پر بھی ذرا روشنی ڈالتے جائیں جو آسمان سے بھی زیادہ اپنی وقعت کے اعتبار سے اونچا ہے اور وہ ہے

فضل الباری ــــ شرح اردو ــــ الجامع الصحیح للبخاری

•فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری' جو راقم الحروف کا تجویز کیا ہوا نام ہے۔ علامہ عثمانی کا بے حد قابلِ فخر کارنامہ ہے۔ اس وقت اس کی پہلی جلد آپ کے سامنے ہے اور جو تقریباً بارہ جلدوں میں مرتب ہو کر دنیائے حدیث میں ایک غلغلہ برپا کر دے گی۔ اور جو بخاری کی شرحوں میں ایک خاص جگہ لے گی۔ خوش قسمتی یہ کہ علامہ کے افکار عالیہ کا یہ مجموعہ اردو زبان میں منصہ شہود پر جلوہ آرا ہو کر اردو داں طبقوں کے لئے استفادے کا موقع فراہم کرے گا اور علمائے حدیث جو احادیث کا درس دیتے ہیں۔ ان کو بخاری کی دیگر شرحوں سے بے نیاز کر دے گا۔ اس کا اندازہ آپ خود پڑھ کر ہی کر سکیں گے۔ علامہ عثمانی اپنی زندگی میں اس شرح کو زیور طباعت سے آراستہ ہو کر دیکھنا چاہتے تھے۔ لیکن افسوس ایسا نہ ہو سکا۔ یہ بے نظیر شرح مسودے کی شکل میں علامہ کی وفات کے بعد ان کے بھائی بابو فضل حق عثمانی کے پاس تھی۔ راقم الحروف مئی ۱۹۴۵ء میں جب کراچی گیا تو علامہ سے ملاقات ہوئی۔ میں نے فتح الملہم کی تکمیل کی طرف توجہ دلائی تو اس وقت پاکستان کے مسائل میں آپ نے اپنی مصروفیت سے فراغت کے بعد اس کی تکمیل کا ارادہ ظاہر فرمایا۔ نومبر ۱۹۵۱ء میں جب میرا دوبارہ کراچی جانا ہوا تو علامہ دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ ۱۹ نومبر ۱۹۵۱ء کو میری ملاقات بابو فضل حق عثمانی سے ان کے مکانِ واقع بندر روڈ پر ہوئی۔ علامہ عثمانی کی یہ شرح اردو بھی میں نے بہت سے مواقع سے پڑھی جو ان کے پاس دیکھی۔ اللہ اللہ شرح کیا ہے تحقیق و تدقیق و عرفان کا ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے، معرکہ آرا مسائل پر حسبِ عادت علامہ عثمانی نے نہایت بسط و تفصیل سے کلام کیا ہے۔ علامہ نے مسودے پر نظر ثانی بھی فرمائی تھی، جہاں ان کے قلم کا نشان لگا ہوا ہے۔ نظر ثانی میں جابجا ترمیمیں بھی کی گئی ہیں۔ اور مراجعت و تکمیل کے لئے شرح بخاری اور علوم قرآن و حدیث سے متعلق مختلف کتابوں کے حوالے بھی درج کئے ہیں۔

میں نے اس کتاب کی طباعت کے لئے مولانا محمد یوسف بنوری سے عرض کیا تو وہ اس کے طبع کرانے کے لئے بے تاب ہو گئے۔ میں مولانا محمد یوسف بنوری اور ان کے داماد مجلس علمی کے ناظم مولانا طاسین دونوں کو ہمراہ لے کر بابو فضل حق کے پاس پہنچا، معاملہ یہاں آکر رک گیا کہ وہ پانچ ہزار طلب کر رہے تھے اور یہ صاحبان تین ہزار پیش کر رہے تھے۔ اس کے بعد یہ کتاب زاویہ خمول میں پڑی رہی۔

قاضی عبد الرحمٰن صاحب کی قسمت جاگ اٹھی | تا آنکہ قدرت نے یہ سعادت قاضی عبد الرحمٰن صاحب فاضل دیوبند کے حصے میں لکھی تھی کہ بابو فضل حق عثمانی اس گوہر نایاب کو لے کر قاضی صاحب کی خدمت میں پہنچ گئے اور موصوف نے ان کے مطالبہ کو پورا کر دیا اور اب وہ شب و روز اس کی ترتیب و تدوین حوالہ جات کے لئے متعلقہ کتب کی مراجعت اور ان کے ترجمے میں مصروف ہیں اور کچھ وقت مسجد نبوی کے باب جبریل پر شب اوقات تہجد تک بیٹھ کر اس شرح کی ترتیب اور اس کی تدوین نیز حوالوں، حاشیوں اور تعلیقات میں مصروف رہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انہوں نے توفیق الٰہی اور تاجدار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عشق کی بدولت نہایت دانشمندی اور سلیقہ شعاری سے اس شرح کو چار چاند لگا کر نورٌ علیٰ نور بنا دیا ہے۔ موصوف کے معاصرین، اکابرین، علماء امت اور ان کے اساتذہ تک تحسین و آفرین پکار اٹھے میں نے شرح کے چند مطبوعہ اوراق کو پڑھا تو بے ساختہ ان پر قربان ہونے کو جی چاہا بلکہ مجھے ان کی اس سعادت پر سو سو بار رشک آیا بقول

راقم الحروف ؎

مجھے انوار اس قسمت پہ سو سو بار رشک آیا
مرتب نے اسے ترتیب دے کر قرب حق پایا

الغرض بخاری کی یہ شرح حدیث کے فن میں ایک ممتاز حیثیت سے انشاء اللہ تعالیٰ ابھرے گی اور پیغام رسالت جو ایک طرح مدارس کی چار دیواری میں محدود ہے ملک کے طول و عرض میں گونج اٹھے گا۔

مرتب فضل الباری کے مختصر حالات مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب جس خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔ وہ ایک عرصہ سے غیر منقطع طور پر مذہب و اخلاق، رشد و ہدایت اور بزرگان دین کی نسبتوں کا گہوارہ رہا ہے۔ ان کے والد عارف باللہ مولوی نور حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ صاحب نسبت درویش تھے، قاضی صاحب اپنے اساتذہ اور اکابر کے معاملہ میں انتہائی غیور اور پابند مسلک رہے ہیں۔ جس کی وجہ سے متعدد قربانیاں دینے کی نوبت آئی۔ اپنے مشائخ حضرت اقدس مولٰنا عبدالقادر رائے پوری اور شیخ الحدیث حضرت العلام مولٰنا محمد زکریا صاحب مدظلہٗ سے وفادارانہ تعلق رہا۔ سلسلۂ تفسیر قرآن میں حضرت مولٰنا احمد علی صاحبؒ سے صرف لفظی نسبت نہیں بلکہ فہم و تفسیر قرآن کے مشن کو لیکر چل رہے ہیں۔ دارالعلوم دیوبند میں دورۂ حدیث سے پہلے عربی ادب اور درس نظامی میں منقولات کی کتابیں مولانا محمد فاضل گجراتی مرحوم جیسے بے نظیر استاذ سے پڑھیں، فن حدیث سے متعلق یہ تحقیقی کام ان کے مقام حدیث و تفسیر اور علوم عقلیہ و نقلیہ سے گہری وابستگی کی نشاندہی کر رہا ہے۔ اپنے استاذ حدیث مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے انتہائی عقیدت رکھتے ہیں۔ عقیدۂ ختم نبوت کے سلسلہ میں امیر شریعت مولٰنا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے ساتھ گرفتار ہوئے اور نظر بندی کے ایام ان کے ساتھ گزرے۔ ان کو سب سے پہلے فرزند عبیدالرحمٰن کے انتقال کی اطلاع اس وقت ملی جب ان کی اہلیہ اور بعض عزیز ملاقات کے لئے جیل میں ان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ اس نظر بندی سے رہائی کے بعد ردِّ مرزائیت کی وجہ سے پھر ایک سال کے لئے شہر بدر کئے گئے۔ قاضی صاحب کے نقشۂ زندگی میں کئی حوادث ہیں جو سنگ آمد و سخت آمد کے مصداق ہیں مگر عقیدہ و ایمان کے سلسلہ میں کسی مصلحت اور مفاد پرستی کا دھبہ نہیں ہے۔ مصائب و تکالیف کی برداشت بھی اپنے اندر عجیب کرشمہ رکھتی ہے۔ انسان کی ساری ترقیوں کا دار و مدار اسی پر ہے ؎

جنوں میں عشق کے نکلے جو گھر سے
ادھر سے ہم چلے پتھر اُدھر سے

آج ہمیں یقین ہے کہ تسلسل کار کی صلاحیت اور خدمت حدیث کی یہ سعادت ان مصائب اور مقدس نسبتوں کا ثمرہ ہے۔ میری دعا ہے کہ اپنی زندگی میں پوری فضل الباری کی ترتیب و تدوین کریں۔ موصوف کے لئے اللہ تعالیٰ نے بقاء ذکر اور زندۂ جاوید رہنے کی ایک شکل پیدا کر دی، بے ساختہ زبان پر آ گیا ہے۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاۗءُ

ابواب تراجم بخاری اور علامہ عثمانی حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو بخاری کے ابواب باندھے ہیں اور ان کے ماتحت جو احادیث لائے ہیں ان میں کافی باریک اور عمیق نسبت قائم کی گئی ہے۔ محدثین شارحین ان ابواب اور احادیث میں ربط قائم کرنے کو بذات خود ایک معرکہ آرا مسئلہ تصور کیا ہے اور ان پر علمی قوتیں صرف کی ہیں، علامہ عثمانی نے ان ابواب تراجم اور احادیث کے ربط میں اپنی پوری علمی قوت صرف کی ہے اور بال کی کھال نکال کر رکھ دی ہے

حدیثی خصائص اور علامہ عثمانی

علامہ عثمانیؒ، بخاری کی شرح ہو یا مسلم کی، ہر ایک حدیث کی شرح میں اس کے تمام اطراف و جوانب کو اس طرح واضح فرماتے ہیں کہ اس کا کوئی گوشہ تشنۂ تکمیل نہیں رہتا جیسا کہ علامہ زاہد الکوثری نے کہا ہے، اس لئے ہم ان کی فتح الملہم سے وہ خصوصیات پیش کرتے ہیں جو انھوں نے شرح مسلم میں پیش نظر رکھی ہے وہی خصوصیات شرح بخاری میں بھی موجود ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

۱۔ ایمانیات میں جو مسائل اہل سنت والجماعت کے درمیان اختلافی سمجھے گئے ہیں ان کی مستوجب (پوری پوری) تحقیق اور ایسی نقول پیش کرنا جو بحد امکان اختلافات کو کم کرنے والی ہوں۔

۲۔ رواۃ (راویوں) کے تراجم میں ان کے ممتاز اور مہم احوال کا تذکرہ، غیر معروف اسماء کا ضبط، بقدر ضرورت وکفایت جرح و تعدیل۔

۳۔ اسنادی مباحث خاص خاص مواضع میں جہاں کوئی اشکال یا خلجان تھا۔

۴۔ الفاظِ حدیث کا حل

۵۔ جس فن کا مسئلہ ہو اس فن کی مشہور اور معرکۃ الآراء کتابوں کے اقتباسات پیش کئے گئے ہیں تاکہ مسئلے کے سب اطراف و جوانب پوری طرح واضح ہو جائیں اور دلائل بھی اس قدر سامنے آجائیں کہ ایک طالب علم کو اس مسئلے کے لئے دوسری کتابوں کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہ رہے اور مسئلے کی پوری صورت منقح اور روشن ہو جائے۔ اس بارے میں صرف شروح احادیث کے اقتباسات پر قناعت نہیں کی، چنانچہ بعض مواضع میں ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک مسئلے کی بہت زیادہ مکمل تحقیق کسی ایسی کتاب میں مل گئی جہاں بالکل وہم و گمان بھی نہ تھا۔

۶۔ اسرارِ شریعت پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ، امام غزالی اور شیخ اکبر وغیرہم کی تصانیف ان سے بھی موقع بموقع پورا استفادہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اعلیٰ مضامین اور عمیق حقائق و اسرار بھی حدیث پڑھنے پڑھانے والوں کے مطالعہ سے گزر جائیں۔

۷۔ فتح الباری وغیرہ کے مختلف ابواب میں ایک ہی موضوع کے متعلق جو تحقیقات بکھری پڑی تھیں، ان کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

۸۔ حنفیہ کے مسائل کی تحقیق و تشریح اور اثبات و ایضاح کے لئے فقہ حنفی اور حنفیہ کی شروح و حواشی کے ضروری اقتباسات پیش کئے گئے۔

۹۔ اپنے اساتذہ اور اکابر کی وہ تحقیقات جو زبانی نقل ہوتی چلی آرہی تھیں یا کسی ایسی کتاب میں درج تھیں جن کی طرف قارئین کا ذہن منتقل نہ ہو سکتا تھا یا عربی کے سوا دوسری زبان میں تھیں ان کو کافی بسط و ایضاح کے ساتھ شرح میں درج کیا گیا ہے۔

۱۰۔ بہت سی ایسی تحقیقات جو اس سے پہلے مسموع نہ ہوئی ہوں گی جن کی قدر و قیمت انشاء اللہ مطالعہ ہی سے معلوم ہو سکے گی اور جن سے یہ اندازہ ہو گا کہ خداوند قدوس کا انعام اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فیض کسی وقت بھی منقطع نہیں ہے۔

۱۱۔ تا بحدِ امکان یہ کوشش کی گئی ہے کہ جس مسئلے پر کچھ لکھا جائے وہ محض جدل اور احتمال آفرینی کے طور پر نہ ہو بلکہ ایسی چیز ہو جس کو وجدان قبول کرلے اور ذوق سلیم رد نہ کرے۔

۱۲۔ مؤلف نے جہاں کہیں اپنی عبارت قُلْتُ یا قالَ العبدُ الضعیف وغیرہ عنوان سے لکھی ہے پوری کوشش کی ہے کہ عبارت سلیس اور صاف ہو اور تفہیم میں کوئی گنجلک نہ رہے۔

۱۳۔ وہ روایات جن میں بظاہر اختلاف ہے خواہ وہ مذہب سے متعلق نہوں، ہر موقع پر بے انتہا کوشش کی گئی ہے کہ خود روایات ہی کے ذریعہ سے ان میں تطبیق دی جائے یا ہر ایک کا جداگانہ منشاء بیان کیا جائے تاکہ تعارض کا شبہ نہ رہے۔

۱۴۔ اپنے مقدور کے موافق بہت جگہ سعی کی گئی ہے کہ احادیث کے ماخذ، قرآن کریم میں دکھلائے جائیں۔

۱۵۔ حنفیہ کے اور دوسرے مذاہب کے دلائل کی تنقیح کی گئی ہے اور پوری فراخدلی سے ہر مذہب کے ادلہ اور وجوہ ترجیح کا بیان ہوا ہے۔

۱۶۔ جو مسائل مہمہ یا ان کے دلائل بنظر اختصار ترک کر دیئے گئے ہیں ان کے متعلق ان کے مظان کے حوالے دیئے گئے ہیں تاکہ طالب بسہولت ان کی تحقیق کر سکے۔

۱۷۔ جدید شبہات کے ازالے کی طرف بھی موقع بموقع توجہ کی گئی ہے۔ (فتح الملہم جلد اول ٹائٹیل صفحہ)

جو خصائص فتح الملہم آپ کے سامنے پیش کئے گئے ہیں یہی خصائص اور امتیازات علامہ کی شرح بخاری میں بھی موجود ہیں لہٰذا یہ امتیازات ہی وہ امتیازات ہیں جو علامہ عثمانی کے علوم و فنون اور حدیثی کمالات پر آفتاب آمد دلیل آفتاب، کا مضمون پیش کرتے ہیں۔ ان مذکورہ بالا باقیات صالحات کے علاوہ آپ کے تحریری کمالات میں سے العقل والنقل، الاسلام، اعجاز القرآن، الروح فی القرآن، خوارق عادات، ہدیۂ سنیہ اور الشہاب ایسے مقالے ہیں جو اپنے موضوعات اور مضامین کے اعتبار سے نہایت دقیق ہیں۔ ان کے علاوہ آپ کے سیاسی و مذہبی نظریۂ پاکستان سے متعلق عالمانہ، فاضلانہ اور محققانہ خطبات ہیں جن کو ہم نے "خطباتِ عثمانی" کے نام سے مرتب کر کے قارئین کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ نیز وہ علمی خطوط ہیں جو "انوارِ عثمانی" کے نام سے مرتب کر کے کبھی کے طبع ہو کر ہدیۂ ناظرین ہو چکے ہیں۔

تحریک پاکستان میں شمولیت ۱۹۴۲ء میں دار العلوم سے علیحدہ ہو کر آپ پھر جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں مسند درس و تدریس پر متمکن ہوئے۔ ۱۹۴۵ء کے آغاز میں جوڑوں کے درد سے سخت تکلیف اٹھائی اور دیوبند میں مقیم رہے۔ تا آنکہ ۱۹۴۵ء کے آخر میں ملکی سیاست سے عملاً وابستہ ہو گئے۔ ۱۸ رمضان ۱۳۶۶ھ ۷ اگست ۱۹۴۷ء کو علامہ دیوبند سے روانہ ہوئے۔ جالندھر کے اسٹیشن پر مولانا عماد الدین شیر کوٹی کی اور میری علامہ سے ملاقات اور مختصر گفتگو ہوئی۔ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء مطابق ۲۷ رمضان ۱۳۶۶ھ شب قدر میں پاکستان کا وجود ہوا۔ علامہ نے اس جشن میں شرکت کی۔ بعد ازاں قائد اعظم کی فرمائش پر علامہ عثمانی نے کراچی میں پاکستان کا جھنڈا لہرایا اور پرچم کشائی کی تقریب کا افتتاح کیا اور پہلی دستور ساز مجلس میں تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ پڑھ کر اجلاس کا آغاز فرمایا۔ آپ نے اپنی عمر کے آخری حصہ میں پاکستان میں دیوبند کے نمونے کا ایک دار العلوم قائم کرنے کا ارادہ کیا لیکن عمر نے وفا نہ کی۔

تحریک پاکستان میں ایک مخلص رہنما کی حیثیت سے ان کی شمولیت ان کی سیاسی سوجھ بوجھ کا وہ درخشاں کارنامہ ہے جسے تحریک پاکستان کو قلم بند کرنے والا مورخ ہرگز فراموش نہیں کر سکتا۔ علامہ مرحوم نے قیام پاکستان کے سلسلے میں جو اہم خدمات انجام دیں وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں یہ ہرگز ممکن نہیں کہ دیانت داری کے ساتھ اگر

تحریک پاکستان کی تاریخ لکھی جائے تو معماران کی صف اول میں معقولات و منقولات کے بے نظیر فاضل اور علوم نبوت کے ذمہ دار ترجمان کا اسم گرامی شامل نہ ہو۔ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تحریک پاکستان کا سبب دو جذبے تھے۔

(۱) موصوف متحدہ قومیت کے شدید مخالف تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اس سے بڑھ کر حقائق سے انکار کی اور کیا مثال ہو سکتی ہے کہ دس کروڑ فرزندان توحید و رسالت کی مستقل اور علیحدہ قومیت کا انکار کیا جائے۔ اور یہ بات انتہائی مضحکہ خیز ہے کہ ہندوستان میں متحدہ قومیت کے تخیل کو فروغ دیا جائے۔ اس لئے کہ ہندو اور مسلمان کردار اور مزاج کے اعتبار سے دو متضاد قوتیں ہیں اور یہ بات ناممکن ہے کہ یہ دونوں طاقتیں باہمی مل کر کوئی تعمیری کام انجام دے سکیں۔ علامہ ہندو قوم کے مزاج سے خوب واقف تھے اور تحریک خلافت کے زمانہ میں ہندوؤں نے جو دھوکے مسلمانوں کو دیئے تھے۔ ان کے زخم بھی موجود تھے۔ جب شیخ الاسلام رحمہ اللہ نے حصول پاکستان کو اپنا موقف و مقصد بنایا تھا تو اس پر عالمانہ اور فکر آفریں دلائل پیش کئے۔ اور سحر انگیز تقاریر کیں۔ جس سے قوم میں حرارت ایمانی پیدا ہوئی اس کے بعد نہایت جوش و ولولہ کے ساتھ حصول پاکستان اور لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے کلمہ طیبہ کو بلند کرنے کے لئے مسلمانوں کی ایک ہمہ گیر تحریک سرگرم کار ہو گئی۔ جس نے مسلمانوں کو ہندوؤں کے خلاف سرگرم کار کر دیا۔ جس کے نتیجے میں مفکر اسلام علامہ اقبال کا خواب شرمندہ تعبیر ہوا۔ اور جس کے نتیجے میں تقسیم ہند کا منصوبہ تشکیل پایا اور مسلمانان ہند نے انگریز سامراج کی محکومی سے نکل کر ہندوؤں کی غلامی میں جانا پسند نہ کیا۔

(۲) شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کا دوسرا جذبہ جو انہیں اس تحریک میں لے آیا وہ یہ تھا کہ اس حاصل شدہ خطہ زمین میں حکومت الٰہیہ کا قیام عمل میں لایا جا سکے گا۔ اور اقامت دین و دعوت الی اللہ کا کام پوری یکسوئی اور مداخلت غیر کے بغیر انجام دیا جا سکے گا۔

قرارداد مقاصد کے عنوان سے جو تجویز شہید ملت لیاقت علی خاں نے ایوان کے سامنے پیش کی تھی۔ ۹ مارچ ۱۹۴۹ء کو دستور یہ کے سامنے اس کی تائید میں شیخ الاسلام نے اپنی تقریر لکھ کر پڑھی تھی۔ یہ تقریر علمی، ادبی، سیاسی اور شرعی اعتبار سے ایک عظیم شاہکار ہے اس میں ارشاد فرمایا تھا کہ

> بہت سے لوگوں کو یہ خیال گذرتا ہے کہ ابھی تک ہمارا کاروبار جس ڈگر پر چل رہا ہے اسلامی آئین اور اسلامی نظام کا اعلان کر کے ہم اسے ایک دم کیسے بدل سکتے ہیں یہ تو ہمارے اجتماعی حالات میں ایسا انقلاب عظیم ہو گا۔ جو ہماری قومی زندگی کی کایا پلٹ کر رکھ دے گا۔ اور جس کے لئے ہمیں جدید کانسٹی ٹیوشن کے چلانے کے لئے کثیر تعداد میں مناسب رجال کار تیار کرنے پڑیں گے اور بہت عرصہ درکار ہو گا، میں کہتا ہوں کہ ان حضرات کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہے۔ لیکن اسلامی نظام کا مطالبہ کرنے والے بھی اسے بخوبی محسوس کرتے ہیں۔ اسلامی آئین و نظام کے اعلان سے غرض یہ ہے کہ مملکت کا اصلی نصب العین اور اس کی انتہائی منزل مقصود واضح اور مستحضر ہو جائے تاکہ اس کی روشنی میں ہمارا جو قدم اٹھے وہ ہم کو آخری منزل کے قریب تر کرنے والا ہو، یہ کام ظاہر ہے کہ تدریج ہو گا اور تدریج ہی ہو سکتا ہے جو کام فی الحال کئے جا سکتے ہیں وہ فوراً کرنے ہوں گے اور

جن کاموں کے لئے سردست حالات سازگار نہیں وہ فوراً نفاذ پذیر نہ ہوں گے۔ بلکہ حکیمانہ اصول پر حالات کو سازگار بنانے کی ہر امکانی کوشش عمل میں لائی جائے گی۔ بہر حال انسان اسی چیز کا مکلف ہے جس کی وہ استطاعت رکھتا ہے، یہی وہ بات ہے جو تقسیم سے قبل اپنے مختلف بیانات و خطبات میں کھول کر کہہ چکا ہوں۔ چنانچہ خطبۂ لاہور میں میں نے عرض کیا تھا کہ یہ اعلیٰ اور پاک نصب العین ممکن ہے۔ بتدریج حاصل ہو تاہم دوسرا قدم جو اٹھایا جائے گا انشاء اللہ پہلے قدم سے مسلم قوم کو اس محبوب نصب العین سے قریب تر کرے گا۔ جس طرح رات کی تاریکی آہستہ آہستہ کم ہوتی اور دن کی روشنی بتدریج پھیلتی ہے یا جس طرح ایک پرانا مریض دھیرے دھیرے صحت کی طرف قدم اٹھاتا ہے۔ دفعتہً بیماری سے چنگا نہیں ہو جاتا، اسی طرح پاکستان ہماری قومی صحت اور ہماری مکمل ترین آزادی کے نصف النہار کی طرف تدریجی قدم اٹھائے گا۔

ایسے عظیم الدرجات علما کبھی کبھی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ شرح بخاری جس کو قاضی عبدالرحمٰن صاحب مرتب کر رہے ہیں اور جو حضرت مولانا حسین احمدؒ مدنی کے شاگرد ہیں۔ ان ہی علامہ شبیر احمد عثمانی کی ہے۔ دنیا میں کون زندہ رہا ہے آخر علامہ شبیر احمد عثمانی بھی ۲۱ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ مطابق ۱۳ دسمبر ۱۹۴۹ء بروز منگل گیارہ بج کر چالیس منٹ پر بغداد جدید میں انتقال فرماگئے۔ اور ۱۴ دسمبر کو اسلامیہ کالج کراچی کے میدان میں دفن ہوئے۔ غسل میت مولانا بدر عالم نے دیا اور نماز جنازہ مفتی محمد شفیع صاحب نے پڑھائی۔ تمام پاکستان میں صف ماتم بچھ گئی، دفاتر بند ہو گئے، ملک کی آنکھوں سے غم میں آنسو جاری ہو گئے۔ اخباروں، رسالوں، ریڈیو پر مضامین، تقریریں اور مراثی پڑھے گئے۔ ادبا نے مضامین لکھے اور شعرا نے پر درد نظمیں، تمام ہند و پاک کے مسلمانوں کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

محمد انوار الحسن شیرکوٹی پروفیسر
۱۲۵۔ ڈی، پیپلز کالونی۔ لائلپور
۱۱ ربیع الآخر ۱۳۹۲ھ ۱۵ مئی ۱۹۷۲ء بروز سہ شنبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوانح امام محمد بن اسمٰعیل بخاری رحمۃ اللہ تعالےٰ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

نام اور سلسلہ نسب امام بخاریؒ کا نام محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبۃ البخاری الجعفی ہے۔ آپ کی کنیت ابو عبداللہ اور لقب امیر المومنین فی الحدیث ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پردادا مغیرہ نے یمان جُعفی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا جو اس وقت والیٔ بخارا تھے اس کے بعد انہوں نے بخارا ہی میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ قدیم زمانہ سے ایک دستور تھا کہ جس کے ہاتھ پر کوئی ایمان لاتا تھا تو اس سے ایک ربط و تعلق بھی قائم ہو جاتا تھا اور اس نسبت کو ولاء سے تعبیر کیا جاتا تھا اور لوگ اس رشتے سے اپنی نسبتیں قائم کر لیتے چنانچہ اسی مناسبت سے امام کو جُعفی کہا جاتا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے جدّ امجد بردزبۃ مجوسی تھے اس لئے ان کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا اور تاریخ اس کے بارے میں بالکل خاموش ہے، نام کی ترکیب سے اندازہ ہوتا ہے کہ فارسی النسل تھے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنی قوم کے ہم مذہب تھے جس سے ان کا آتش پرست ہونا مُتبادر ہے۔ امام بخاریؒ کے دادا ابراہیم کے حالات بھی باوجود تتبع و تفتیش کے تاریخ میں کچھ دستیاب نہ ہوئے۔

امام بخاریؒ کے والدین ہاں امام بخاریؒ کے والد اسمٰعیل ایک جلیل القدر محدّث تھے بہت سے محدثین ان سے روایت کرتے ہیں اور انہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ جیسے لوگوں کا شرف تلمذ حاصل تھا اور بہت بڑے مالدار ہونے کے ساتھ متدین اور متقی بھی تھے۔ ایک محدث بیان کرتے ہیں کہ اسمٰعیل کے انتقال کے وقت میں ان کے پاس موجود تھا انہوں نے فرمایا کہ میں ترکہ میں مال کی بہت بڑی مقدار چھوڑ کر جا رہا ہوں مگر الحمدللہ کہ اس میں ایک درہم بھی مشتبہ نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقوی میں ان کا رتبہ کس قدر بلند تھا یہ بات لفظوں میں چھوٹی سی ہے مگر میدانِ عمل میں بڑی شاندار ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کے گوشت پوست اور ہڈی نے کیسے حلال و طیب مال سے پرورش پائی تھی اور خواص کی تربیت اکثر ایسے ہی ہوا کرتی ہے[۱]۔ امام بخاریؒ کی والدہ بھی بڑی عابدہ اور خدا رسیدہ خاتون تھیں۔ امام بخاریؒ کمسن ہی تھے کہ باپ کا سایہ اُٹھ گیا اور عالم ظاہری میں صرف والدہ کا سہارا باقی رہ گیا تھا۔ والدہ نے ان کی پرورش اور تعلیم و تربیت کا بیڑہ اُٹھایا۔ امام بخاریؒ بچپن ہی میں کسی عارضہ کی وجہ سے نابینا ہو گئے تھے اس المناک واقعہ سے والدہ کو شدید صدمہ پہنچا اور انہوں نے بارگاہِ الٰہی میں رو رو کر بیٹے کی بینائی کے لئے دعائیں مانگیں۔ ایک مرتبہ خواب میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام کی زیارت ہوئی فرما رہے ہیں کہ تمہاری دعائیں قبول ہو گئیں اور تیرے اس لختِ جگر کو پھر نورِ بصارت سے نواز دیا گیا ہے چنانچہ صبح اٹھتی ہیں تو دیکھتی ہیں کہ بیٹے کی دونوں آنکھیں بالکل بے عیب اور صحیح و سالم ہیں اس کے بعد امام کی بصارت اس قدر بڑھ گئی کہ تاریخ کبیر کا مسودہ چاندنی راتوں میں تحریر فرمایا۔

تاریخ پیدائش امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ۱۳۔ شوال ۱۹۴ھ بعد نمازِ جمعہ شہر بخارا میں پیدا ہوئے۔ ایک طرف شوال ہے جو اشہرِ حُرم کا پہلا مہینہ ہے اور دوسری طرف جمعہ ہے جو دوسرے دنوں پر فضیلت رکھتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کی تاریخ پیدائش بھی ممتاز خصوصیت رکھتی ہے۔

---

[۱] والدین کا صلاح و تقویٰ اولاد کے حق میں آخرت میں بھی نافع ہوتا ہے اور دنیا میں بھی۔ آخرت میں نافع ہونا آیت "وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِاِیْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ" میں مذکور ہے۔ اور دنیا میں نافع ہونا قصۂ خضر و موسیٰ علیہما السلام کو معلوم ہوتا ہے جہاں فاراد ربک "ستخرجا کنزهما" وکان ابوهما صالحا" ہے۔ فافہم عبدالرحمٰن

زمانۂ تعلیم اور جودتِ ذہن وحفظ امام بخاریؒ کے شاگرد ابوجعفر وراق نے امام بخاریؒ سے سوال کیا تھا کہ "کَیْفَ کَانَ بَدْءُ اَمْرِکَ" یعنی آپ اس شان تک کیسے پہنچے؟ تو بخاریؒ نے جواب دیا کہ "الہمت حفظ الحدیث" یعنی بچپن ہی سے میرے دل میں حفظِ حدیث کے اہتمام کا القا کیا گیا۔ چنانچہ مکتب کے زمانہ میں متفرق طور پر جہاں کہیں کوئی حدیث ملتی تھی تو فوراً اس کو یاد کر لیتے تھے کمسنی سے ہی احادیث نبوی کا بے انتہا شوق تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ امام بخاریؒ کی تخلیق ہی علم حدیث کے لئے کی گئی ہے۔ سپردِ مکتب ہونے کے بعد ابھی دس ہی سال کی عمر تھی کہ امام تعلیمِ مکتب سے فارغ ہو گئے تھے اور اسی اثناء میں احادیث یاد کرنے کا شوق دل نشین ہوتا گیا اور درسِ حدیث کے مختلف حلقوں میں شامل ہوتے گئے اور کئی درسگاہوں میں ان کی قوتِ حافظہ اور جودتِ ذہن کے سینکڑوں کرشمے رونما ہوئے۔ امام بخاریؒ کے زمانے میں ایک محدّث داخلی تھے آپ ان کے حلقۂ درس میں جایا کرتے تھے۔ ایک دفعہ حضرت استاذ صاحب نے سند بیان کرتے وقت سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم فرمایا، امام بخاریؒ نے استاذ سے عرض کیا سند اس طرح نہیں ہے، کیونکہ ابو الزبیر نے ابراہیم سے روایت نہیں کی، داخلی مشہور محدث تھے کہنے لگے کہ کیا کہا، امام نے پھر کہا کہ یہ اسناد درست نہیں ہیں آپ اصل کی مراجعت کیجئے استاذ نے اولاً تو بخاریؒ کو طفلِ نو آموز سمجھ کر ڈانٹ دیا لیکن بخاریؒ نے متانت، جرأت اور ادب سے پھر عرض کیا کہ آپ کے پاس اصل ہو تو مراجعت فرمالیں، بات معقول تھی داخلی اُٹھے اور اس اعتماد پر کہ گو انہوں نے بیان میں غلطی کی مگر شاید ان کے اصل میں صحیح لکھا ہو، اپنی جگہ جاکر کتاب نکالی اس میں بھی غلط لکھا ہوا تھا۔ پھر داخلی نے صحیح اسناد بخاری کو نہیں بتائی بلکہ یونہی دریافت کیا کہ اچھا بتاؤ صحیح اسناد کیا ہے؟ تب بخاری نے کہا "اَلزُّبَیْرُ وَهُوَ بْنُ عَدِیٍّ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ" یہ سن کر داخلی بہت ہی خوش ہوئے اور بخاری کو شاباش دی اور اپنی کتاب کو خود بخاری کے قلم سے صحیح کرایا۔ کسی نے امام بخاریؒ سے پوچھا اُس وقت آپ کی عمر کیا تھی؟ فرمایا گیارہ سال۔ یہ امام بخاری کی شہرت کا اوّلین دن تھا۔ اس قسم کے اور بہت سے واقعات ہیں ایک مرتبہ کسی درسگاہ میں جاکر شاملِ حلقہ ہوئے، تمام طلبہ کاغذ اور قلم اپنے ساتھ لے جاتے تھے اور استاذ سے احادیث سُن کر تعلیم و تعلّم کے عام رواج کے مطابق ساتھ ساتھ لکھتے جاتے تھے، لیکن امام بخاریؒ لکھنے کے بالکل درپے نہ ہوتے تھے۔ دوسرے طلبہ نے امام کو مشورہ دیا کہ جب آپ کچھ لکھتے نہیں ہیں تو خواہ مخواہ تضیع اوقات کیوں کرتے ہیں، کئی دن اسی حالت میں گزرے اور اتنے دنوں میں اس درسگاہ میں پندرہ ہزار احادیث بیان ہو چکی تھیں۔ طلبہ نے جب بخاریؒ کو بہت ستایا تو انہوں نے کہا کہ تم اپنی کاپیوں کو سامنے رکھ کر سنتے رہو میں وہی احادیث بیان کرتا ہوں، بخاریؒ نے اسی مجلس میں کل پندرہ ہزار احادیث اسی ترتیب کے ساتھ جس ترتیب سے استاذ نے بیان کی تھیں بعینہٖ سنا دیں اور تمام طلبہ منہ دیکھتے رہ گئے اور امام بخاریؒ سے احادیث سن کر اپنی کاپیوں میں اصلاح کی اس کے بعد بخاریؒ کی وہاں بڑی قدر و منزلت ہوئی۔

امام بخاریؒ نے پہلے تو ان محدثین سے ذخیرۂ حدیث جمع کیا جو شیوخ بخارا سمجھے جاتے تھے اور اپنے وقت کے ممتاز ترین محدث شمار کئے جاتے تھے جن کی درسگاہیں حصول علمِ حدیث کے مرکز کا درجہ رکھتی تھیں ان میں عبداللہ ابن محمد مسندیؒ ابراہیم بن الاشعثؒ اور محمد بن سلام بیکندیؒ کے اسماء گرامی قابلِ ذکر ہیں۔ انہی ایام میں امام بخاریؒ نے عبداللہ بن مبارک کی تمام کتابیں حفظ کر لی تھیں۔ امام بخاریؒ کے اساتذہ تک کو انکے حفظِ حدیث اور اعلیٰ صلاحیت کا احساس ہو گیا تھا یہی وجہ ہے کہ اساتذہ ان کے شریکِ سبق ہونے سے سنبھل جاتے تھے کہ کہیں کوئی لغزش نہ ہو جائے۔ امام کے مشہور استاذ علامہ بیکندیؒ نے کہا تھا کہ محمد بن اسمٰعیل جب شریکِ درس ہوتے ہیں تو مجھ پر ایک تحیّر سا طاری ہو جاتا ہے۔ ایک مرتبہ سلیم بن مجاہد جب ان کے پاس آئے تو فرمایا کہ اگر آپ کچھ دیر پہلے آجاتے تو ایک ایسے طالب علم کی

ملاقات ہم کرا دیتے جسے ستر ہزار احادیث یاد ہیں۔ انہیں یہ سن کر حیرت ہوئی اور امام بخاریؒ کی تلاش شروع کر دی جب ملاقات ہوئی تو پوچھا کہ کیا آپ کو ستر ہزار احادیث یاد ہیں؟ اس پر فرمایا کہ اس دعویٰ پر شبہہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے مجھے تو اس سے زیادہ احادیث یاد ہیں بلکہ ان تمام احادیث کے سلسلۂ سند سے متعلق جتنے لوگ ہیں ان میں سے اکثر کے مقاماتِ سکونت اور تاریخ وفات کا بھی پتہ دے سکتا ہوں اور میں نے جس قدر صحابہ اور تابعین کے اقوال روایت کئے ہیں ان کے بارے میں یہ بھی بتلا سکتا ہوں کہ وہ کون کون سی آیات و احادیث سے لئے گئے ہیں۔ امام العصر ہونیکے باوجود ایک مرتبہ محمد بن سلام بیکندی نے امام سے کہا کہ تم میری تصنیف کا مطالعہ کر کے اس کے اغلاط کی اصلاح کر دو۔ ان کے کمسن ہونے کی وجہ سے جب اظہارِ تعجب کیا گیا تو امام العصر نے فرمایا، "اس کا کوئی مقابل نہیں ہے" یہ تمام واقعات اس وقت تک کے ہیں جب تک کہ امام بخاریؒ نے حصولِ علم کے لئے بخارا سے باہر کہیں سفر نہیں کیا تھا۔

حصولِ علم کے لئے سفر امام بخاریؒ کا دورِ تعلیم فتوحات کا دور تھا اور مملکت اسلامی کی وسعت کی وجہ سے امانتِ حدیث کے حاملین دور دور تک پھیل چکے تھے حدیث یا اس کی اعلیٰ سند کو حاصل کرنے کے لئے جو سفر کیا جاتا ہے اصطلاحِ محدثین میں ایسے سفر کو رحلت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور تابعین نے اس قسم کے سفر بہت کئے ہیں اور صرف ایک حدیث کے لئے بھی ایک ماہ تک کی طویل مسافت طے کیا کرتے تھے۔ قرآن حکیم نے بھی "لولا نفر" سے تفقہ فی الدین کے لئے سفر کی تاکید کی ہے۔ ایسے سفر کے لئے مشہور بزرگ حضرت ابراہیم بن ادہمؒ کا ایک مقولہ ہے کہ اصحابِ حدیث جو سفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کی برکت سے امت کی بلاؤں کو اٹھا لیتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے سولہ برس کی عمر تک ان مشائخ سے فیض پایا جو حدودِ بخارا میں مقیم تھے پھر ۲۱۰ھ میں اپنی والدہ ماجدہ اور اپنے بھائی احمد کی معیت میں سفر حج کیا۔ مورخین نے لکھا ہے کہ یہ امام بخاریؒ کا پہلا سفر تھا۔

امام بخاریؒ کے مشائخ حرمین حج سے فارغ ہونے کے بعد امام بخاریؒ کی والدہ اور بھائی وطن واپس آ گئے اور امام نے علومِ نبوت کی مزید تحصیل کے لئے مکہ معظمہ میں قیام کر لیا۔ حدودِ مملکت اسلامی کی وسعتوں کے باوجود سرزمین حرم کو مہبطِ وحی ہونے کی بنا پر ایک خاص امتیاز حاصل تھا۔ امام بخاریؒ کے قیام کے وقت مکہ معظمہ میں ابوعبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن یزید، ابوالولید احمد بن الازرقی، اسمٰعیل بن سالم الصائغ رحمہم اللہ تعالیٰ مشائخ میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے۔ مکہ مکرمہ کے مشائخ اور ارباب علم سے تحصیل علم کے بعد امام بخاریؒ ۲۱۲ھ میں مدینہ منورہ کے لئے روانہ ہوئے۔ اس وقت مدینہ پاک میں عبدالعزیز بن عبداللہ الاویسی، ابراہیم بن المنذر، مطرف بن عبداللہ ابوثابت محمد بن عبیداللہ اور ابراہیم بن حمزہ رحمہم اللہ تعالیٰ بلند پایہ محدثین تھے۔ اس تاریخی خاکہ سے حجاز مقدس میں امام بخاریؒ کا قیام چھ برس ثابت ہوتا ہے مگر اسے صرف ایک سفر سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کی تقسیم کئی اسفار پر ناگزیر ہے۔

قیامِ حرمین کے بعد کے سفر مدینہ طیبہ کے بعد امام بخاریؒ نے بصرہ کا سفر کیا۔ بصرہ پہنچنے پر شہر میں چرچا ہو گیا کہ محمد بن اسمٰعیل آ گئے ہیں۔ امام بخاریؒ نے علم کی بزم میں آتے ہی اتنی شہرت حاصل کر لی تھی کہ کسی آبادی میں تشریف لے جاتے تو وہاں کی فضائیں علم و عمل کی روشنی سے منور و تاباں ہو جاتیں۔ خداداد حافظہ اور ذہن کے چرچے اس قدر ہو چکے تھے کہ گرد و پیش کے تشنہ لب علم کے پروانوں کا ہجوم ہو جاتا تھا۔ بصرہ میں صحابہ اور تابعین کی یادگاریں اور وقت کے بڑے بڑے علماء موجود تھے۔ امام بخاریؒ کو دیکھتے ہی حیرت ہوئی کہ ایک طرف کمسنی اور طفلانہ صورت اور اس کے ساتھ علم و فضل کی یہ فراوانی اور عالمانہ سیرت، اس منظر کو دیکھ کر انگشت بدنداں رہ گئے۔ علماء بصرہ نے

ایک مجلس علم کا اہتمام کیا، بڑے بڑے فقہاء و محدثین نے امام سے درخواست کی۔ امام نے ان فضلاء علم کے سامنے انکساری اور تواضع کا رویہ رکھا اور فرمایا کہ میں آپ لوگوں کو اسی شہر کی حدیثیں سناتا ہوں جو بصرہ ہی کی سند سے ہیں اور انہیں سن کر آپ کو ایک نیا فائدہ حاصل ہوگا امام بخاریؒ نے اس مجلس میں اس قسم کی احادیث بیان کیں۔ علماء نے امام کے ذہن، حافظہ و علم پر حیرت کا اظہار کیا اور بصرہ کے اساتذہ اور محدثین نے ان کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا۔ مورخین نے امام بخاریؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ میں نے بصرہ کا سفر چار مرتبہ کیا ہے۔ امام جب بصرہ تشریف لے گئے تو اس وقت وہاں کے مشہور محدثین ابوالولید الطیالسی، صفوان بن عیسیٰ، ابو عاصم النبیل، محمد بن عرعرہ، سلیمان بن حرب، حرمی بن عمارہ، عفان بن مسلم اور محمد بن سنان وغیرہم تھے جن سے امام نے احادیث حاصل کیں۔

بصرہ کے بعد امام بخاریؒ نے کوفہ کا سفر کیا۔ کوفہ اور بغداد کے سفر کے بارے میں امام بخاری کا مشہور مقولہ ہے جسے وراق بخاری نے نقل فرمایا ہے۔

لَا اُحْصِیْ کَمْ دَخَلْتُ اِلَی الْکُوْفَۃِ وَ بَغْدَادَ مَعَ الْمُحَدِّثِیْنَ۔

میں شمار نہیں کر سکتا کہ میں محدثین کے ہمراہ کوفہ اور بغداد کتنی بار جا چکا ہوں۔

تہذیب الاسماء میں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ کے ان علماء کے نام لکھے ہیں جن پر امام بخاریؒ نے اعتماد کیا ہے ان میں عمر بن حفص، طلق بن غنام، سعید بن حفص، اسمٰعیل بن ابان، خالد بن مخلد، الحسن بن ربیع، احمد بن یعقوب، ابونعیم، عبداللہ بن موسیٰ، قبیصہ بن عقبہ اور عروہ وغیرہم مشاہیر علماء ہیں۔ بغداد چونکہ سلطنت عباسی کا مرکز رہا ہے اس لئے اصحاب اقتدار کی علم دوستی نے بغداد کو علوم و معارف کا گہوارہ بنا دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ اکثر و بیشتر بغداد تشریف لے جاتے تھے۔ امام بخاریؒ کو ان کا بے پناہ شوق حدیث اپنے وطن سے نکال کر دوسرے ملکوں میں لئے پھرتا تھا۔ مکہ معظمہ، مدینہ طیبہ، بصرہ اور کوفہ کے جلیل القدر محدثین سے استفادہ کے بعد علم و فضل کے پھول چننے کا یہ شوق جب آپ کو بغداد لے آیا تو علماء شہر نے ان کے علم کی وسعت جانچنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ علم کی ایک مجلس منعقد ہوئی اور امام بخاریؒ کا امتحان لینے کے لئے دس محدث منتخب ہوئے، آغاز مجلس اس طرح ہوا کہ دس آدمیوں میں سے ہر ایک نے دس دس حدیثیں سنائیں اور ہر حدیث کی سند و متن میں تقلیب یعنی ردّ و بدل کر دیا۔ امام بخاریؒ یہ حدیثیں سنتے رہے۔ اس مشہور واقعہ میں امام بخاریؒ کے حیرت انگیز قوت حافظہ کا کمال یہ تھا کہ انہوں نے ان ملبّس اور مقلوب احادیث کو فقط ایک ہی مرتبہ سُنا تھا اور ہر ایک کو ترتیب وار ملا کر بعینہ اسی طرز اور ترتیب کے ساتھ ہر ایک کو جواب دیتے گئے چنانچہ پہلے شخص کو بلا کر کہا کہ تم نے پہلے جو حدیث بیان کی تھی اس کی سند اور متن میں یہ غلطی ہے علیٰ ہذا القیاس سو احادیث کے متن و اسناد کی اصلاح ترتیب وار فرمائی۔ اس زبردست قوت حافظہ کو دیکھ کر لوگ حیران رہ گئے اور ہر شخص ان کے فہم و فراست اور علم و کمال کا معترف ہو کر اُٹھا بغداد کے مشائخ حدیث میں امام احمد بن حنبل، سریج بن النعمان، محمد بن عیسیٰ الصباغ اور محمد بن سائق کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں۔ تقیید المہمل میں شیخ ابوعلی غسانی نے لکھا ہے کہ بخاری جب بغداد کے سفر سے واپس ہونے لگے تو حضرت امام احمد حنبلؒ سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے تو انہوں نے ان کی واپسی پر پُردرد لہجے میں اظہار افسوس کیا۔ طلب علم ہی کے لئے امام بخاریؒ نے شام کا سفر کیا اور وہاں کے مشائخ میں حیوۃ بن شریح، حکم بن نافع، آدم بن ابی ایاس، ابونصر اسحاق بن ابراہیم اور یوسف فریابی قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح امام بخاریؒ کے مصر کے مشائخ میں یحییٰ بن عبداللہ، احمد بن شعیب، عثمان بن الصائغ، احمد بن صالح، سعید بن ابی مریم، عبداللہ بن صالح،

اور سعید بن کثیر کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں غرض امام بخاریؒ نے علم حدیث کی طلب میں تقریباً تمام اسلامی ممالک کا سفر اختیار کیا، امام بخاریؒ کا ایک قول جعفر بن محمد حطان نے بیان کیا ہے کہ میں نے اپنی زندگی میں ایک ہزار سے زیادہ مشائخ حدیث سے احادیث نبویؐ سنی ہیں اور میرے پاس جس قدر ذخیرۂ حدیث جمع ہوا ہے تمام احادیث کی سند بھی محفوظ ہے۔

علم حدیث میں امام بخاریؒ کی جلالتِ شان صوفیہ کی اصطلاح میں سالک دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو ابوالحال کہلاتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو احوال، کیفیات اور واردات پر غالب ہوتے ہیں احوال و واردات سے مغلوب نہیں ہوتے ان کو اصحابِ تمکین کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم ابن الحال ہے یہ لوگ احوال و کیفیات سے مغلوب ہو جاتے ہیں ان کو اصحابِ تلوین کہا جاتا ہے اسی طرح ہر فن کے ماہرین و حاذقین دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو فن پر غالب ہوتے ہیں اور فن ان کے قبضہ میں ہوتا ہے جس طرح چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جو مہارت کے باوجود فن پر غالب نہیں ہوتے بلکہ فن ان پر غالب رہتا ہے امام بخاریؒ کا فن حدیث کے اعتبار سے قسم اوّل میں شمار ہوتا ہے، ان کی کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام فن پر پوری طرح حاوی اور غالب ہیں اور ذخیرۂ حدیث ان کے سامنے ہے جس مسئلہ کو چاہتے ہیں حدیث سے ثابت کر دیتے ہیں امام مسلمؒ اور امام بخاریؒ میں یہی فرق ہے کہ امام مسلمؒ کا شمار دوسری قسم میں ہوتا ہے امام بخاریؒ نے ”کتاب الہبہ“ مسائل ہبہ میں لکھی ہے۔ اسی موضوع پر امام وکیع بن جراح اور عبداللہ بن المبارک نے بھی کتابیں لکھی ہیں لیکن وکیع بن الجراح کو اس باب میں صرف دو مرفوع حدیثیں اور عبداللہ ابن المبارک کو پانچ احادیث دستیاب ہوئیں اور امام بخاریؒ کے پاس اس باب میں پانچ سو احادیث تھیں۔ اس سے امام بخاریؒ کا تفوق وکیع اور ابن المبارک جیسے جلیل القدر محدثین پر ظاہر ہوتا ہے۔ امام بخاریؒ کے ایک شیخ فاریابی ہیں ان کے حلقۂ درس میں کبھی کبھی بخاریؒ جایا کرتے تھے ایک روز فاریابی نے ایک حدیث کی سند اس طرح پڑھی۔ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ اَبِي عُرْوَةَ عَنْ اَبِي الْخَطَّابِ عَنْ اَبِي حَمْزَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حاضرین سفیان کے بعد کے مشائخ میں سے کسی کو نہ پہچان سکے۔ سفیان کی عادت تھی کہ وہ اپنے درس میں امتحاناً ایسا کرتے تھے کہ جو لوگ کنیت سے مشہور ہیں ان کا نام ذکر کر دیا کرتے تھے۔ اور جو لوگ نام سے مشہور ہیں ان کی کنیت ذکر کر دیتے تھے تاکہ طلبہ کی مناسبت اور تیقظ کا اندازہ ہو جائے اس موقع پر فریابی نے سفیان کی اس چیستاں کو ذکر کیا طلبہ متحیر رہ گئے لیکن بخاریؒ نے فوراً کہا کہ اس کی تفسیر یوں ہے سُفْيَانُ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ قَتَادَةَ بْنِ دَعَامَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ امام بخاریؒ نے یہ وضاحت کر دی کہ ابو عروہ معمر بن راشد ہیں اور ابوالخطاب، قتادہ بن دعامہ اور ابو حمزہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے۔ تمام لوگ امام بخاریؒ کے ضبط و اتقان، تیقظ اور استحضار پر متعجب ہوئے۔

ایک محدث فضلک رازی سے کسی نے سوال کیا کہ محمد بن اسمٰعیل بخاری اور ابوذرعہ دونوں میں سے کس کا مقام حدیث اونچا ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ ایک مرتبہ حلوان اور بغداد کے درمیان امام بخاریؒ سے میری ملاقات ہوگئی تھی، میں نے اپنا سفر ملتوی کر کے ان کی معیت اختیار کر لی۔ اور طویل مسافت تک مسلسل ساتھ چلتا رہا۔ راستہ میں یہی کوشش کرتا رہا کہ امام کے سامنے کوئی ایسی حدیث پڑھوں جو ان کے حافظہ میں نہ ہو۔ لیکن مجھے اپنے ارادے میں ناکامی ہوئی۔ رہے ابوذرعہ تو میں ایسی حدیثیں گن سکتا ہوں جو ان کے علم میں نہیں، حالانکہ ابوذرعہ بلند پایہ محدث تھے اور ترمذی، ابن ماجہ اور نسائی کے شیوخ میں سے تھے۔

امام بخاریؒ کے حالات میں اس طرح کے واقعات بکثرت موجود ہیں۔ بخاریؒ کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر بخاریؒ کے لئے حدیث کو آسان اور سہل کر دیا تھا۔ سنت اللہ یہی ہے کہ جب کسی شخص سے کوئی کام لینا ہوتا ہے تو وہ کام اس کے لئے آسان کر دیتا ہے۔ جس کی طرف آیت ”فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى“ اور حدیث

پاک "کُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهٗ" میں اشارہ ہے۔ امام نے صحیح بخاری میں حسان بن ابی سنان تابعی کا قول نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ورع وتقویٰ سے آسان تر کوئی چیز نہیں دیکھی کیونکہ تقویٰ کا خلاصہ بس اتنا ہی تو ہے "دَعْ مَا يَرِيْبُكَ اِلٰى مَالَا يَرِيْبُكَ" یعنی جس چیز میں کھٹکا ہو اسے چھوڑ دو اور جو بے کھٹکے ہو اسے اختیار کر لو۔ تو یہ کون سی مشکل بات ہے۔ حالانکہ سب جانتے ہیں ورع وتقویٰ نہایت مشکل کام ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے حسان کے لئے تقویٰ جیسے دشوار امر کو سہل کر دیا تھا۔ امام ابوداؤد کے حق میں کسی شاعر نے کہا ہے۔

لَانَ الْحَدِيْثُ وَعِلْمُهٗ بِكَمَالِهٖ ۔۔۔ لِاِمَامِ اَهْلِيْهِ اَبِيْ دَاؤُدَ

حدیث اور علم حدیث اپنے کمال کے ساتھ نرم ہو گئے ۔۔۔ ابوداؤد کیلئے جو حدیث سے تعلق رکھنے والوں کے امام ہیں

مِثْلَ الَّذِيْ لَانَ الْحَدِيْدُ وَسَبْكُهٗ ۔۔۔ لِنَبِيِّ اَهْلِ زَمَانِهٖ دَاؤُدَ

جیسے لوہا اور اس کا گلانا سہل ہو گیا تھا ۔۔۔ داؤد علیہ السلام کیلئے جو اپنے زمانہ کے نبی تھے۔

بعض محدثین نے بخاریؒ کے متعلق کہا ہے "لَمْ يُخْلَقْ اِلَّا لِلْحَدِيْثِ" یعنی بخاریؒ صرف حدیث کی خدمت کے لئے پیدا کئے گئے تھے۔ ایک شخص ایک دن میں نانوتہ سے دہلی پیدل پہنچ جاتا تھا، مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے تعجب کے ساتھ اس سے دریافت کیا کہ اتنی مسافت ایک دن میں کیسے طے کر لیتے ہو تو وہ شخص اس تعجب پر متعجب ہوا۔

امام بخاریؒ کا اسلوب نقد وجرح محدثین کرام نے سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واعمال، آپ کے پیغام اور آپ کی زندۂ جاوید شخصیت کی ہر ادا کو بہ تمام وکمال محفوظ رکھنے کی جہاں کوششیں کی ہیں وہاں رواۃ حدیث کے سلسلے میں نقد وجرح اور تفتیش واحتیاط کے پیمانے بھی ان کے سامنے رہے ہیں۔ اس چھان بین اور جرح وتعدیل کا سلسلہ خود صحابۂ کرام کے دور ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ یہی وہ پیمانہ تھا جس نے کتاب اللہ کے علاوہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واعمال کی بھی حفاظت کر دی اور اس کے ساتھ صحابہ، تابعین وتبع تابعین تک کی علمی کاوشیں محفوظ ہو گئیں۔ حدیث بیان کرنے والے حضرات کی ثقاہت وصداقت صحابہ ہی کے دور میں پیش نظر رہی ہے۔ پھر خلفائے راشدین کے عہد میں تدوین حدیث کی ابتدا ہوئی تو اس وقت بھی رواۃ حدیث کے سلسلے کو جرح وتعدیل کا ایک زریں سلسلہ بنا دیا گیا اور جوں جوں قرن نبوت سے بعد ہوتا گیا اس نقد وجرح کے سلسلے میں تشدد آتا گیا۔ احادیث کے سلسلے میں تحقیق وتنقید کی جو اساس حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے قائم فرمائی تھی، تابعین نے اس سلسلے کے اصول وضوابط اسی اساس پر مرتب فرمائے اور تبع تابعین نے اس تحقیق وتنقید کو ایک مستقل فن کی حیثیت دی۔ محدثین کو جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی قدردانی وگرویدگی کا شرف حاصل تھا وہاں احادیث کے سلسلے میں رواۃ حدیث پر بے لاگ تنقید بھی کرتے تھے۔ امام بخاریؒ اس مسئلے میں بھی جماعت محدثین کے سرخیل ہیں ان سے متعدد احباب صرف اس بنا پر ناراض تھے کہ انہوں نے جرح وتعدیل میں تشدد سے کام لیا ہے۔ اسی وجہ سے محدثین کرام نے بخاریؒ کی مرفوع روایت کا درجۂ صحت تسلیم کرنے کے ساتھ یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ بخاریؒ جس پر ثقہ ہونے کا حکم لگا دیں وہ ہر خطرے سے باہر ہے۔ کسی شخص کے متعلق ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا فیصلہ کرنا اہم ترین ذمہ داری ہے اسی لئے حضرات صوفیائے کرام کے ایک گروہ نے فیصلہ کیا ہے کہ جرح وتنقید بھی "لَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا" کی ممانعت میں شامل ہے اور غیبت کا درجہ رکھتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات کا یہ ارشاد سرتاسر سادگی ہے۔ اسلام نے خواہ مخواہ کسی شخص کے بارے میں بدگمانی اور چھان بین سے روکا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی بعض صورتوں میں اس کی ضرورت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا اور یہ ضرورت بھی دینی تقاضوں کی وجہ سے پیش آتی ہے چنانچہ احادیث کے سلسلے میں بھی اس تقاضے کی وجہ سے ضرورت

محسوس کی گئی۔ کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں ہی میں نیک دل لوگوں کا ایک طبقہ فضائل کے بارے میں احادیث وضع کرنا بھی اُو عبادت تصور کرتا تھا اسی لئے چھان بین اور جرح وتعدیل کا سلسلہ دور صحابہ ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ اور درمیان کے وسائط جوں جوں بڑھتے گئے اس چھان بین کا دائرہ بھی وسعت اختیار کرتا گیا۔

امام بخاریؒ نے فن روایت کے سلسلے میں کڑی اور بے لاگ جرح وتنقید کے باوجود انتہائی محتاط الفاظ استعمال کئے ہیں اس سلسلے میں کذاب اور وضّاع کا استعمال عام محدثین کی روش ہے مگر امام بخاریؒ نے بڑی احتیاط سے کام لیا ہے امام جب کسی کی تردید انتہائی ضروری سمجھتے ہیں تو اس کے لئے منکر الحدیث کے الفاظ استعمال فرماتے ہیں۔ غیبت کے سلسلے میں امام بخاریؒ نے ضرب المثل پرہیز کا ثبوت دیا ہے۔ فرمایا کرتے تھے کہ غیبت کے بارے میں قیامت کے دن مجھ سے کوئی دادخواہی نہ ہوگی۔ امام کا ارشاد منقول ہے کہ

مَا غِبْتُ مُذْ عَلِمْتُ اَنَّ الْغِيْبَةَ حَرَامٌ — جب سے مجھے معلوم ہوا کہ غیبت حرام ہے میں نے غیبت نہیں کی۔

اس تقوی کے ساتھ دینی تقاضہ کے وقت فرمایا کرتے تھے کہ

كُلُّ مَنْ قُلْتُ فِيْهِ مُنْكَرُ الْحَدِيْثِ لَا يَحِلُّ الرِّوَايَةُ عَنْهُ — جس کے بارے میں منکر الحدیث میں کہہ دوں اس سے روایت درست نہیں۔

اسماء الرواۃ اور علل میں بخاریؒ کا مقام اسی لئے علم علل ایک فن کی حیثیت سے اہمیت کا حامل رہا ہے محدثین کی اصطلاح میں علت ایک پوشیدہ سبب کا نام ہے جس کے پائے جانے سے حدیث کی صحت مجروح ہو جاتی ہے۔ علم حدیث میں مہارت حاصل کرنے کے لئے دوسرے فنونِ حدیث کے ساتھ اس فن کی اہمیت اس لئے زیادہ ہے کہ اس کے لئے ذہن رسا اور بے پناہ قوتِ حافظہ کی ضرورت ہے تاکہ رواۃ کی باہمی ملاقاتوں، ان کے اوقاتِ پیدائش و وفات، کیفیت یا لقب سے ان کی شہرت اور پھر تمام طرق سے روایت ہونے والے الفاظ حدیث مکمل طور پر ضبط ہوں امام بخاریؒ اس فن میں بھی انفرادی شان کے مالک تھے۔

حافظ احمد بن حمدون بیان فرماتے ہیں کہ عثمان ابوسعید بن مروان کی وفات پر نماز جنازہ میں شریک ہوا تو وہاں امام بخاریؒ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ وہاں امام محمد بن یحییٰ ذہلی نے اسماء الرجال اور علل احادیث کے سلسلے میں امام بخاریؒ سے سوالات کئے امام نے برجستہ ایسے جوابات دئے جیسے کوئی قل ھو اللہ کی تلاوت کر رہا ہو۔ اس فن میں امام بخاریؒ کی عظمت کا سب سے بڑا ثبوت امام ترمذیؒ کا اعتراف ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے فن رجال و رواۃ اور تاریخ کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے اور احادیث کی جس قدر علل بیان کی ہیں ان کا اکثر حصہ میں نے بخاریؒ سے لیا ہے۔

امام بخاریؒ کی علمی اور دینی احتیاط امام بخاریؒ اپنی کتابوں کے بارے میں سخت محتاط تھے۔ اپنی تصانیف ہر شخص کے ہاتھ میں نہیں دیتے تھے۔ کسی شخص نے ایک مرتبہ ایسی حدیث کا تذکرہ کیا جس میں امام بخاریؒ پر تدلیس کا گمان تھا امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے اس اندیشہ کی وجہ سے ایک محدّث کی دس ہزار سے زائد احادیث ترک کر دی ہیں۔ میرے بارے میں تدلیس کا شبہہ درست نہیں ہے۔ فتح الباری نے امام کی احتیاط کا ایک عجیب واقعہ نقل کیا ہے۔ امام بخاریؒ کو زمانہ طالبعلمی میں ایک دریا کا سفر پیش آیا امام کے پاس ایک ہزار اشرفیاں تھیں۔ دورانِ سفر ایک شخص حسنِ عقیدت سے پیش آیا اور راہ و رسم قائم کر لی امام نے اس سے اپنی اشرفیوں کا ذکر کر دیا۔ ایک دن صبح ہی اس شخص نے شور و غل مچانا

---

[1] حافظ ابن حجر نے اس سلسلے کے متعدد واقعات لکھے ہیں۔

شروع کردیا۔ لوگوں نے متعجب ہوکر اس آہ و بکا کا سبب دریافت کیا تو بولا "میرے پاس ایک ہزار اشرفیوں کی تھیلی تھی آج وہ میرے سامان میں نہیں ہے"، تفتیش کے لئے جہاز والوں کی تلاشی لی جانے لگی۔ امام نے یہ دیکھ کر تھیلی سمندر میں ڈال دی۔ امام کی تلاشی بھی لی گئی جب کسی مسافر کے سامان سے وہ تھیلی نہ نکلی تو لوگوں نے اس شخص کو اس حرکت پر شرمندہ کیا جب سفر ختم ہوگیا اور جہاز کے تمام مسافر اتر گئے تو تنہائی میں وہ شخص امام بخاریؒ سے ملا اور اشرفیوں کے بارے میں کہنے لگا کہ کہیئے! آپ نے اشرفیوں کی جس تھیلی کا ذکر مجھ سے کیا تھا وہ کہاں ہے؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے اسے سمندر میں پھینک دیا تھا اس نے کہا کہ اتنی بڑی رقم کو برباد کرنے کے لئے آپ کیسے آمادہ ہوتے اور اس کا ضیاع کس طرح برداشت کیا امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میری پوری زندگی سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی تدوین و ترتیب میں گذر گئی اور اب میری ثقاہت، دیانت اور پاکیزگی ضرب المثل بن گئی ہے تو جو دولت میں نے زندگی کی بہاروں اور عمر عزیز کے گراں قدر لمحات کو گنوا کر حاصل کی ہے چوری کا شبہ اپنے اوپر کرا کے کیسے لٹا دیتا۔

امام بخاریؒ کو والد کی میراث سے کافی دولت ملی تھی امام نے یہ سرمایہ دوسروں کے ساتھ تجارت میں لگا دیا تھا تاکہ خود فارغ رہ کر دین کی خدمت کرسکیں۔ ایک مرتبہ کسی مضارب نے پچیس ہزار روپئے کی رقم دبالی۔ کچھ لوگوں نے امام کو مشورہ دیا کہ آپ گورنر سے حکم وصولی حاصل کرسکتے ہیں کیونکہ وہ آپ سے بہت زیادہ عقیدت و محبت رکھتا ہے امام نے فرمایا کہ یہ تو ٹھیک ہے لیکن اگر میں اس کے پاس دُنیوی غرض کے لئے جاؤں تو اندیشہ ہے کہ کل وہ کسی دین کے مسئلے میں مجھ سے رعایت چاہے گا اور خلافِ حق فتویٰ حاصل کرنے کی طمع کرے گا مگر دین کے لئے دین کو اور دُنیا کے لئے آخرت کو بیچنا نہیں چاہتا۔ چنانچہ حکومت کو اطلاع نہیں کی اور مقروض سے کہا کہ کچھ قسط مقرر کرلو اس نے دس درہم ماہوار قسط دینا منظور کیا۔ ظاہر ہے کہ اس معمولی قسط سے اتنی بڑی رقم کیسے ادا ہوسکتی تھی لیکن امام نے دینی احتیاط کی بنا پر یہ نقصان گوارا کرلیا۔

تاریخ تدوینِ حدیث عام مؤرخین لکھتے ہیں کہ ۹۹ھ میں تالیف و تدوین حدیث کی ابتدا ہوئی۔ ایک حیثیت سے یہ بات صحیح ہے ایک حیثیت سے اس لئے کہا گیا کہ ابتداء اسلام میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث سے منع فرمادیا تھا۔ اور "لَا تَكْتُبُوْا عَنِّيْ" سے اس کی ممانعت فرمادی تھی ان ممانعت اور نہی کی کیا حکمت تھی؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ لکھنے سے اس لئے منع فرمایا تھا کہ حفظ کی طرف زیادہ اعتنا ہو کیونکہ لکھ لینے کے بعد کتاب پر اعتماد ہو جاتا ہے۔ اور حفظ پر زیادہ توجہ نہیں رہتی۔ یہ وجہ اس لئے مخدوش ہے کہ اگر یہ سبب تھا تو نہ لکھنے کا حکم قرآن کے لئے بھی ہونا چاہیئے تھا۔ حالانکہ قرآن کی کتابت کے بارے میں آپ کے حکم ہی سے خاص اہتمام کیا جاتا تھا بعض نے کہا ہے کہ وہ زمانہ نزولِ قرآن کا تھا قرآنی آیات بتدریج نازل ہوتی تھیں اور ساتھ ہی ساتھ کاتبین وحی لکھ لیتے تھے۔ اگر اسی زمانہ میں کتابتِ حدیث کا سلسلہ بھی جاری رہتا تو احتمال تھا کہ قرآن و حدیث مختلط ہوجائیں اور دونوں میں فرق و امتیاز پوری طرح باقی نہ رہے۔ قرآن اگرچہ بنظمہٖ معجز ہے لیکن وہ زمانہ ایسا تھا کہ ابتداءً قرآن ایک ایسی قوم پر بتدریج نازل ہورہا تھا جو امی تھی۔ ان پر قرآن کے وجوہ اعجاز، حقائق و معارف اور دقائق و اسرار ہنوز پوری طرح منکشف نہیں ہوئے تھے نہ اس وقت تک قرآن کے ساتھ پوری طرح مناسبت و ممارست مسلمانوں کو حاصل تھی۔ پھر حدیث اگرچہ بنظمہٖ معجز نہیں لیکن مضمون اور مفہوم سراسر وحی الٰہی ہے اور کلام اس ذاتِ اقدس کا ہے جو افصح العرب ہے اور جس کو جوامع الکلم عطا فرمائے گئے۔ ایسی صورت میں قرآن و حدیث کے بعض اجزاء کے اختلاط کا عوام کے حق میں اندیشہ تھا۔ اس بناء پر شروع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث سے منع فرما دیا۔

بعض علماء نے یہ فرمایا ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت کتابت کے جاننے والے اور اس میں کامل حذاقت رکھنے والے تو بہت ہی شاذ تھے اور کتابت میں پورے تیقظ سے کام نہ لیا جائے تو ذرا سے فرق و تغیر سے مضمون بالکل بدل جاتا ہے مثلاً "لا" نفی کے لئے ہے اور جس جملہ پر داخل ہو وہ منفی ہوتا ہے۔ لیکن اگر کتابت میں "لا" کا الف کٹ جائے اور صرف ل رہ جائے تو مضمون منعکس اور منقلب ہو جائے گا نفی کے بجائے اثبات اور مفہوم منفی کی جگہ مثبت ہو جائے گا اس لئے عام طور پر کتابتِ حدیث سے منع فرمادیا کہ قصورِ کتابت سے اس قسم کی غلطیاں واقع نہ ہوں مگر قرآن کی کتابت کا خاص اہتمام کیا گیا تھا اور مخصوص لوگ کاتبِ قرآن مقرر کئے گئے تھے۔ اس لئے قرآن کی کتابت میں ایسی غلطیوں کا احتمال نہ تھا۔ لیکن یہ بات کسی پر مخفی نہیں تھی کہ اس زمانے کے عرب کو اللہ تعالیٰ نے ایسی زبردست اور فوق العادت قوتِ حافظہ عطا فرمائی تھی جو مشہور و معروف ہے۔ صحابہؓ نے پوری جد وجہد اور مکمل توجہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ طیبہ کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھا۔ چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ ہمہ وقت حفظِ حدیث میں مشغول و منہمک رہتے تھے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وتر اوّل شب میں پڑھنے کی نہ صرف اجازت بلکہ حکم فرمایا تھا۔

کتابتِ حدیث دورِ نبوت میں | بہرحال آغازِ اسلام میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کے بارے میں عام طور پر "لَا تَكْتُبُوْا عَنِّيْ" فرمادیا تاہم یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے بعض خاص اشخاص کو ان کی طلب اور خواہش پر کتابت حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی بلکہ بعض اوقات بعض خاص چیزوں کی کتابت کا حکم بھی فرمایا۔ چنانچہ فتح مکہ کے موقع پر مجمع کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تقریر ارشاد فرمائی اس میں بہت سے احکام بیان فرمائے تھے جب حضورؐ خطبہ سے فارغ ہوئے تو ایک یمنی شخص ابو شاہ نے کھڑے ہو کر آپ سے عرض کیا "اُكْتُبْ لِيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو خطاب کرکے فرمایا "اُكْتُبُوْا لِأَبِيْ شَاهٍ" رواہ مسلم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِيْ هٰذِهِ الصَّحِيْفَةِ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس صحیفہ میں لکھی ہوئی کچھ احادیث تھیں۔ جامع ترمذی میں ایک روایت ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَمْرٍو يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ" طبقات ابن سعد میں یہ روایت مفصل ہے۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کتابتِ حدیث کی اجازت طلب کی اور آپ نے اجازت مرحمت فرمائی، عبداللہ نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ حضور جو کچھ آپ فرحت و نشاط کی حالت میں ارشاد فرمائیں وہی لکھوں یا جو حالتِ غضب میں ارشاد فرمائیں وہ بھی لکھوں۔ شاید یہ سمجھے ہوں کہ حالتِ غضب کے ارشادات میں بشریت کا دخل ہو اور اس حالت کی باتیں وحی نہ ہوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا دونوں حالتوں میں جو کچھ کہوں سب لکھ لو اور اپنے ہونٹوں کی طرف اشارہ کرکے فرمایا کہ ان لبوں کے درمیان سے کسی حالت میں حق کے خلاف کچھ نہیں نکلتا۔ چنانچہ انہوں نے احادیث کا ایک مجموعہ تیار کرلیا جس کا نام "الصادقہ" رکھا۔ حافظ ابن حجرؒ نے وجہ تسمیہ کے بیان میں لکھا ہے کہ خلافت فاروقی میں فتح یرموک کے موقع پر اہلِ کتاب کے کچھ محرف صحیفے ان کو ملے تھے ان کے مقابلہ میں شاید اس صحیفہ کا نام "صادقہ" تجویز کیا ہو۔ لیکن یہ وجہ تسمیہ اس لئے مخدوش ہے کہ اس کا کوئی قرینہ نہیں کہ جمع کے وقت اس مجموعہ کا کوئی اسم تجویز نہیں کیا گیا۔ بلکہ ایک مدت کے بعد خلافت فاروقی کے زمانے میں یہ نام تجویز کیا گیا، حافظؒ کی یہ بات بالکل خلاف ظاہر ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ جمع کرتے وقت ہی یہ نام رکھا گیا اور یہ نام اس بنا پر تجویز کیا کہ خبر فی نفسہٖ صدق و کذب کا احتمال رکھتی ہے، مگر جب دلائل، قرائن اور شواہد سے قائل یا مخبر کی صداقت قطعی طور پر ثابت ہو جائے، کذب کا

شبہ ہی نہ رہے تو اس خبر کا صدق قطعی ہو جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اخبار اسی بنا پر قطعی الصدق ہیں لیکن یہ بات اس شخص کے حق میں ہے جس کو حضورؐ کی خبر تواتر سے پہنچے یا اس نے خود بلا واسطہ حضورؐ سے سنا ہو اگرچہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ہم تک جو سند ہے اس سند کے اعتبار سے خبرِ واحد ظنی ہو گی اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے اس مجموعہ میں جو احادیث جمع کی تھیں وہ انہوں نے بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی تھیں اس لئے وہ قطعی محض ہیں ظن کی وہاں کوئی گنجائش نہیں اس لحاظ سے اس مجموعہ کا نام "صادقہ" رکھا گیا۔ یہی وہ مجموعہ ہے جو محدثین کے یہاں "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ" کی سند سے مشہور ہے۔

الحاصل کتابت حدیث بلکہ مستقل کتاب کی تالیف اور اس کا نام رکھنا یہ سب امور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ثابت ہیں اس لئے "لَا تَكْتُبُوْا عَنِّیْ" کی نہی کے بارے میں یہی کہا جائے گا کہ ابتداءِ اسلام میں جب کہ عام طور پر مسلمانوں کو ممارست و مزاولتِ قرآن حاصل نہ ہوئی تھی اور قرآن کے وجوہِ اعجاز اور حقائق و معارف پر پوری طرح مطلع نہیں ہوئے تھے اور انہیں کلام اللہ اور کلامِ رسول اللہ میں فرق و امتیاز پر کامل دسترس حاصل نہیں تھی، اندیشۂ اختلاط کی بنا پر کتابتِ حدیث سے منع فرمایا گیا تھا لیکن بعد میں جب اسباب مرتفع ہو گئے تو آپ نے کتابتِ حدیث کی اجازت مرحمت فرما دی اور "لَا تَكْتُبُوْا عَنِّیْ" کی نہی منسوخ ہو گئی۔ یا تطبیق کے لئے یہ کہا جائے کہ چونکہ عام طور پر لوگوں کو کتابت کے فن میں کامل دسترس نہیں تھی، اگر اس وقت اجازتِ عام دے دی جاتی تو تغیر کا اندیشہ تھا لیکن مخصوص اشخاص جو کتابت کے فن میں مہارت اور سلیقہ رکھتے تھے ان کو خصوصی اجازت دے دی جاتی تھی کیونکہ ان کے لکھنے میں تغیر و تبدل کا خطرہ نہ تھا۔ چنانچہ حضرت انس اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما نے بھی کچھ احادیث لکھی تھیں اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی بعد میں کچھ احادیث کا لکھنا منقول ہے۔ اور مقدمہ علم میں ہے کہ قضایائے حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک جگہ لکھے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے سامنے لائے گئے۔ اب یہ بات ثابت ہو گئی کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے عہد میں کتابت و تدوینِ حدیث کی بنیاد پڑ گئی تھی البتہ عام طور پر کتابت و تالیفِ حدیث کا اہتمام نہ تھا کیونکہ اس وقت کے لوگوں کی غیر معمولی قوتِ حافظہ کے پیشِ نظر اہتمامِ کتابت کی چنداں ضرورت بھی نہ تھی۔ اس عہد میں جن خاص حضرات نے کچھ احادیث لکھیں اس کی نوعیت بھی باقاعدہ تصنیف کی نہ تھی اور نہ ہی کسی ترتیب و تہذیب کا اہتمام تھا بلکہ کیف ما اتفق جمع کر لیتے تھے۔

کتابتِ حدیث اور حضرت عمر بن خطابؓ کا احساس | پھر عام باقاعدہ کتابتِ حدیث کے اہتمام کا خیال پہلے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو اپنے عہدِ خلافت میں پیدا ہوا۔ انہوں نے اس بارے میں صحابہ سے مشورہ کیا اور متواتر ایک ماہ تک استخارہ بھی کرتے رہے۔ بہرحال حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی رائے اس وقت یہ ہوئی کہ اس کام کو ملتوی رکھا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کتابتِ حدیث کی ضرورت کا احساس فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں پیدا ہو چکا تھا۔

کتابتِ حدیث اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا حکم | تاہم یہ سعادت قدرت کی طرف سے خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے لئے جو دوسری صدی کے مجدد ہیں مقدر تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس شرف و کرامت کا تاج ان کے سر پر رکھا۔ انہوں نے سنہ ۹۹ھ میں تختِ خلافت پر متمکن ہوتے ہی اس ضرورت کو شدت کے ساتھ محسوس کیا اور اپنے تمام عمّال خصوصاً اہلِ مدینہ کی طرف فرمان بھیجا چنانچہ ابونعیم نے تاریخِ اصبہان میں اس واقعہ کو بیان کیا ہے کہ۔

كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ اِلَى الْاٰفَاقِ اُنْظُرُوْا مَا حَدِيْثُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاجْمَعُوْهُ۔

عمر بن عبدالعزیز نے حدودِ مملکت کے عمالِ حکومت کو لکھا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو احادیث مل جائیں انہیں جمع کرلو۔

تدوین حدیث کا پہلا دور انہوں نے محسوس کیا کہ قوتِ حافظہ میں آہستہ آہستہ کمی ہو رہی ہے اور عہد نبوت سے بتدریج بُعد ہوتا جارہا ہے اس لئے انہوں نے ضروری خیال کیا کہ اسی وقت سے دین کے اتنے بڑے ستون اور موقوف علیہ یعنی احادیث نبویہ کو کتابت کے ذریعہ محفوظ کرلیا جائے۔ چنانچہ ۹۹ھ میں ان کا یہ عظیم الشان تجدیدی کارنامہ بطور یادگار اور امت محمدیہ پر بطور ایک عظیم احسان کے قیامت تک باقی رہے گا۔ والیٔ مدینہ ابوبکر بن حزم نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم کے مطابق جمع و تدوین احادیث کا کام شروع کردیا۔ لیکن چونکہ ان کی خلافت کا زمانہ بہت مختصر تھا یعنی ۹۹ھ سے ۱۰۱ھ تک۔ اس لئے وہ مجموعہ مرتب ہوکر شاید ان کے سامنے پیش نہ ہوسکا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم کی تعمیل میں اور علماء نے بھی تالیف و تدوین حدیث کا کام شروع کردیا تھا۔ اس سلسلے میں غالباً سب سے پہلے امت کے ہاتھ جو کتاب آئی وہ ابن شہاب زہریؒ کی کتاب ہے جس کو انہوں نے عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا۔ پھر ان کے اتباع میں مختلف شہروں کے بڑے بڑے جلیل القدر محدثین بھی تدوین حدیث کے کام میں مشغول ہوگئے۔ چنانچہ مکہ معظمہ میں ابن جریج جن کی وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی مدینہ طیبہ میں امام دارالہجرۃ مالک بن انس اور محمد بن اسحٰق صاحب المغازی نے بصرہ میں ربیع بن صبیح، سعید بن ابی عروبہ اور حماد بن سلمہ نے، کوفہ میں سفیان ثوری نے، شام میں اوزاعی نے، یمن میں معمر نے، مصر میں لیث بن سعد نے، واسطہ میں ہشیم نے، رے میں جریر بن عبدالحمید نے، خراسان میں عبداللہ بن مبارک نے جن کی وفات ۱۸۱ھ میں ہوئی تدوین حدیث کی خدمات انجام دیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کی باقاعدہ تصنیف و تدوین پہلی صدی کے آخر اور دوسری صدی کی ابتداء میں ہوئی۔ اور یہ سلسلہ دوسری صدی کے اواخر تک جاری رہا جیسا کہ عبداللہ بن مبارک کے سن وفات سے پتہ چلتا ہے۔ تدوین کا یہ پہلا دور تھا۔ اس دور کے مدونات میں سے ہم تک فقط مؤطا امام مالک پہنچی ہے۔ اس دور میں دو قسم کی تصنیفیں ہوئیں۔ ایک قسم وہ ہے جس میں صحیح اسناد کا التزام نہیں کیا گیا بلکہ جو حدیث پہنچی وہ درج کردی گئی۔ دوسری قسم وہ جس میں صحت کا التزام کیا گیا مگر مرفوع[۱] کا التزام نہیں رہا۔ ان کے نزدیک حجت کے لئے اتصالِ سند شرط ہے، چنانچہ مرسل، منقطع اور آثار صحابہ حتیٰ کہ مقطوع یعنی اقوال تابعین اور فقہ کو بھی مرفوع کے ساتھ مخلوط و ممزوج کردیا گیا جیسا کہ امام مالکؒ کی صنیع سے ظاہر ہے۔ اس میں راز یہ ہے کہ عامہ سلف کے نزدیک مرسل حجت تھی جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی علیٰ قولٍ واحد یہ مذہب ہے اس لئے اس دور میں مرسل کو مرفوع سے علیحدہ کرنے کی خاص ضرورت نہیں سمجھی گئی اور مقطوع وغیرہ کو تکثیر فائدہ کے لئے ملادیا بعد میں مرسل کی حجیت سے انکار سب سے پہلے امام شافعیؒ نے کیا۔ ان سے پہلے کسی سے مرسل کی حجیت کا انکار ثابت نہیں۔ چنانچہ ابن جریر طبری نے امام شافعیؒ سے قبل مرسل کی حجیت پر اجماع نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اس نقل اجماع سے اتفاق نہیں کرتے اور غایت تتبع و تلاش کے بعد انہوں نے دو تین نام پیش کئے ہیں جن کے نزدیک مرسل کی حجیت نہیں لیکن حافظ ابن حجر کا صرف دو تین نام پیش کرنا خود اس کی دلیل ہے کہ عامہ سلف حجیتِ مرسل پر متفق تھے۔ بہرحال اوّل امام شافعیؒ نے مرسل کی حجیت کے انکار پر زور دیا اور اس موضوع

---

[۱] مرفوع وہ حدیث ہے جس میں کوئی صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل کی خبر دے۔ مرسل وہ حدیث ہے جس میں تابعی پہلے صحابی راوی کا ذکر نہ کرے۔ منقطع وہ حدیث ہے جس کی اسناد میں سے متعدد راوی مختلف مقامات سے حذف کردیئے گئے ہوں۔

پر انہوں نے "الرسالۃ" میں بحث کی جو "کتاب الام" کے شروع میں چھپا ہوا ہے۔ پھر ان کے اتباع میں عام محدثین نے یہی مسلک اختیار کرلیا۔ حجیت مرسل کا یہ انکار بعد میں عام محدثین نے اختیار کرلیا اور دورِ اوّل کی اُن تصانیف میں بھی جن میں صحت کا التزام کیا گیا تھا محدثین کی نگاہ میں یہ نقص محسوس ہونے لگا کہ ان میں احادیث مرفوعہ کے ساتھ مراسیل و آثار کو مخلوط کردیا گیا تھا جیسا کہ مؤطا امام مالکؒ میں ہے۔

تدوین حدیث کا دوسرا دور اس لئے محدثین نے ضرورت محسوس کی کہ اب ایسی تصانیف مرتب کی جائیں جن میں یہ نقص نہ ہو بلکہ احادیث مرفوعہ کو مراسیل و آثار سے بالکل ممیز کردیا جائے۔ علماء نے اس ضرورت کے پیش نظر نئے طرز پر تصانیف مرتب کیں اور تیسری صدی کی ابتداء سے تدوین حدیث کا دوسرا دَور شروع ہوا۔ اس دَور کی تصانیف میں احادیث مرفوعہ کو دوسری تمام چیزوں سے ممیز و مخصص کردیا گیا اور احادیث کو صحابہ کی ترتیب پر جمع کیا گیا جس کو "مسند" کہا جاتا ہے۔ اس دور مسانید میں مشہور بلاد اسلامیہ میں بڑے بڑے محدثین نے تصنیفیں کیں۔ چنانچہ کوفہ میں عبیداللہ بن موسیٰ، بصرہ میں مسدد بن مسرہد اور مصر میں یعقوب بن شیبہ مالکی نے تدوین و تصنیفِ حدیث کی خدمت انجام دی۔ یعقوب بن شیبہ مالکی نے تو اتنا ضخیم مسند لکھنا شروع کیا تھا کہ اگر اختتام تک پہنچتا تو تقریباً دو سو جلدوں کا ذخیرہ ہوجاتا۔ علیٰ ھذا القیاس سمرقند میں حافظ حسن بن احمد بن محمد نے مسانید لکھیں۔ ذہبی نے لکھا ہے کہ انہوں نے اتنی بڑی کتاب لکھی تھی جس میں ایک لاکھ بیس ہزار احادیث کا ذخیرہ تھا۔ اسی قبیل سے مسند امام احمد بن حنبلؒ ہے اس میں انہوں نے اپنی حفظ کی ہوئی سترہ لاکھ پچاس ہزار احادیث میں سے انتخاب کرکے ایک لاکھ چالیس ہزار احادیث جمع کردیں۔ اس بارے میں خود ان کی وصیت ہے کہ جو حدیث مسند میں نہ ملے سمجھو کہ وہ حدیث ہی نہیں علماء نے اس پر تنقید کی ہے مگر ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب اس زمانہ کی معروف و مشہور احادیث کو محیط ہے۔ ائمہ اربعہ میں سے امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مسند بھی ہیں مگر یہ دونوں خود امام کے تالیف کردہ نہیں بعد میں کسی نے جمع کئے ہیں۔ مسند احمد بھی پوری طرح امام احمد کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہیں، انہوں نے مسودہ لکھا تھا بعد میں ان کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ نے تبییض کی ہے۔ بہرحال اس دَور کی تصانیف میں اس وقت فقط مسند احمد بن حنبل شائع ہے۔ دوسرے مسانید کا صرف کتبِ تاریخ میں تذکرہ آتا ہے۔ اس دور کی تصانیف میں مرفوع غیر مرفوع سے علیحدہ ہوگئیں تاہم محدثین کی نظر میں ایک نقص پھر باقی رہا وہ یہ کہ صحیح اور سقیم سب مخلوط رہیں چنانچہ مسند احمد میں صحیح، حسن، ضعیف سب مخلوط و ممزوج ہیں اس بناء پر اس دور کی تصانیف بھی ایسی نہیں کہ اطمینان کے ساتھ آنکھیں بند کرکے عمل کیا جاسکے۔ اس لئے امت کے لئے ایسی تصنیف کی ضرورت باقی تھی جس میں فقط احادیث مرفوعہ جمع کی جائیں اور احادیث مرفوعہ کے ساتھ احادیث غیر مرفوعہ کو مخلوط نہ کیا جائے جیسا کہ دورِ اوّل کی تصانیف میں ہوا۔ نیز احادیث مرفوعہ کی تخریج میں صحت کا پورا التزام کیا جائے۔ اور صرف وہی احادیث مرفوعہ جمع کی جائیں جو اسنادی حیثیت سے بے غبار اور صحیح و سالم ہوں۔ صحیح کے ساتھ غیر صحیح کو مخلوط نہ کیا جائے جیسا کہ دَورِ ثانی کی تصانیف میں تھا۔

تدوین حدیث کا تیسرا دَور تیسری صدی کے نصف پر تصنیف و تالیف حدیث کے اس طرز کا آغاز ہوا یہاں سے تالیف و تدوین حدیث کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ اس دَور میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے امام بخاریؒ کو اس خدمت کے لئے کھڑا کیا۔ وہ اس کوشش میں مصروف ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو پوری کامیابی عطا فرمائی ان کے ہاتھ سے ایک ایسی بیش بہا کتاب امت کیلئے عالمِ وجود میں آئی جو قیامت تک بے نظیر رہے گی۔ ان کے بعد امام مسلمؒ

نے ان کا اتباع کیا اور صحیح مسلم مرتب کی۔ ان دونوں کتابوں کو علماء نے صحیحین کے لقب سے یاد کیا اور ساری امت ان کے قبول و استناد پر متفق ہوگئی، ان ہی کے قریب قریب اصول خمسہ میں سے باقی کتابیں مدون ہوئیں۔ یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ صحیح بخاری میں بکثرت مراسیل اور اقوال تابعین موجود ہیں تو دور اوّل کی تصانیف سے کیا امتیاز ہوا؟ جواب یہ ہے کہ دورِ اوّل کی تصنیف مؤطا امام مالکؒ میں جس طرح مرفوع، غیر مرفوع کے ساتھ مخلوط و ممزوج ہے۔ صحیح بخاری میں ایسا نہیں بلکہ امام نے غیر مرفوع آثار وغیرہ کو تعلیقاً ترجمۃ الباب میں درج کیا ہے، مرفوع احادیث کے ساتھ مخلوط نہیں کیا اور دو ایک جگہ اگر ایسا ہوا ہے تو وہ مقصوداً نہیں تھا ہے۔ البتہ امام مسلمؒ نے اس طرز کو بہت مضبوطی سے اختیار کیا کہ ابتداء سے انتہا تک سوائے مرفوع احادیث کے کوئی غیر مرفوع چیز اپنی صحیح میں درج نہیں کی حتیٰ کہ ترجمۃ الباب بھی نہیں لکھا بلکہ تراجم ابواب ذہن میں قائم کرکے اس کے مناسب صحیح مرفوع احادیث جمع کردیں۔ ان حضرات نے یہ بڑا زبردست تجدیدی کارنامہ انجام دیا حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ "تفہیمات الٰہیہ" میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک مجددیت سے سب سے زیادہ اقرب اور اس لقب مجدد کے سب سے زیادہ احق قدماء محدثین مثل امام بخاریؒ و امام مسلمؒ ہیں۔

محرک و داعی الی التصنیف تالیف صحیح کی طرف پہلا محرک اور داعی یہ پیش آیا کہ ایک دفعہ درس میں بخاریؒ کے استاذ اسحٰق بن راہویہ نے عام خطاب کے ساتھ یہ فرمایا "لَوْ جَمَعْتُمْ مُخْتَصَرًا لِصَحِيحِ سُنَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" استاذ کے فرمانے سے بخاریؒ کو اس ضرورت کا قوی احساس پیدا ہوگیا اور یہی چیز تالیف صحیح کے لئے اصل محرک بنی۔ پھر بعض خواب بھی ایسے دیکھے جن میں اس طرف اشارہ تھا۔ ایک مشہور خواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح خواب میں دیکھا کہ امام مورچھل لئے حضور کے چہرۂ انور سے مکھیاں دفع کررہے ہیں۔ تعبیر یہی معلوم ہوئی کہ تم سے جھوٹی احادیث کی تنقیح کا کام لیا جائے گا۔ الجامع الصحیح امام بخاریؒ کی عظیم تصنیف ہے جس کی وجہ سے امام کو امیر المومنین فی الحدیث کے خطاب عظیم سے نوازا گیا۔

احوال کتاب امام بخاریؒ نے اپنی حفظ کی ہوئی چھ لاکھ احادیث میں سے انتخاب کرکے صحیح بخاری مرتب کی۔ ہر حدیث کے انتخاب میں پورے حزم و احتیاط اور غایت اہتمام سے کام لیا۔ اوّل ہر حدیث کی صحت کو مکمل غور و فکر سے جانچا پھر ہر حدیث کی تخریج سے پہلے غسل کیا اور دو رکعت صلوٰۃ الاستخارہ پڑھی اس کے بعد جب اس حدیث کی تخریج پر رائے قائم ہوئی تب اس کو اپنی صحیح میں درج کیا اسی اہتمام کے ساتھ پوری کتاب کی تصنیف سے سولہ برس میں فارغ ہوئے۔ حضرت شیخ الہندؒ نقل فرماتے تھے کہ زمانۂ تصنیف کے پورے سولہ برس روزہ دار رہے اور اس طرح روزہ رکھتے تھے کہ کسی کو علم نہ ہوتا تھا۔ اہل خانہ کو بھی معلوم نہ تھا۔ مکان سے جو کھانا آتا، کسی مسکین کو کھلا دیتے۔ سلیمان بن داؤد ہروی نے متصل سند کے ساتھ نقل کیا کہ امام نے فرمایا، میں نے یہ کتاب مکہ معظمہ میں تالیف کی اور اس کے تراجم ابواب کو مدینہ منورہ میں روضہ شریف اور منبر نبوی کے درمیان تحویل کیا۔ مکہ معظمہ میں تالیف کا غالباً یہ مطلب ہے کہ وہاں شروع کی کیونکہ ظاہر ہے کہ انہوں نے کبھی مکہ معظمہ میں سولہ سال قیام نہیں فرمایا یا یہ مطلب ہے کہ تراجم الابواب کا مسودہ مکہ معظمہ میں تیار کیا۔ پھر مدینہ منورہ آکر ان تراجم کی تبییض کی اور احادیث جمع کیں واللہ اعلم۔ امام بخاریؒ سے بلا واسطہ اس کتاب کو پڑھنے والے نوّے ہزار ہیں اور امام بخاریؒ کے شیوخ ایک ہزار اسّی ہیں۔ اس بارے میں امام نے بہت توسّع سے کام لیا۔ ہر خرمن علم و حدیث سے خوشہ چینی کی۔ وکیع نے فرمایا کہ "لَا يَصِيرُ الرَّجُلُ عَالِمًا حَتّٰى يَأْخُذَ عَمَّنْ هُوَ فَوْقَهٗ وَعَمَّنْ هُوَ دُوْنَهٗ وَعَمَّنْ هُوَ مِثْلُهٗ" کوئی

شخص عالم نہیں بن سکتا جب تک اپنے سے بلند مرتبہ، کم مرتبہ اور ہم مرتبہ سے حصول علم نہ کرے بخاری سے بھی اسی کے قریب قریب منقول ہے اور اسی کے موافق بخاری کا عمل تھا حتیٰ کہ انہوں نے اپنے تلمیذ امام ترمذیؒ سے بھی چند روایات اخذ کی ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ کو اس پر بہت مسرت و فخر تھا جیسا کہ امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب کے بعض مواضع میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابوزید مروزی کا خواب نقل کیا ہے کہ میں رکن اور مقام کے درمیان سو رہا تھا۔ خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ فرمایا ابوزید! تم کب تک شافعی کی کتاب کا درس دیتے رہوگے اور ہماری کتاب کا درس نہ دوگے۔ میں نے عرض کیا حضور! آپ کی کون سی کتاب ہے؟ ارشاد فرمایا، جامع محمد بن اسمٰعیل البخاری!

تصانیف محمد بن اسمٰعیل البخاری

قَضَايَا الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ! امام بخاریؒ خود فرماتے ہیں کہ جب میں نے قضایائے صحابہ کے نام سے کتاب لکھی تو میری عمر کا اٹھارہواں برس تھا اور ۲۱۲ھ اس کا سن تالیف تھا اور تاریخی اعتبار سے یہ امام بخاریؒ کی سب سے پہلی تالیف ہے۔

اَلتَّارِيْخُ الْكَبِيْرُ! امام بخاریؒ نے یہ تالیف بھی عمر کے اٹھارہویں برس میں قضایائے صحابہ کے بعد کی اور اس مقدس مقام حجرۃ السعادۃ اور منبر کے درمیان بیٹھ کر اسے تالیف کیا۔ جس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مَابَيْنَ بَيْتِيْ وَمِنْبَرِيْ رَوْضَةٌ مِّنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ" امام بخاریؒ فرمایا کرتے تھے کہ تاریخ کبیر میں کوئی ایسا نام نہیں جس کے متعلق کوئی واقعہ مجھے یاد نہ ہو لیکن خوفِ طوالت سے وہ قصے میں نے درج نہیں کئے کہ یہ کتاب پھر ایک کتاب نہیں بلکہ ایک کتب خانہ بن جائے گی۔ امام بخاریؒ کے استاذ اسحٰق بن راہویہ نے جب تاریخ کبیر کو دیکھا تو امیر عبداللہ بن طاہر خراسانی کے پاس تشریف لے گئے اور ارشاد فرمایا کہ "اَيُّهَا الْاَمِيْرُ اَلَا اُرِيْكَ سِحْرًا" اے امیر! کیا میں آپ کو ایک جادو نہ دکھاؤں؟ اس پر عبداللہ نے بہت ہی حیرت کا اظہار کیا۔ امام بخاریؒ نے اس تالیف میں صحابہ و تابعین اور تبع تابعین اور رواۃِ حدیث کا بہ ترتیب حروف تہجی استیعاب کیا ہے اور اگر کہیں ایک ہی نام کے چند حضرات جمع ہو گئے ہیں تو ان کے والد کے اسماء میں یہ ترتیب قائم فرمادی اور اگر کہیں ولدیت معلوم نہ ہو سکی تو آخر میں بعنوان مِنْ اَفْنَاءِ النَّاسِ اسکو ذکر فرمایا۔ بعض حصوں میں جرح و تعدیل بھی ہے۔ امام حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس کے قریب بیٹھ کر قندیل و چراغ نہ ہونے کی وجہ سے چاندنی راتوں میں اپنی اس کتاب کو لکھا کرتے تھے۔ دائرۃ المعارف حیدرآباد نے اس کتاب کو اجزاء کی شکل میں طبع کیا تھا۔

اَلْاَدَبُ الْمُفْرَدُ! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے موضوع پر یہ کتاب فقید المثال ہے۔ امام بخاریؒ سے اس کی روایت کرنے والے احمد بن محمد بن جلیل البزاز ہیں، اس کا ترجمہ فارسی زبان میں نواب صدیق حسن خان نے آگرہ سے شائع کیا تھا اس کا اردو ترجمہ متعدد مقامات سے طبع ہوا ہے۔

اَلتَّفْسِيْرُ الْكَبِيْرُ! حافظ ابن حجر نے "باب سیرتہ و مناقبہ" میں وراق کا بیان نقل کیا ہے کہ ایک روز میں نے امام بخاریؒ کو لیٹے ہوئے دیکھا کہ کتاب التفسیر تصنیف فرما رہے ہیں اس وقت امام تھکے ہوئے تھے۔

اَلتَّارِيْخُ الْاَوْسَطُ! امام بخاریؒ سے اس کی روایت عبداللہ بن احمد بن عبدالسلام الخفاف اور ابو محمد زنجویہ بن محمد اللبادنے کی ہے۔

اَلْجَامِعُ الْكَبِيْرُ! علم حدیث میں امام بخاریؒ کی ایک یہ تالیف بھی ہے۔ علامہ حافظ ابن کثیر نے اس پوری تالیف کو اپنے قلم سے لکھا تھا۔

اَسَامِي الصَّحَابَةِ! اس موضوع پر سب سے پہلی تالیف امام بخاریؒ ہی کی ہے۔ امام کے بعد علامہ ابن عبد البراؒ

حافظ ابن حجر وغیرہ نے بھی اس موضوع پر لکھا ہے ابو القاسم بغوی نے اپنی تالیف "معجم الصحابہ" میں امام بخاریؒ کی اس کتاب سے بھی نقل کیا ہے۔

کِتَابُ الْمَبْسُوْطِ! اس کتاب کو امام بخاریؒ سے مہیب بن سلیم نے روایت کیا ہے۔

اَلْجَامِعُ الصَّغِیْرُ فِی الْحَدِیْثِ! امام بخاریؒ سے اس کتاب کو عبداللہ بن محمد الاشقر نے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ امام بخاریؒ کی ان تصانیف میں سے ہے جو موجود ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسے اپنے قلم سے لکھا تھا۔[۱]

بِرُّ الْوَالِدَیْنِ! حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ کتاب امام بخاریؒ کی اُن تصانیف میں سے ہے جو موجود ہیں لیکن اب تک اس کے کسی نسخے کا پتہ نہیں چلا۔

کِتَابُ الْکُنٰی! امام بخاریؒ کے بعد امام مسلمؒ اور امام نسائیؒ نے بھی کتاب الکنی تصنیف کی تھی۔ علامہ حاکم ابو احمد اپنی تصانیف میں کتاب الکنی سے نقل کرتے ہیں۔ علامہ شیخ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں کہ اس موضوع پر سب سے مفصل تالیف امام نسائی کی ہے ان کے بعد حاکم نے اس میں اس قدر اضافے کئے کہ اسے چودہ جلدوں تک پہنچا دیا۔ شیخ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں کہ یہ تالیف تو بہت اہم تھی لیکن حروف معجم کی ترتیب پر کنیتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے اس عظیم تالیف سے استفادہ مشکل ہو گیا تھا اس لئے میں نے اس میں ترتیب جدید کے ساتھ اختصار کر دیا اور اس کا نام "المقتنی فی سرد الکنی" رکھا۔

کِتَابُ الرِّقَاقِ! اس کتاب کو امام بخاریؒ کی طرف صاحب کشف الظنون نے منسوب کیا ہے اور اس کے متعلق صرف اتنا کہا گیا کہ "کِتَابُ الرِّقَاقِ لِلْبُخَارِیِّ مِنْ کُتُبِ الْاَحَادِیْثِ"

اَلتَّارِیْخُ الصَّغِیْرُ! امام بخاریؒ نے اس کتاب کی ترتیب سنین کے ساتھ رکھی ہے ایک سن میں جن مشاہیر علماء کا انتقال ہوا اسے مکمل طور پر لکھنے کے بعد پھر دوسرے سن کے علماء کا تذکرہ کیا۔ امام سے اس کی نقل عبداللہ بن عبدالرحمن الاشقر نے کی ہے۔ التاریخ الصغیر الہ آباد سے طبع ہو چکی ہے۔

اَلْمُسْنَدُ الْکَبِیْرُ! کشف الظنون میں فربری کے حوالہ سے اس کتاب کا تذکرہ موجود ہے۔ فربری نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن الملقن نے کتاب شرح توضیح میں ابوسعد اسمٰعیل بن ابی القاسم البوشنجی سے امام بخاریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فنِ حدیث میں ایک ایسی کتاب لکھی ہے جس میں ایک لاکھ احادیث جمع کی ہیں لیکن البوشنجی اور ابن الملقن نے کتاب کا نام ذکر نہیں کیا۔ امکان ہے کہ مسند کبیر پر اظہار خیال کیا ہو۔[۲]

کِتَابُ الْوُحْدَانِ! ایک ہی موضوع اور ایک ہی نام سے امام بخاریؒ، امام مسلمؒ اور امام نسائیؒ تینوں نے الگ الگ کتاب تالیف کی البتہ امام بخاریؒ نے سب سے پہلے کتاب الوحدان لکھی جس میں ان صحابۂ کرام کا ذکر فرمایا ہے جن سے صرف ایک ہی حدیث روایت ہوئی ہے۔ امام مسلمؒ اور امام نسائیؒ کی کتاب الوحدان آگرہ سے طبع ہوئی تھی

کِتَابُ الْاَشْرِبَۃِ! "المؤتلف والمختلف" میں دارقطنی نے اس کا ذکر کیا ہے۔

خَلْقُ اَفْعَالِ الْعِبَادِ! امام ذہلی سے مناظرۂ خلق قرآن کے بعد امام نے اس موضوع پر قلم اٹھا کر محدثانہ رنگ میں

---

[۱] سیرۃ البخاری کے حواشی سے پتہ چلتا ہے کہ التاریخ الاوسط کا نسخہ کامل دوسری جنگ عظیم سے پہلے جرمن کی سرکاری لائبریری میں موجود تھا اسی طرح الجامع الکبیر کا وہ قلمی نسخہ جسے حافظ ابن کثیر نے لکھا تھا اور اسامی الصحابہ، کتاب المبسوط اور الجامع الصغیر کے قلمی نسخے دوسری جنگ عظیم سے پہلے دار العلوم جرمن کی لائبریری میں محفوظ تھے۔

[۲] دوسری جنگ عظیم سے پہلے علامہ ابن تیمیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا کامل قلمی نسخہ کتب خانہ جرمن میں موجود تھا۔

عقائد باطلہ کا رد کیا ہے۔ کتاب طبع ہو چکی ہے۔

کِتَابُ الْفَوَائِدِ! اس کتاب کا ذکر امام ترمذیؒ نے ترمذی کے "کتاب المناقب" میں کیا ہے۔

کِتَابُ الْهِبَةِ! اس نام سے ابن المبارک اور وکیع ابن جراح نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔ وکیع کی تالیف میں دو اور ابن المبارک کی تالیف میں پانچ احادیث مستند ہیں۔ امام بخاریؒ کے کاتب محمد بن ابی حاتم نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ امام بخاریؒ کی کتاب الہبہ" میں تقریباً پانچ سو احادیث ہیں۔

جُزْءُ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ! امام کا یہ رسالہ مصر میں طبع ہو چکا ہے اس میں امام بخاریؒ نے احادیث وسنن سے قراءۃ خلف الامام پر کلام کیا ہے۔

رَفْعُ الْيَدَيْنِ! امام بخاریؒ سے اس کی روایت ان کے شاگرد محمود بن اسحٰق الخزاعی نے کی ہے۔

كِتَابُ الضُّعَفَاءِ الصَّغِيرِ! امام بخاریؒ سے اس کتاب کو آدم بن موسیٰ حواری، ابوجعفر بن سعید اور ابوالبشر محمد بن احمد دولابی نے روایت کیا ہے۔ امام بخاری نے اس میں بترتیب حروف تہجی ضعیف و متروک رواۃ کے نام گنائے ہیں یہ کتاب دار المعارف سے طبع ہو چکی ہے۔

كِتَابُ الْعِلَلِ! امام بخاریؒ کو علل احادیث میں جو صلاحیت خداداد اور انفرادی مقام حاصل تھا اس کتاب نے اس کا تعارف کرادیا ہے امام تک اس کا سلسلۂ سند یہ ہے۔ اِبْنُ مَنْدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ حَمْدُوْنَ عَنْ اَبِيْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الشَّرْقِيِّ عَنِ الْاِمَامِ الْبُخَارِيِّ۔

مسلکِ بخاریؒ تاج الدین سبکی نے اپنی کتاب طبقات الشافعیہ میں امام بخاریؒ کو شوافع میں شمار کیا ہے لیکن یہ صرف اس پر مبنی ہے کہ مشہور خلافیات مثلاً رفع یدین اور قراءۃ خلف الامام وغیرہ میں بخاریؒ امام شافعیؒ کی موافقت کرتے ہیں۔ کرابیسی، ابوثور اور زعفرانی جیسے شوافع سے امام نے احادیث سنیں اور رفقہ میں حمیدی سے استفادہ کیا چونکہ یہ تمام حضرات امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں۔ اس لئے امام بخاریؒ بھی شافعی شمار ہوئے دوسری طرف امام بخاریؒ کا بیان ہے کہ میں نے بغداد میں امام احمد بن حنبلؒ کے پاس آٹھ مرتبہ حاضری دی اسی وجہ سے علامہ ابوالحسن ابن العراقی نے دعویٰ کیا ہے کہ امام بخاریؒ حنبلی ہیں۔ اس کی تائید اس بات سے ہوئی کہ آخری مرتبہ جب امام بخاریؒ بغداد سے روانہ ہوئے تو اس پر امام احمد نے اظہار افسوس کیا اور اجازت دینے میں تامل بھی فرمایا۔ ہم کہتے ہیں کہ بعض فقہی مسائل میں امام شافعیؒ کی موافقت کی وجہ سے امام بخاریؒ کو شافعی کہنے کا جواز نکل سکتا ہے اور اسی طرح بعض قرائن سے انہیں حنبلی کہا جاسکتا ہے تو اسحٰق بن راہویہ کا شاگرد ہونے کی وجہ سے امام بخاریؒ کو حنفی المسلک بھی کہا جاسکتا ہے۔ پھر بہت سے مسائل میں امام بخاریؒ نے امام شافعیؒ کی مخالفت اور حنفیہ کی تائید بھی کی ہے۔ انہوں نے جس طرح احناف سے اختلاف کیا ہے اسی طرح شوافع سے بھی کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے تراجم وابواب میں جو بالغ نظری پائی جاتی ہے اس کے پیش نظر ان کو کسی فقہی مسلک کا پابند نہیں کہا جاسکتا، وہ کسی مسلک کے متبع نہ تھے بلکہ خود ایک مجتہد کی شان رکھتے تھے۔

امام بخاریؒ اور امام ابوحنیفہؒ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب الجامع الصحیح کے متعدد مقامات خصوصاً کتاب الحیل وکتاب الاکراہ میں امام ابوحنیفہؒ پر کچھ تعریضیں کی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ امام بخاریؒ اور ان کے ہمعصر مشہور حنفی فقیہہ ابوحفص کبیر میں کچھ کشاکش تھی لیکن اس کو ان تعریضات کا سبب اور باعث قرار دینا بالکل غلط ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ کو جو مسلک امام ابوحنیفہؒ کا پہنچا اور جس طرح انہوں نے سمجھا اس کی بنا پر اعتراض کیا جو

سراسر نیک نیتی سے تھا لیکن ہمارے لئے دونوں کی عظمت بالکل مسلمہ ہے۔ ایک کی حمایت میں دوسرے کی تنقیص کرنا مسلک اہل حق کے خلاف ہے۔ اور ہمیشہ زائغین کا شیوہ رہا ہے۔ اس بارے میں اہل حق کو بہت احتیاط کرنی چاہیئے کیونکہ ہر ایک بڑے امام کے حق میں کچھ نہ کچھ مطاعن اور جروح کی نقل مل ہی جاتی ہے۔ چنانچہ امام مالک پر ابن ابی ذئب نے جرح کی۔ امام شافعیؒ کو یحییٰ بن معین نے اور امام ابو حنیفہؒ کو سفیان ثوری وغیرہ نے مجروح ٹھہرایا تاج الدین سبکی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں " مَا مِنْ اِمَامٍ اِلَّا وَقَدْ طَعَنَ فِيْهِ طَاعِنُوْنَ وَهَلَكَ فِيْهِ هَالِكُوْنَ " اگر اس طرح کے مطاعن وجروح کی بنا پر ائمہ کو چھوڑ دیا جائے تو پھر دین کس سے حاصل کیا جائے گا۔ ایسے ائمہ جن کی امامت اور جلالت قدر پر جمہور اہل علم متفق ہوں ان کے بارے میں بعض کی جروح ومطاعن کا کچھ اعتبار نہیں بلکہ ان کی عظمت اپنی جگہ پر برقرار رہتی ہے البتہ ہر فن کے امام کو اسی فن میں مستند مانا جائے گا۔ کسی شخص کو اگر ایک فن میں امامت کا مرتبہ حاصل ہے تو دوسرے فنون میں اس کی آرار واقوال کو وہ درجۂ استناد نہیں دینا چاہیئے۔ مثلاً امام غزالیؒ علم کلام فقہ، تصوف اور علم اسرار وحقائق میں امام ہیں لیکن حدیث میں ان کا یہ درجہ نہیں۔ چنانچہ احیاء العلوم میں امام غزالیؒ نے متعدد ایسی احادیث درج کی ہیں جن کے متعلق شارحین نے تصریح کی ہے کہ ان کی اصل نہیں ملی حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اس حفظ مراتب پر خصوصیت سے تنبیہ فرمائی ہے۔ کسی مرید نے حضرت مجدد صاحب کو ایک فقہی مسئلہ کے بارے میں ایک بزرگ کے عمل سے استناد کرتے ہوئے لکھا کہ فلاں بزرگ کا عمل اس طرح ہے۔ حضرت مجدد صاحب نے جواب میں تحریر فرمایا " دراین جا جنید وشبلی بکار نیند، دریں جا محمد بن الحسن شیبانی ومحمد بن ادریس شافعی می باید" علی ہذا القیاس ہم امام بخاریؒ کو ان کے فن حدیث میں امام تسلیم کرتے ہیں اور ان کے اقوال کو سند مانتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کو ان کے فن فقہ میں امام مانتے ہیں۔ اور یہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے سلسلہ کی خاص خصوصیت ہے کہ ہم ایک کے مقابلے میں دوسرے کی تنقیص نہیں کرتے البتہ ان کی جلالت وعظمت کو ان کے فن کے ساتھ مختص رکھتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے قول سے اسی فن میں استناد کرتے ہیں جو اس کا خاص فن ہے لیکن تعظیم واحترام حفظ مراتب کے ساتھ سب کا پوری طرح کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کے تقویٰ کی شان پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ امام بخاریؒ کے والد بڑے مالدار اور غنی تھے اور دولت کی کثیر مقدار امام کو اپنے والد کے ترکہ میں ملی تھی امام نے وہ تمام مال فی سبیل اللہ طلب علم میں خرچ کر دیا حتیٰ کہ بعض اوقات بخاریؒ کو فاقہ کی وجہ سے گھاس کھانے کی نوبت آگئی۔ امام کا اتقار حسن نیت اور صدق عزیمت اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ امام کی خدمت میں کچھ ہدایا پیش کئے گئے، ایک تاجر نے حاضر ہو کر ان ہدایا کو خریدنے کی خواہش ظاہر کی اور پانچ ہزار درہم نفع کے لگائے، امام نے فرمایا کہ کل آؤ اس وقت سوچ کر جواب دوں گا وہ تاجر چلا گیا۔ امام نے اپنے دل میں ارادہ کر لیا تھا کہ اس معاملہ کو قبول کر لوں گا، اس کے بعد ایک دوسرا تاجر آیا اس نے دس ہزار درہم نفع کے لگائے۔ ظاہر ہے کہ فتویٰ کے اعتبار سے امام پر کوئی پابندی نہیں تھی کیونکہ پہلے آنے والے تاجر سے صراحۃً کوئی معاملہ طے نہیں ہوا تھا لیکن امام نے جواب دیا کہ پہلے تاجر سے گو صراحۃً کوئی عقد طے نہیں ہوا تاہم میں نے دل میں اس کی پیش کش کو قبول کر لینے کی نیت وارادہ کر لیا تھا میں اپنی نیت کو اللہ کے سامنے توڑنا نہیں چاہتا اس لئے اب کسی دوسرے کے ساتھ معاملہ نہیں کر سکتا۔

دقائق تقویٰ یاد رکھیے کہ اعمال کے ایک نوع کا وجود صرف نیت کرنے سے ہو جاتا ہے اگرچہ نیت کے مخفی ہونے کی وجہ سے اس وجود پر فقہی مسائل مرتب نہیں ہوتے مگر اللہ تعالیٰ چونکہ عالم السرائر ہے اس لئے عند اللہ یہ مخفی وجود

ایک درجہ اعتبار رکھتا ہے۔ جس طرح رحم مادر میں جنین کو حیات و وجود حاصل ہے لیکن جب تک اس عالم میں اس کی حیات ظاہر نہ ہو اس پر حیات کے فقہی احکام جاری نہیں ہوتے تاہم عند اللہ وہ یقیناً موجود اور ذی حیات ہے کما لا یخفیٰ۔ اسی دقیق تحقیق کی بنا پر امام بخاریؒ نے اپنے کو اس بات سے بچایا کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے کاذب ٹھہریں۔ اگر چہ یہ چیز لوگوں سے مخفی ہے۔ سبحان اللہ تقویٰ کے باب میں امام بخاریؒ کی نظر کس قدر دقیقہ رس تھی۔

شیخ الحنابلہ ابن عقیل سے بدائع الفوائد میں دقائق تقویٰ کے سلسلے میں منقول ہے کہ جب کوئی شخص غایت سرور یا غایت حزن میں کوئی ہدیہ کسی کو دے تو اس قسم کا ہدیہ قبول کرنا اہل تقویٰ کے لئے مناسب نہیں کیونکہ ایسی حالت میں غلبۂ حزن یا غلبۂ سرور کی وجہ سے مہدی (ہدیہ دینے والے) کو ہدیہ دینے میں کامل انشراح قلب اور طیب نفس نہیں ہوتا۔ چنانچہ ایسے احوال میں خرچ کرکے بسا اوقات انسان بعد میں نادم اور پشیمان ہوتا ہے۔ اس ندامت کا بعد میں طاری ہونا عدم انشراح کی دلیل اور علامت ہے۔ لیکن فقہی فتویٰ کی رو سے ایسا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔ شیخ فرید الدین عطار نے ایک بزرگ کا واقعہ نقل کیا ہے جو چند روز کے فاقہ کی وجہ سے اپنی حالت چھپا نہ سکے اور طبعی طور پر فاقہ کے آثار چہرہ پر نمایاں ہو گئے ایک مرید نے اس کو محسوس کر لیا۔ وہ مجلس سے اٹھ کر چلا گیا اور کچھ دیر بعد آکر کچھ کھانا پیش کیا۔ شیخ نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مرید نے عرض کیا کہ میں یہ کسب حلال سے لایا ہوں نہ یہ حرام ہے نہ مشتبہ ہے۔ شیخ نے فرمایا کہ انکار کی یہ وجہ نہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ جب تم مجلس سے اٹھ کر گئے تو میں سمجھا کہ تم کو میری حالت کا احساس ہو گیا ہے اور یہ کہ غالباً تم کھانا لاؤ گے۔ چونکہ مجھ میں اس کھانے کی طرف اشراف (جھانکنا) پیدا ہو گیا تھا اور حدیث میں ہے کہ اشراف نفس کے بعد جو چیز حاصل ہو اس میں برکت نہیں ہوتی اسلئے میں قبول نہیں کر سکتا۔ مرید بہت فہیم تھا فوراً برتن اٹھا کر روانہ ہو گیا اور کچھ دور جاکر واپس آگیا اور عرض کیا کہ کھانا واپس لے جانے کے بعد تو اشراف بالکلیہ منقطع ہو چکا ہو گا اب اس کھانے کو قبول فرمالیجئے۔ شیخ اس کے اس غیر معمولی فہم پر بہت خوش ہوئے اور کھانا قبول فرمالیا۔ شیخ کامل کی صحبت کی برکت سے اسی طرح کا صحیح فہم حاصل ہوتا ہے۔ کاملین کی صحبت بڑی دولت ہے۔ اسی سے دینی فراست ایمانی اور زہد و تقویٰ حاصل ہوتا ہے۔ اسی لئے معیت صادقین کا حکم دیا گیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ۔ (توبہ آیت ۱۱۹)

ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کی معیت اختیار کرو۔

امام بخاریؒ ایک مرتبہ نماز میں مشغول تھے ایک زنبور نے گیارہ جگہ ڈنک مارا مگر خشوع صلوٰۃ میں کوئی فرق نہیں پڑا۔ نماز ختم کرکے امام نے خادم سے فرمایا کہ دیکھو کرتہ میں کیا ہے، خادم نے پیراہن اٹھا کر دیکھا تو کیفیت معلوم ہوئی۔ اسی طرح کا ایک واقعہ امام مالکؒ کو پیش آیا۔ امام مالک ایک روز درس حدیث میں مشغول تھے ایک بچھو نے کرتہ میں گھس کر سترہ جگہ نیش زنی کی مگر امام نے ذرا بھی حرکت نہ کی اور عادت کے مطابق پورے ادب و احترام کے ساتھ درس حدیث پورا کیا۔ جب بچھو ڈنک مارتا تھا تو بمقتضائے طبیعت چہرہ پر تغیر ظاہر ہوتا تھا لیکن امام مالکؒ برابر ضبط و تحمل اور صبر فرماتے رہے۔ درس سے فارغ ہوکر تلمیذ سے فرمایا کہ میرا پیراہن اٹھا کر دیکھو تب معلوم ہوا کہ بچھو نے سترہ جگہ نیش زنی کی ہے۔ شاگردوں نے عرض کیا کہ پہلے اس کو دفع کر لیتے تو کیا مضائقہ تھا فرمایا کہ اثنا درس حدیث میں دوسری طرف متوجہ ہونا ادب کے خلاف معلوم ہوا۔ حدیث کے ساتھ غایت ادب و احترام اور انتہائی تعظیم امام مالکؒ کی خصوصیت تھی۔ جب درس حدیث کے لئے آتے تو غسل کرتے اور عطر لگاتے اور

ادب و توجہ کے ساتھ بیٹھتے تھے۔

امام بخاریؒ اور امام مالکؒ کی مشابہت ابو مصعب نے کہا ہے کہ میرے نزدیک امام بخاریؒ امام احمد بن حنبلؒ سے افقہ ہیں یہ سن کر ایک شاگرد کو تعجب ہوا تو ابو مصعب نے کہا کہ تو اس بات پر تعجب کرتا ہے۔ میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ اگر تم امام بخاریؒ اور امام مالکؒ کو ایک جگہ دیکھو تو دونوں کو باہم مشابہ پاؤ گے۔ خلیفہ ہارون الرشید امام مالکؒ کا معتقد تھا اور بہت ہی ادب کرتا تھا۔ ایک مرتبہ اپنے بیٹوں امین و مامون کو ساتھ لے کر امام مالکؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور درخواست کی کہ اپنی کتاب موطا سے کچھ ہمیں سنائیے۔ امام مالکؒ کا طریقۂ درس یہ نہیں تھا کہ استاذ پڑھے اور طلبہ سنیں بلکہ عام عادت امام کی اس کے برعکس تھی البتہ احیاناً کسی خصوصیت کی بنا پر اپنی اس عادت کے خلاف خود بھی سناتے تھے۔ چنانچہ امام محمد بن الحسن صاحب ابی حنیفہ کو امام مالکؒ نے پانچ سو احادیث پڑھ کر سنائیں یہ امام محمد کی خصوصیت تھی۔ امام مالکؒ نے خلیفہ کی درخواست کے جواب میں فرمایا کہ میں نہیں سناؤں گا۔ اگر مجھ سے استفادہ چاہتے ہو تو پڑھ کر سناؤ میں سنوں گا خلیفہ نے اس کو منظور کر لیا لیکن یہ خواہش کی کہ اس درس میں عام طلبہ کو شریک نہ کیا جائے۔ امام مالکؒ نے اس بات کو بھی پسند نہ کیا اور فرمایا کہ جن علوم دین سے خواص کی رعایت کی بنا پر عوام کو روکا جائے تو خواص کو بھی ان سے نفع نہیں پہنچتا۔ امام مالکؒ نے درس حدیث کے آداب کو اس قدر ملحوظ رکھا کہ خلیفہ کی بھی اس بارے میں پرواہ نہ کی۔

اسی طرح ایک واقعہ امام بخاریؒ کو بھی پیش آیا تھا۔ امام سفر سے بخارا واپس آنے والے تھے۔ اہل بخارا کو امام کی آمد کا حال معلوم ہوا تمام اہل بخارا نے شاندار استقبال کی تیاری کی۔ دور دور تک سر راہ قبے قائم کئے گئے لوگ ہزاروں کی تعداد میں جب استقبال کے لئے نکلے تو خالد بن محمد ذہلی حاکم بخارا بذات خود امام کے استقبال کے لئے شہر سے باہر نکل آیا اور بہت تعظیم و تکریم کی امام کے پاس طلبۂ حدیث جمع ہو گئے۔ مسجد میں درس ہونے لگا۔ حاکم بخارا نے امام بخاریؒ سے درخواست کی کہ میرے بیٹوں کو شاہی محل میں آکر حدیث پڑھانا منظور فرمالیں۔ امام نے انکار کیا اور فرمایا کہ حدیث پڑھنی ہے تو مسجد میں آکر شریک درس ہونا چاہیئے۔ حاکم نے قبول کیا لیکن یہ خواہش کی کہ شہزادوں کو تنہا پڑھائیں دوسرے طلبہ کو ان کے ساتھ شامل نہ کیا جائے امام نے اس کی اس خواہش کو بھی رد کر دیا اور فرمایا کہ درس حدیث میں ایسی خصوصیت نامناسب ہے اس میں عام و خاص سب برابر ہیں کسی کو روکا نہیں جا سکتا۔ اس پر حاکم بخارا کو بہت غصہ آیا اور امام بخاریؒ کے درپئے آزار ہو گیا۔ جب امام کو اس کی طرف سے مسلسل تکلیفیں پہنچیں تو امام نے اس کے حق میں بد دعا کی۔ امام کی بد دعا اس کے حق میں قبول ہوئی، نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک ماہ بھی نہ گذرا تھا کہ اس کا منہ کالا کیا گیا اور گدھے پر سوار کر کے گلیوں میں گھمایا گیا۔

استجابت دعاء مؤرخین نے لکھا ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی عمر میں دو مرتبہ کسی بات کے لئے خصوصیت سے دعا کی جو فی الفور قبول ہوئی اس کے بعد انہوں نے کوئی خصوصی دعا نہیں کی اور بارگاہ الٰہی میں عرض کیا کہ دعا کی ایسی استجابت بھی اعمال صالحہ سے ایک طرح کا ارتفاق و انتفاع ہے اور میں اپنے اعمال سے دنیا میں انتفاع نہیں چاہتا۔ شاہ ولی اللہؒ کے سلسلے میں تین ہستیاں بہت ہی جامع الفنون ہوئی ہیں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، مولانا محمد یعقوبؒ اور مولانا سید انور شاہؒ۔ مولانا محمد یعقوبؒ دارالعلوم کے سب سے پہلے صدر مدرس اور شیخ الحدیث تھے انہیں علوم مروجہ میں بڑی حذاقت و مہارت تھی حتیٰ کہ علم موسیقی وغیرہ میں بھی خاص درک تھا۔ مولانا محمد یعقوبؒ کی شان

کچھ مجذوبانہ تھی۔ اثنائے درس میں اکثر اپنے کشوف بیان فرمایا کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کر دیا ہے کہ مجھ پر یہ امور منکشف نہ فرمایئے جو انکشاف ہوگا میں لوگوں سے بیان کر دوں گا یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ میں ایسا بزرگ تو ہوں نہیں جو کسی کو سنوار دوں ہاں ایسا ہوں کہ بگاڑ دوں یعنی کسی کے حق میں بددعا اگر ان کے مُنہ سے نکل جاتی تھی تو فوراً قبول ہوتی اور اس کا اثر ظاہر ہو جاتا۔ اس کے بارے میں بہت احتیاط فرماتے تھے۔

امام بخاریؒ کے اشعار امام بخاریؒ کا اصل فضل وکمال تو فنِ حدیث میں تھا اور ان کے اس کمال پر علمارِ امت میں سلف اور علمارِ متاخرین نے جو آرار پیش کی ہیں ان کا تمام نقل کرنا مشکل ہے، جس شخص کے اساتذہ وشیوخ اس سے اس قدر متاثر ہوں کہ اسے مناظروں میں حکم بنائیں، کوئی سیدالفقہار کا لقب دے، بڑے بڑے محدثین اس کے تلمذ پر فخر کریں اور اس پر اعتماد واعتراف کا یہ عالم ہو کہ اس کے اساتذہ اپنی تصانیف اصلاح کے لئے اُسے پیش کریں اس کے مقامِ حدیث اور فنونیت پر کچھ کہنے کے لئے کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔ اس اصل فضل وکمال کے ساتھ امام بخاریؒ نے ارتجالاً کچھ اشعار بھی کہے ہیں۔ اگرچہ ان کے ابواب کی عبارتیں زبان پر قدرت کی واضح حجت ہیں۔ مگر ان کا منظوم اور مرصع کلام بھی قابلِ ذکر ہے جیسے ابو عبداللہ الحاکم نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔

اِغْتَنِمْ فِي الْفَرَاغِ فَضْلَ رُكُوْعٍ   فَعَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ مَوْتُكَ بَغْتَةً

فرصت کے لمحات میں فضیلتِ نماز کے حصول کو غنیمت سمجھو۔ اس بات کا ہر وقت امکان ہے کہ تمہاری موت اچانک ہی آپہنچے

كَمْ صَحِيْحٍ رَاَيْتُ مِنْ غَيْرِ سُقْمٍ   ذَهَبَتْ نَفْسُهُ الصَّحِيْحَةُ فَلْتَةً

اپنی زندگی میں متعدد لوگوں کو میں نے صحت مند وتوانا دیکھا مگر ایکبارگی اور اچانک وہ موت کا شکار بن گئے۔

علامہ تاج الدین سبکی نے بھی اپنی مشہور تالیف طبقاتِ کبریٰ میں امام بخاریؒ کے دو شعر نقل کئے ہیں۔

مِثْلُ الْبَهَائِمِ لَا تَرٰى اٰجَالَهَا   حَتّٰى تُسَاقَ اِلَى الْمَجَازِرِ تُنْحَرُ

اہلِ غفلت کی مثال چوپایوں کی سی ہے جنھیں اپنی عاقبت کا کوئی احساس نہیں ہوتا، بالآخر انھیں مذبح لیجایا جاتا ہے اور ذبح کر دیا جاتا ہے۔

خَالِقِ النَّاسَ بِخُلْقٍ وَّاسِعٍ   لَا تَكُنْ كَلْبًا عَلَى النَّاسِ تَهِرُّ

تم لوگوں سے حُسنِ اخلاق کا برتاؤ کرو۔ اُس کُتّے کی مانند نہ ہو جو بھونکتا ہی رہتا ہے۔

اہلِ کمال کی ہمیشہ یہ سیرت رہی ہے کہ اگر کسی صاحبِ کمال کی وفات ہو گئی تو ان پر غم کی آندھیاں چھا جاتی ہیں اور غم واندوہ کا اظہار کرتے ہیں۔ اور جب علم کی جگہ خود غرضی، حُبِ جاہ اور حُبِ دنیا لے لیتی ہے تو اہلِ علم وکمال کی وفات پر اس رنج وغم کا اظہار نہیں ہوتا جس سے علم وفضل سے بے تعلقی کا پتہ چلتا ہے۔ امام بخاریؒ کے دور میں حافظ عبدالرحمٰن کا انتقال ہوا تو اس خبر پر امام بخاریؒ نے برجستہ یہ شعر فرمایا۔

اِنْ عِشْتَ تُفْجَعُ بِالْاَحِبَّةِ كُلِّهِمْ   وَبَقَاءُ نَفْسِكَ لَا اَبَا لَكَ اَفْجَعُ

اگر زندگی باقی رہی تو تمھیں تمام احباب کی موت کا غم اُٹھانا ناگزیر ہے اس لحاظ سے تمہاری زندگی ایک دردانگیز چیز ہے۔

امام بخاریؒ کے ان اشعار میں تذکیر کا انداز غالب ہے اور ان اشعار سے سیدالمحدثین کے مذاق وفکر کی ترجمانی ہوتی ہے۔ ان اشعار میں اکثر موت کا تذکرہ ہے اور فکرِ عاقبت سے ان کے مزاج کی جھلک سامنے آجاتی ہے۔

امام کے قیامِ نیشاپور کے واقعات کسی ممتاز شخصیت کی عظمت وشہرت جس قدر زیادہ ہوتی ہے اسی قدر اس کے مخالف اور حاسد بھی پیدا ہو جاتے ہیں کیونکہ اس کی فائق عظمت وشہرت کے سامنے احساسِ کمتری انہیں تکلیف دینے لگتا ہے۔ اور یہ چیز بسا اوقات حسد پیدا کر دیتی ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات اکابر بھی بمقتضائے

بشریت اس میں مبتلا ہو جاتے ہیں الا ماشاء اللہ چنانچہ امام الحرمین نے جب یہ محسوس کیا کہ ان کے شاگرد امام غزالی کی شہرت عالمگیر ہو رہی ہے اور عام طور پر دلوں میں غزالیؒ کی وقعت و حرمت خود امام الحرمین سے بھی زیادہ بڑھتی جا رہی ہے تو امام الحرمین کو رشک ہونے لگا اور اس کے بارے میں امام الحرمین نے کچھ بیجا سعی بھی کی لیکن اس سعی کا کچھ نتیجہ نہ نکلا۔ اور امام غزالیؒ شہرت و عظمت کے اس مقام پر پہنچے جہاں قدرت ان کو پہنچانے کا فیصلہ کر چکی تھی۔

اسی طرح کا واقعہ امام بخاریؒ کو پیش آیا۔ امام بخاریؒ ۲۵۰ھ میں نیشاپور تشریف لے گئے تو وہاں کے عوام اور علماء نے آپ کا پرجوش استقبال کیا۔ امام ذہلی جو نیشاپور کے علمی افق پر چھائے ہوئے تھے علماء کی ایک بڑی جماعت کے ساتھ امام کے استقبال کے لئے شہر سے باہر پہنچے۔ امام بخاریؒ نے جب نیشاپور میں مجلس درس کا اہتمام کیا تو سارا شہر ٹوٹ پڑا۔ شائقین علوم نبوت کا انبوہ کثیر آپ کی قیام گاہ پر موجود رہتا حتیٰ کہ نیشاپور کے رہنے والے امام مسلمؒ نے جو خود ایک امام کا درجہ رکھتے ہیں امام بخاریؒ کا تلمذ اختیار کیا۔ اس استفادہ و تلمذ کے بعد امام مسلمؒ کو امام بخاریؒ سے بہت زیادہ والہانہ عقیدت و محبت ہو گئی۔ جس کا اندازہ ایک واقعہ سے ہوتا ہے جسے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ کفارۂ مجلس کی مشہور حدیث جس کی امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں تخریج کی ہے اور اس کی سند کو نہایت قوی اور عالی خیال کرتے تھے، یہ سند امام بخاریؒ کو سنائی اور کہا، کیا اس حدیث کی کوئی اور سند اس سند سے بہتر موجود ہے؟ بخاریؒ نے کہا "إسنادٌ مليحٌ لكنّه معلولٌ" یعنی اچھی ہے لیکن معلول ہے۔ معلول وہ ہے جس میں ایسا خفی عیب ہو جس پر صرف ماہرین فن ہی مطلع ہوتے ہیں امام مسلم یہ سن کر متحیر و متعجب ہوئے اور دریافت کیا کہ اس میں کیا علت ہے؟ بخاریؒ نے علت بیان کی۔ امام مسلمؒ علت کا بیان سن کر محو حیرت ہو گئے۔ امام بخاریؒ کی حذاقت اور جلالت قدر کا اعتراف کرتے ہوئے پیشانی اور ہاتھ کا بوسہ لیا اور کہا، "دَعْنِي أُقَبِّلْ رِجْلَيْكَ" یعنی اجازت دیجئے کہ آپ کے قدم چوم لوں۔ پھر تو امام مسلمؒ بخاریؒ کو یا استاذ الاستاذ و یا سید المحدثین و یا طبیب الحدیث فی علله سے خطاب کرتے تھے۔

یہ وہی امام مسلمؒ ہیں جنہوں نے مقدمہ مسلم میں اصول حدیث کے ایک مختلف فیہ مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے بخاریؒ کے حق میں سخت تعریضی کلمات لکھے ہیں لیکن بخاریؒ سے ملاقات اور تلمذ و استفادہ کے بعد اس قدر تعظیم و احترام کا معاملہ کر رہے ہیں۔ سنت اللہ یہی ہے کہ مقربین سے اگر کوئی لغزش یا تعدی سرزد ہو جاتی ہے تو دنیا ہی میں اس کی مکافاۃ کرا دی جاتی ہے تاکہ آخرت میں قلوب صاف ہوں اور کسی قسم کا تکدر و غبار باقی نہ رہے اور جنت میں پہنچ کر "وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ" کا ٹھیک ٹھیک مصداق بنیں اسی سنت اللہ کے مطابق وہ مکافاۃ و مجازات تھی جو محمد بن ابی بکرؓ کے حق میں تکوینی طور پر پیش آئی۔ محمد بن ابو بکر حضرت عثمان ذی النورین کے خلاف بغاوت کے محرکین میں سے تھے یہ مصری بلوائیوں کے ساتھ حضرت عثمان کا محاصرہ کئے ہوئے تھے آخر شہید کرنے کی نیت سے حضرت عثمانؓ کے مکان کی دیوار توڑ کر داخل ہوئے اور ان کی ڈاڑھی پر ہاتھ ڈالا ان کی اس تعدی کی مکافاۃ کا سامان قدرت نے دنیا میں اس طرح کر دیا کہ جنگ جمل میں ام المومنین حضرت عائشہؓ کے اونٹ کی ٹانگ میں جب تیر آکر لگا اور وہ زخمی ہو کر گرنے لگا تو اس حالت میں اس کا کجاوہ جس میں ام المومنین سوار تھیں ڈھیلا پڑ گیا۔ محمد بن ابی بکرؓ ساتھ تھے انہوں نے اس اندیشہ سے کہ مبادا کجاوہ گر جائے اور ام المومنینؓ کو چوٹ آئے جلدی سے کجاوے کو تھام لیا ایسا کرتے وقت محمد بن ابی بکر کا ہاتھ ام المومنین کے جسم کو مس کر گیا انہوں نے گمان کیا کہ یہ کسی دشمن کا ہاتھ ہے بے ساختہ زبان سے بددعا نکلی کہ "جل جائے وہ ہاتھ

جو حرم نبوی کی طرف بڑھا۔" محمد بن ابی بکر فوراً بولے میں تمہارا بھائی محمد بن ابی بکر ہوں۔ ام المومنینؓ نے فرمایا "جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ" جو زبان سے نکل گیا ہو کر رہے گا چنانچہ خلافتِ بنوامیہ کے دور میں محمد بن ابی بکر کے ساتھ یہ معاملہ ہوا کہ ان کی کھال میں بھوسہ بھر کر آگ میں جلایا گیا اس طرح اس تعدی کی مکافات دنیا ہی میں قدرت کی طرف سے ہوگئی جو حضرت عثمانؓ کے بارے میں اُن سے سرزد ہوئی تھی اسی طرح امام مسلمؒ کی اس تعریض و تلمیح کی مکافات جو امام بخاریؒ کے حق میں امام مسلمؒ سے مقدمہ مسلم میں ہوگئی تھی، بعد میں اس عقیدت و محبت سے ہوگئی جو امام مسلم کو تلمذ اختیار کرنے کے بعد امام بخاریؒ کے ساتھ پیدا ہوگئی تھی۔

امام بخاریؒ کے ساتھ امام مسلمؒ کی محبت و عقیدت کا اندازہ ایک اور واقعہ سے بھی ہوتا ہے کہ بخاریؒ کے نیشاپور آنے کے وقت محمد بن یحییٰ ذہلی نے لوگوں کو مسئلہ کلام دریافت کرنے سے منع کر دیا تھا لیکن "اَلْاِنْسَانُ حَرِيْصٌ عَلٰى مَا مُنِعَ" یعنی انسان کو جس چیز سے روک دیا جائے اس کی طرف اس کا حرص و اشتیاق زیادہ ہوتا ہے چنانچہ حلقۂ درس میں ایک شخص نے امام بخاریؒ سے سوال کر لیا کہ مسئلہ خلق قرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ بخاریؒ نے اس بنا پر کہ لوگ مسئلہ کی حقیقت نہ سمجھ سکیں گے اور غلط فہمی پھیل جائے گی جواب سے اعراض کیا لیکن سائل نے اصرار کیا۔ امام نے جواب دیا "اَلْفَاظُنَا اَفْعَالُنَا وَاَفْعَالُنَا مَخْلُوْقَةٌ" اس جملہ کا مطلب واضح اور مسلک اہل سنّت کے موافق ہے مگر عوام اس جملہ سے غلط فہمی میں پڑ گئے اور اس غلط فہمی کی اشاعت امام کے خلاف ایک فتنہ کا سبب بن گئی۔ اور ان کے ان الفاظ کی بنا پر حاسدین نے مشہور کر دیا کہ بخاریؒ قرآن کو مخلوق کہتے ہیں اور مخلوق ہونے سے حدوث لازم آتا ہے اور یہ مذہب معتزلہ کا ہے اس تشہیر سے لوگوں میں بدگمانی پھیل گئی حالانکہ امام بخاریؒ نے صراحتہً فرمایا کہ جو شخص میری طرف عقیدۂ خلق قرآن کی نسبت کرتا ہے وہ مفتری و کذّاب ہے۔

نیشاپور میں امام بخاریؒ کا بڑھتا ہوا اثر و نفوذ اور ان کے حلقۂ درس کی وسعت و رونق وہاں کے علماء و اساتذہ کو پہلے ہی شاق اور گراں گذر رہی تھی ان سب نے امام کے خلاف اس تشہیر میں حصہ لیا حتیٰ کہ بخاریؒ و مسلمؒ کے شیخ محمد بن یحییٰ ذہلی نے اعلان کیا کہ جو شخص میرے درس میں شرکت کرنا چاہتا ہے وہ بخاریؒ کے پاس نہ جائے ذہلی کی یہ بات جب امام مسلمؒ تک پہنچی تو تمام احادیث جو انہوں نے محمد بن یحییٰ ذہلی سے لکھی تھیں جمع کیں اور پشتارہ باندھ کر محمد بن یحییٰ ذہلی کے پاس لے گئے اور کہا کہ یہ احادیث میں نے آپ سے حاصل کی تھیں جو واپس کرتا ہوں اب آپ سے کوئی حدیث روایت نہیں کروں گا۔ میں آپ کو چھوڑ سکتا ہوں لیکن بخاریؒ کا دامن نہیں چھوڑ سکتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ کے دل میں امام بخاریؒ کی کس قدر عظمت و عقیدت تھی چنانچہ اس کے بعد امام مسلم نے محمد بن یحییٰ سے روایت کرنا بالکل ترک کر دیا تھا۔ صحیح مسلم میں کوئی روایت محمد بن یحییٰ کی سند سے امام مسلمؒ نے درج نہیں کی لیکن خود امام بخاریؒ نے جن کی حمایت میں مسلمؒ نے محمد بن یحییٰ سے روایت ترک کی تھی، محمد بن یحییٰ کی احادیث صحیح بخاری میں درج کی ہیں البتہ امام بخاریؒ بھی جب محمد بن یحییٰ کی روایت لاتے ہیں تو ان کا ذکر ایک طرح کے ابہام کے ساتھ کرتے ہیں۔ بعض اوقات صرف حدثنی محمد کہتے ہیں اور بعض اوقات محمد بن خالد فرماتے ہیں۔ اکثر لوگوں کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ راوی کون ہے۔ کیونکہ وہ محمد بن یحییٰ کے نام سے معروف ہیں۔ خالد ان کے جد ہیں اور وہ محمد بن یحییٰ بن خالد ہیں۔ کچھ لوگوں نے بخاریؒ سے دریافت کیا کہ محمد بن یحییٰ آپ پر جرح کرتے ہیں تو آپ ان سے روایت کی تخریج کیوں کرتے ہیں؟ بخاریؒ نے جواب دیا کہ میں محض اس بنا پر کہ وہ میرے خلاف کچھ خیالات ظاہر کرتے ہیں ان کی حدیث کی روایت ترک نہیں کرسکتا تاہم بخاریؒ محمد بن

یحییٰ کی تخریج میں جو ابہام کا طریقہ اختیار کرتے ہیں اس کی وجہ شاید یہ ہوگی کہ جارح سے روایات کی تخریج کرنا عام طور پر اس کی توثیق اور گویا ایک درجہ میں اس کی جرح کو تسلیم کرنا سمجھا جا سکتا ہے۔ الغرض محمد بن یحییٰ کی مخالفت بخاریؒ کے حق میں بڑھتی گئی آخر کار امام بخاریؒ کو محمد بن یحییٰ اور دوسرے مخالفین کی مخالفت سے تنگ آکر نیشاپور چھوڑنا پڑا واللہ اعلم۔

عدد احادیث بخاری شریف | مکررات اور معلقات وغیرہ سب کو ملا کر صحیح بخاری میں احادیث کا عدد نو ہزار بیاسی ہے مکررات اور معلقات کو حذف کرنے کے بعد کس قدر ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تین جگہوں میں اس پر بحث کی ہے۔ ایک مقدمۂ فتح الباری میں پھر فتح الباری مصری جلد اوّل کے ص۲۲۵ پر پھر فتح الباری کے خاتمہ پر۔ مقدمہ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ لیکن پوری طرح یہ واضح نہیں ہوتا کہ تعداد کیا ہے باقی دونوں مواقع میں انہوں نے تصریح کی ہے کہ حذف مکررات و معلقات کے بعد بخاری کی احادیث کی تعداد دو ہزار پانچ سو تیرہ ہے اور مقدمہ قسطلانی میں جو واقعہ میں مقدمۂ فتح الباری کی تلخیص ہے تصریح ہے کہ دو ہزار چھ سو دو احادیث ہیں۔ حضرت علامہ انور شاہؒ اسی کو ترجیح دیتے تھے اور فتح الباری میں جو عدد ہے اسکو کاتب کی غلطی پر محمول فرماتے تھے مگر یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ فتح الباری میں دو جگہ ایک ہی عدد آیا ہے دونوں مقامات پر کاتب کی غلطی قرار دینا مشکل ہے۔

امام بخاریؒ کا وصال | ہم خالد بن احمد ذہلی حاکم بخارا کا واقعہ کچھ بیان کر چکے ہیں اس نے امام سے کہا تھا کہ کتاب بخاری اور کتاب التاریخ ہمیں آکر سنایا کریں یا شہزادوں کو درس دینے کے لئے وقت مخصوص کریں۔ امام نے کہا کہ علم دین امراء و حکام کے آستانوں پر جبہ سائی نہیں کر سکتا۔ حاکم بخارا نے امام بخاریؒ کی اس خودداری کو آداب شاہی کے خلاف سمجھا امام بخاریؒ کا ممالک اسلامیہ پر گہرا علمی اثر تھا۔ اس لئے قوت کے بل بوتے پر امام کے خلاف کوئی قدم اٹھانا نہیں چاہتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ محض حکومت کے اعتماد پر بخاریؒ کے خلاف میرا کوئی اقدام کامیاب نہیں ہو سکے گا۔ اس لئے حریث بن ورقا کو آمادہ کیا کہ امام کے خلاف الزام تراشا جائے۔ اور عقائد کے بارے میں متہم کیا جائے تاکہ ان کی شہرت عقیدت کو ٹھیس پہنچے اور آپ کے علمی مقام اور تقدس کے جو نقش مسلمانوں کے قلوب پر مرتسم ہیں انہیں مدھم کیا جا سکے پھر اس کے بعد ان کے خلاف کوئی کارروائی اگر کی گئی تو عوام کے جذبات امام کی حمایت میں مشتعل نہیں ہوں گے اس مقصد کے لئے حاکم بخارا نے اس دور کے بعض دوسرے علماء سوء کو بھی استعمال کیا جنہوں نے امام پر عقائد کے بارے میں اتہام تراشی کی۔ اور ان الزامات کو اتنا اچھالا گیا کہ ایک ہنگامہ کھڑا کر دیا۔ اس کے بعد امیر بخارا نے امام بخاریؒ پر شہر سے چلے جانے کا حکم نافذ کر دیا۔ یہاں بھی امیر المومنین فی الحدیث پر وہی تہمت باندھی گئی کہ آپ الفاظ قرآنی کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں۔ امام بخاریؒ جب بخارا سے جانے لگے تو فرمایا۔

اَللّٰهُمَّ اَرِهِمْ مَا قَصَدُوْنِیْ بِهٖ فِیْ اَنْفُسِهِمْ وَاَوْلَادِهِمْ وَاَهْلِيْهِمْ۔ — اے اللہ ان لوگوں نے میرے ساتھ جو ارادہ کیا تھا وہی صورت حال انکو اپنے اور اہل و عیال کے بارے میں پیش ہو۔

اس کے چند ہی روز کے بعد خالد ذہلی کو معزول کیا گیا اور اس کی تذلیل ہوئی اور شر پسند علماء کو بھی اللہ کی طرف سے شدید تنبیہ ہوئی۔ اسی زمانے میں امام بخاریؒ کو سمرقند سے دعوت پہنچی کہ آپ کو اپنے وطن بخارا میں تکالیف کا سامنا ہے اس لئے آپ سمرقند تشریف لے آئیں۔ امام سمرقند کے ارادے سے روانہ ہوئے مقام خرتنگ میں امام کے کچھ عزیز تھے ان کے پاس ٹھہرے وہاں امام کو خبر ملی کہ سمرقند میں اختلاف ہے ایک فریق امام کے قیام سمرقند کا خواہش مند ہے اور دوسرا فریق مخالف ہے۔ اس خبر سے امام بخاریؒ کو بہت صدمہ ہوا۔ امام نے تہجد کی نماز میں دعا کی کہ اے اللہ! میرے اوپر تیری زمین اپنی تمام وسعتوں کے باوجود تنگ ہوگئی ہے اس لئے مجھے اپنے پاس بلا لے۔ حافظ

عماد الدین ابن کثیر نے جوازِ تمنائے موت کے قول پر امام بخاریؒ کے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے۔ مشہور مسلک یہ ہے کہ تمنائے موت ناجائز ہے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے لیکن مسلم کے بعض طرق میں اتنا لفظ حدیث ممانعت میں زیادہ ہے۔ "لِضُرٍّ نَزَلَ بِہٖ" یعنی محض دُنیوی تکالیف کی وجہ سے تمنائے موت ممنوع ہے مگر ایسی صورت میں کہ دین کا تحفظ اور تبلیغ و اظہار مشکل ہو جائے تمنّائے موت جائز ہوگی۔ امام بخاریؒ نے دوسری صورت میں موت کی تمنا کی تھی۔ بخاریؒ کے تفوق اور بڑھتے ہوئے اثر و نفوذ کی بنا پر حاسدین و معاندینِ بخاریؒ کے درس حدیث میں رکاوٹیں پیدا کرتے تھے اور بعض مسائل دین کے اظہار کی بنا پر ان کے خلاف غلط تشہیر و اشتعال پیدا کر کے نفرت پھیلاتے تھے۔ امام نے درس حدیث اور تبلیغِ دین کے کام میں رُکاوٹیں پیش آنے سے تنگ دل ہو کر موت کی تمنا کی نہ کہ محض دُنیوی تکلیف و مصیبت کی وجہ سے۔ پھر اہلِ سمرقند نے تحقیقِ واقعات کے بعد بُلا لینے کی رائے پر اتفاق کر لیا اور امام بخاریؒ کو اطلاع کی کہ اب اہلِ سمرقند کا اتفاق ہو گیا ہے اور سب آپ کی آمد کی آرزو رکھتے ہیں یہ سن کر امام بخاریؒ نے سواری طلب کی موزے پہنے اور عمامہ باندھا ایک طرف سے غالب بن جبرئیل نے سہارا دیا اور دوسری طرف سے کسی اور نے۔ امام کی تمنائے موت قبول ہو چکی تھی۔ امام سواری کی طرف چند ہی قدم بڑھے تھے کہ فرمایا، ضعف بڑھتا جا رہا ہے مجھے چھوڑ دو، سہارا دینے والوں نے چھوڑ دیا۔ امام نے کچھ دعائیں کیں، پسینہ جاری رہا اسی حالت میں ملأ اعلیٰ کی طرف روح پرواز کر گئی۔ امام بخاریؒ کا وصال شب عید الفطر سنہ ۲۵۶ھ میں تیرہ یوم کم باسٹھ سال کی عمر میں ہوا۔ اور یکم شوال سنہ ۲۵۶ھ میں نماز ظہر کے بعد خرتنگ میں مدفون ہوئے۔ دفن کے بعد قبر مبارک سے بہت تیز خوشبو پھوٹی جس کے متعلق مورخین کا بیان ہے کہ وہ مشک و عنبر سے بھی اچھی تھی یہ سید الکونین جناب محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی برکت تھی کیونکہ سرورِ کائنات کا پسینہ مشک و عنبر سے بھی زیادہ معطر تھا لوگ قبر کی مٹی نہ چھوڑتے تھے۔ اس لئے قبر کی حفاظت کے لئے احاطہ کیا گیا۔

خطیب عبد الواحد بن آدم کا ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب میں چند صحابہ کی معیت میں کسی کا منتظر دیکھا، السلام علیکم عرض کرنے کے بعد میں نے عرض کیا حضورؐ! آپ کس کے منتظر ہیں؟ ارشاد فرمایا، میں محمد بن اسمٰعیل البخاریؒ کا انتظار کر رہا ہوں۔ کچھ ایام کے بعد جب امام بخاریؒ کے وصال کی خبر پہنچی تو میں نے اسی وقت خواب کے وقت اور تاریخ کے بارے میں سوچا، امام کے وصال کا وہی وقت تھا امام بخاریؒ کی ولادت، عمر اور وفات کا تذکرہ کسی نے ان دو شعروں میں کیا ہے۔

كَانَ الْبُخَارِيُّ حَافِظًا وَّمُحَدِّثًا — جَمَعَ الصَّحِيْحَ مُكَمَّلَ التَّحْرِيْرِ
بخاریؒ حافظِ حدیث اور محدّث تھے۔ — انہوں نے ایسی صحیح کو جمع کیا جو کامل اور منقح ہے۔

مِيْلَادُهٗ صِدْقٌ وَّمُدَّةُ عُمْرِهٖ — فِيْهَا حَمِيْدٌ وَّانْقَضٰى فِيْ نُوْرٍ
ان کا سالِ ولادت "صدق" ۱۹۴ ہے مدتِ عمر — "حمید" ۶۲ ہے، اور سالِ وفات "نور" ۲۵۶ ہے۔

مقدمہ

فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری

تعارف و حجیتِ حدیث پر ایک جامع ترین مقالہ

پیشِ نظر مقالہ بعنوان "قرآن و حدیث" حضرت العلّام حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے سپردِ قلم فرمایا۔ ادارہ کی سعادت یہ ہے کہ حضرت مہتمم صاحب سے یہ مقالہ مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کی درخواست پر لکھا اور مولانا محمد طیب صاحب کی مدم تصانیف میں اس مقالہ کی خصوصیت یہ ہے، کہ ضبطِ تحریر میں لائے جانے کے بعد اساتذۂ دارالعلوم کے سامنے پڑھا گیا حکیم الاسلام نے جب یہ مقالہ ارسال فرمایا تو اس کے ساتھ ایک خط میں اکابر دارالعلوم کا تاثر ان الفاظ میں ذکر فرمایا۔

"یہاں کے حضرات اساتذہ کو سنایا۔ انہوں نے بھی کافی تحسین کی اور یہ فرمایا کہ انکارِ حدیث کے علی الرغم اب تک اس قسم کا مضمون نظر سے نہیں گذرا"

(ادارہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قرآن و حدیث

از خامہ

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ

الحمد للہ وسلام علیٰ عبادہٖ الذین اصطفٰے ، امّا بعد ، اسلام خدا کا آخری پیغام اور اس کے آسمان سے اُترا ہوا آخری دین ہے ، جو قیامت تک کے تمام انسانوں کے لئے پیغام اور دستور زندگی ہے ۔ اس کے بعد نہ کوئی دین آنے والا ہے نہ کوئی شریعت ۔ کیونکہ نبوّت ختم ہو چکی اور خاتم النبیینؐ آچکے ہیں ۔ اس لئے خاتم الانبیاءؐ کا دین ہی قدرتی طور پر خاتم الادیان ، ان کی شریعت خاتم الشرائع اور اس شریعت کی کتاب خاتم الکتب ہو سکتی ہے ۔ اس لئے ضروری ہے کہ یہ دین مع اپنی بنیادوں کے قیامت تک باقی اور محفوظ رہے ، ورنہ اس صورت میں کہ یہ دین اور شریعت تو باقی نہ رہے اور جدید شریعت آنے والی نہ ہو تو دُنیا سے حق کُلّیۃً منقطع ہو جاتا ہے ، حالانکہ دُنیا کی بقا ہی حق اور نام حق سے ہے ، جس دن ایک بھی اللہ اللہ کہنے والا اس زمین پر باقی نہ رہے گا اُسی دن قیامت قائم کر دی جائے گی اور یہ سارا کارخانہ درہم برہم ہو جائے گا ۔ اس لئے قیامت سے پہلے کوئی ساعت بھی ایسی نہیں آسکتی کہ اس میں حق اور نام حق سرے سے باقی نہ رہے ، سو ختم نبوت اور خاتم الشرائع کے آجانے کے بعد جبکہ کوئی نئی شریعت آنے والی نہیں بقارِ حق کی صورت اس کے سوا دوسری نہیں ہو سکتی کہ آخری دین کو قیامت تک باقی رکھا جائے ، اور زمانہ کی دست وبُرد سے اسکی حفاظت ہو تا کہ کسی راہ سے بھی اس میں خلل اور زلل نہ آنے پائے خواہ تلبیس کرنے والے کتنے بھی پیدا ہو جائیں ، فرقے اور گروہ کتنے ہی بن جائیں ، تحریف وتاویل سے شکوک وشبہات کے دروازے کتنے بھی کھول دیئے جائیں لیکن اصل دین اپنی اصلی شان اور اپنی پُوری پُوری کیفیت وحقیقت کے ساتھ اسی انداز سے باقی رہے جس انداز سے وہ اپنی ابتدائی زندگی میں محفوظ تھا ۔ ظاہر ہے کہ ایسی غیر معمولی حفاظت انسان اور نوعِ بشری کے بس کی بات نہ تھی ، انسان مجموعۂ تغیّرات ہے ، اس کا دل ودماغ ، اس کی ذہنی رفتار اور طبعی رجحان ومیلان بلکہ عقلی تقاضے ہمیشہ ایک حال پر نہیں رہ سکتے ۔ اس تغیّر پذیر ذہنیت سے ممکن نہ تھا کہ وہ یکسانی کے ساتھ اپنے دین کو ہر دور میں یکساں محفوظ رکھ سکتا ۔ اگر انسان ایسی لاتبدیل فطرت کا حامل ہوتا تو توراۃ وانجیل بے نشان کیوں ہوتیں ؟ زبور کی اصلیت کیوں گُم ہو جاتی ؟ صحفِ آدمؑ اور صحفِ ابراہیمؑ دنیا سے ناپید کیوں ہو جاتے ؟ اگر آخری دین کی حفاظت بھی مثل سابق انسانوں کے ہاتھوں میں دیدی جاتی تو اس دین کا حشر بھی وہی ہوتا جو ادیانِ سابقہ کا ہوا کہ اس کا نشان بھی باقی نہ رہتا اور انسان کی تغیّر پذیر ذہنی رفتار اس میں بھی تغیّر وتبدّل کئے بغیر نہ رہتی ، لیکن ادیانِ سابقہ اگر محفوظ نہ رہے اور ختم ہو گئے تو دُنیا کے بقار میں اس لئے فرق نہ آیا کہ نبوّت ختم نہ ہوئی تھی ، جو شریعت گُم ہوتی تھی اس کی جگہ نئی شریعت نئی نبوت کے زیر سایہ اسکے قائم مقام ہو جاتی تھی ، اور دُنیا سے حق منقطع نہ ہوتا تھا کہ فنارِ دُنیا کی نوبت آتی لیکن ختم نبوت کے بعد اس دین کے گُم ہو جانے

سے یہ صورت ممکن نہ تھی کہ نیا دین آجائے اور دنیا فنا نہ ہو اس لئے اس آخری دین کی حفاظت کی ذمہ داری خود حق تعالیٰ نے لی اور یہ اٹل وعدہ فرمایا کہ "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ" (ہم ہی نے یہ ذکر اُتارا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں)

حفاظتِ دین کی صورتیں ظاہر ہے کہ حفاظتِ دین کی دو ہی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ محافظِ دین ایسی طاقتور شخصیتیں کھڑی کی جاتی رہیں جن کا طبعی ذوق اور ذاتی میلان ہی دین کا تحفظ ہو اور وہ عقیدہ وعمل کی سرحدات کو اپنی فکری وعملی قوتوں سے اس حد تک مضبوط کرنے کی فکر میں لگی رہیں کہ اس میں کسی ادنیٰ تغیر و تبدل یا خلل کے تصور کو بھی برداشت نہ کرسکیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اصل قانونِ دین خود ایسا فطری ہو کہ اس میں خود اپنے بقاء وتحفظ کی ذاتی اسپرٹ ہو اور اس حد تک ہو کہ اس کی طبیعت ہی کسی تغیر و تبدل اور کمی بیشی کو برداشت نہ کرسکے، بلکہ اس کی مضبوط ترین حجۃ و برہان اپنے فطری نمو اور طبعی قوۃ ہی سے ہر تغیر کے خطرہ کو دفع کرتی رہے جس سے اس کے آمنے سامنے اور دائیں بائیں کسی باطل کی پہنچ ہی ناممکن ہو۔ سو اس دین کی حفاظت کیلئے دونوں صورتیں اختیار کی گئیں۔ پہلی صورت یعنی سرتاپا دین اور مجسم اسلام متم کی شخصیتیں ہر ایسے دور میں مختلف اندازوں اور عنوانوں سے پیدا کی جاتی رہیں کہ جن میں دین اور اجزائے دین کے خطرہ میں پڑجانے کا کوئی امکان دیکھا گیا، مثلاً انسانی ذہنیت سو برس کے دور میں طبعاً متغیر ہوجاتی ہے کیونکہ سو برس میں ایک قرن ختم ہو کر دوسرے قرن کیلئے جگہ خالی کرتا ہے اور ایک نسل پوری کی پوری ختم ہو کر دنیا کو دوسری نسل کے ہاتھوں میں چھوڑ جاتی ہے جس کی ذہنیت یقیناً وہ نہیں رہتی جو سو برس پہلے کے لوگوں کی تھی۔ انسان کے ذہنی ارتقاء کے تحت ذہن بدل جاتا ہے، نظریات تبدیل ہوجاتے ہیں، نئے ترقی یافتہ نظریات سامنے آجاتے ہیں، تمدنی رجحانات پہلے سے نہیں رہتے۔ طرزِ زندگی میں نمایاں تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ اور گویا یہ انسان وہ نہیں رہتا جو سو برس پہلے کا انسان تھا۔ اس لئے ہر قرن کے آغاز میں دین کیلئے یہ خطرہ قدرتی تھا کہ نئے انسانوں کی ذہنی تبدیلیاں اسے بدل نہ ڈالیں اور اس کے سابقہ رنگ کو پھیکا کرکے اس پر کوئی نیا رنگ نہ چڑھادیں جس سے اس کا اصلی اور قدیم رنگ ناقابلِ التفات ہوجائے اس لئے ہر صدی کے سرے پر اسلام میں مجددوں کا وعدہ دیا گیا جو دین کو ان نئے انسانوں کی ذہنیت کی رعایت رکھتے ہوئے نو بہ نو اور تازہ بہ تازہ کرتے رہیں۔ اور اس کے اصول وفروع کو نکھار کر اس طرح سامنے لائیں کہ نئے نئے شکوک وشبہات کا قلع قمع بھی ہوجائے اور قدیم مسائل جدید دلائل کے ساتھ اور زیادہ روشن اور صاف ہو کر نئے قرن کے سامنے آجائیں۔

اِنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ لِهٰذِهِ الْاُمَّةِ عَلٰى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُّجَدِّدُ لَهَا دِيْنَهَا (مشکوٰۃ شریف)	"بلاشبہ اللہ تعالیٰ اس اُمت کے لئے ہر صدی کے شروع میں ایسے لوگ پیدا فرماتا رہے گا جو اُمت کے لئے دین کو تازہ بہ تازہ اور نو بہ نو کرتے رہیں۔"

دین کے معیار کی زندہ جماعتیں لیکن اس کے بعد یہ اندیشہ صدی کے اندر اندر بھی باقی رہ جاتا تھا کہ اشرار فجار اور ملحدین ومنافقین اسلام کے نام سے اسلام کا حلیہ تبدیل کردیں اور اسلام میں شکوک وشبہات پیدا کرکے اسے صحیح العقیدہ لوگوں کیلئے مشتبہ بنانے کی کوشش کریں، لوگ تو مجدد کے انتظار ہی میں رہیں اور یہ شرپسند اور کج فہم گروہ رکیک تاویلات اور غلو آمیز کاوشوں سے دین میں زندقہ الحاد پھیلانے میں کامیاب ہوجائے جس سے دین کے بنے بنائے نظام میں خلل پڑجائے اور اس طرح دین سے دنیا کا اعتماد اُٹھ جائے تو صدی کے سرے کی قید چھوڑ کر صدی کے اندر اندر بھی سلف صالحین کے اخلاف رشید پیدا کرتے رہنے کا وعدہ دیا گیا اور اطمینان دلایا گیا

کہ اُمّت پر صَدی کے اندرونی حصّہ اور درمیانی دَور میں بھی کوئی وقت ایسا نہ آئے گا کہ اُمّت کو سلف کے نمونہ کے خلف نہ مل سکیں؛ نہیں بلکہ ضرور ملیں گے جو اپنے صحیح علم ونظر اور نکھری ہوئی شرعی حجتوں سے انسانی نُما شیاطین کی وسوسہ اندازیوں اور دسیسہ کاریوں کا پول کھولتے رہیں گے اور دین پر کسی نہج سے بھی آنچ نہ آنے دینگے ارشادِ نبوی ہے یَحْمِلُ هٰذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهٗ يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَاوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ "(سلف کے بعد) اخلاف میں سے ایسے معتدل لوگ ہمیشہ اس علم (دین) کے حامل ہوتے رہیں جو غلوزدہ لوگوں کی تحریفوں اور باطل پرستوں کی دروغ بافیوں اور تلبیسوں اور جاہلوں کی رکیک تاویلوں کا پردہ چاک کرتے رہیں گے (اور ان خرافات کی نفی کرتے رہیں گے)" (مشکوٰۃ شریف)

لیکن پھر سلف وخلف میں بھی بہرحال کچھ نہ کچھ فصل اور وقفہ ضرور ہوتا ہے۔ سلف کے بعد خلف کو بننے ہوتے بھی بہرحال کچھ نہ کچھ دیر ضرور لگتی ہے، اندیشہ تھا کہ سلف کے اُٹھنے پر جبکہ خلف ابھی حدِ تکمیل کو نہ پہنچے ہوں باطل پرست میدان خالی دیکھ کر آدھمکیں اور وقت سے ناجائز فائدہ اُٹھاتے ہوئے اپنا ابلیسی کام کر گذریں جس سے اُمّت میں ذہنی انتشار اور تشویش راہ پاجائے اور دین رخصت ہونے لگے۔ تو امت کو اطمینان دلانے کے لئے یہ وعدہ بھی کیا گیا کہ کوئی بھی ساعت اور وقفہ اُمّت پر ایسا نہ گذرے گا کہ اس میں ہمہ وقت کوئی طائفہ حقہ موجود نہ رہے جو موید من اللہ اور منصور من جانب اللہ ہو یعنی اُمّتِ مرحومہ کو ہرگز پریشان نہ ہونا چاہئیے، یہ لاوارث اُمّت نہیں، زندہ نبیؐ کی اُمّت اور زندہ شریعت کی پیرو ہے جس میں دین کے معیاری زندہ جماعتیں ہمیشہ برقرار رہیں گی فرمایا گیا۔ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ مِنْ اُمَّتِيْ اُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِاَمْرِ اللّٰهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَاْتِيَ اَمْرُ اللّٰهِ وَهُمْ عَلٰى ذٰلِكَ۔ "معاویہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا ہے کہ میری اُمّت میں ایک جماعت ہمیشہ امرِ حق پر قائم رہے گی نہ ان کو کسی کا رُسوا کرنا رُسوا کرسکیگا اور نہ کسی کا خلاف اُنھیں نقصان پہنچا سکیگا یہاں تک کہ قیامت آجائے اور وہ اسی حالت پر مستقیم ہوں گے۔"

دین کی نافعیّت اُمّت کے تمام قرنوں میں حتّٰی کہ اگر اُمّت کو یہ بھی خطرہ پیدا ہو کہ زمانوں کے گذرنے سے گو دین باقی رہے لیکن اس کی وہ کیفیت اور رسوخ کی شان نہ رہے جو سلف میں تھی تو دین کی صورت ہی صورت باقی رہجائیگی جس میں حقیقت نہ ہوگی۔ تو ایسے بے حقیقت دین کا ہونا نہ ہونا برابر ہوگا، اس لئے اس کا بھی اطمینان دلایا گیا کہ اُمّت کی خیریت کسی خاص دَور کے طبقہ کے ساتھ مخصوص نہیں خواہ وہ اوّل کا ہو یا آخر کا، بلکہ دین کی خوبی وخوبصورتی وہی اگلی کیفیت وحقیقت اور وہی اصلی خیر وبرکت ہر دَور میں قائم رہے گی، چنانچہ بشارت دی گئی کہ:۔

اَبْشِرُوْا اَبْشِرُوْا اِنَّمَا مَثَلُ اُمَّتِيْ مَثَلُ الْغَيْثِ لَا يُدْرٰى اٰخِرُهٗ خَيْرٌ اَمْ اَوَّلُهٗ الخ۔ "بشارت حاصل کرو اور خوشخبری لو کہ میری اُمّت کی مثال بارش کی سی ہے نہیں جانا جاسکتا کہ اس کا اوّل قطرہ زمین کیلئے زیادہ نافع تھا یا آخر کا" (یعنی خیریت اور نافعیت اُمّت کے تمام قرون میں پھیلی ہوئی ہے۔ درجات ومراتب کا فرق ضرور ہوگا مگر اصل خیر ہر مرحلہ پر بدستور قائم رہے گی) بہرحال ہر صدی کے سرے پر صدی کے اندر اور ہر صدی کی ہر ہر ساعت میں ایسی شخصیتوں کے وجود وبقاء کی خبریں اور وعدے لسانِ نبوّت پر دیئے گئے ہیں جو دین کی حفاظت وصیانت کیلئے جارحۂ حق اور وسائط الٰہی ثابت ہوں گی جس سے دین اپنی اصلی صورت وحقیقت اور کیفیت وکمیت کے ساتھ تاقیامِ قیامت باقی اور محفوظ رہے گا اور کوئی وقت بھی اُمّت پر انقطاعِ حق کا نہیں گذرے گا۔

دین کی دو اصلیں مگر یہ ظاہر ہے کہ دین کی یہ حفاظت بیرونی اور خارجی وسائل سے متعلق ہے، ذاتی حفاظت یہ ہے

کہ خود دین اپنی ساخت پرداخت اور وضع کے لحاظ سے اَمِنٹ اور بذاتِ خود محفوظ رہنے کی اسپرٹ اپنے اندر رکھتا ہو، اسلامی شریعت اپنے اصول ومبانی اور دلائل وبراہین کے لحاظ سے بذاتِ خود بھی من جانب اللہ محفوظ وامِنٹ ہے جس میں کسی رخنہ اندازی کی گنجائش نہیں، یعنی حفاظتِ دین کی دوسری صورت بھی اختیار کی گئی کہ خود اس کی ذاتی حجۃ کو امِنٹ بنایا گیا اور اس طرح کہ اس دین کی دو ہی اصلیں ہیں جو مصدرِ شریعت اور دین کا سرچشمہ ہیں، کتاب اللہ اور سنّتِ رسول اللہ۔ یوں اس دین کی دو اصلیں اور بھی ہیں، جن کا نام اجماع اور قیاس ہے، جو بلاشبہ واجب الاطاعت ہیں، چنانچہ قرآنِ حکیم نے اُمّت پر تین ہی اطاعتیں فرض بھی فرمائی ہیں۔ اطاعتِ خدا، اطاعتِ رسول اور اطاعتِ اولی الامر یعنی رَاسِخِیْنَ فِی الْعِلْمِ کے اجتہادی نظائر کی اطاعت یا اس قسم کے ہم قرن اہلِ رسوخ کی اجماع کردہ شئے کی اطاعت جو یقینًا حجتِ شرعی ہے، لیکن یہ قیاس اور اجماع کی دونوں اصلیں باوجود حجّتِ شرعیہ ہونے کے تشریعی نہیں بلکہ تفریعی ہیں، جو مستقل بالحجیۃ نہیں جب تک کہ ان کا رجوع کتاب وسنّت کی طرف نہ ہو کیونکہ ماجمع علیہ (جس پر اجماع کیا جائے) وہی معتبر ہوسکتا ہے جس پر پہلے سے کوئی دلیل کتاب وسنّت سے قائم ہو ورنہ مجرد میل اور محض ہوئی سے کسی چیز پر جمع ہوجانا اجماع نہیں، درحالیکہ اُمّت میں ایسا اجماع جو گمراہی پر ہو ہو بھی نہیں سکتا، اس طرح قیاس کی مقیس (یعنی قیاسی جزیہ) وہی معتبر ہوسکتا ہے جس کا مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا جائے) کتاب وسنّت میں موجود ہو اور اس مقیس اور مقیس علیہ میں کوئی رشتۂ جامعیت بھی ہو جو منصوص کے حکم کو غیر منصوص میں منتقل کردے۔ بس ان کی تشریعی حیثیت خود اصل نہیں بلکہ کتاب وسنّت کے تابع اور ماتحت ہے۔

اس لئے دین کی مستقل حجّت اور تشریعی اصلیں دو ہی رہ جاتی ہیں، ایک کتاب اللہ دوسرے سنّتِ رسول اللہ۔ گو بعض علماء نے ایک تیسری چیز اجتہادِ نبوت کو بھی مستقل حجّت اور مصدرِ احکام کہا ہے لیکن وہ بھی مستقل بالحجیۃ نہیں کیونکہ جب کوئی حکمِ منصوص نازل نہ ہوتا اور بعد انتظار آپ اجتہاد فرماتے تو درصورتِ صواب بذریعہ وحی یا سکوتِ رضا آپ کو اس پر مستقر کردیا جاتا جو حکم میں سنّت کے ہوجاتا۔ ورنہ علی الفور تنبیہ کرکے اس سے ہٹادیا جاتا تھا، اس لئے اس کا مرجع بھی بالآخر وحی ہی نکلی، متلو ہو یا غیر متلو یعنی کتاب اللہ یا سنّتِ نبوی۔ اس لئے مستقل حجتیں وہی دو رہتی ہیں، کتاب اور سنّت۔ اور جبکہ یہی دو اصلیں تشریعی تھیں جو آخر کی دو تفریعی اصلوں سے بالاتر بلکہ اُن کی اساس تھیں تو قرآنِ کریم نے جس طرح چاروں اصلوں کو وجوبِ اطاعت میں جمع فرمادیا تھا (جس کی طرف ابھی اشارہ گذرا) اسی طرح اکثر مواقع پر صرف ان دو اصلوں کو وجوبِ اتباع میں جمع فرمایا ہے۔ گویا نفسِ حجیّت میں قرآن وحدیث کو متوازی اور مساوی شمار کیا ہے، ارشادِ ربّانی ہے :۔

اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَکُمْ۔ محمد آیت ۳۳

اطاعت کرو اللہ اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اور اپنے عمل کو باطل مت کرو۔

کہیں ارشاد فرمایا :

وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاحْذَرُوْا۔ (المائدہ آیت ۹۲)

اطاعت کرو اللہ اور رسول کی اور ڈرتے رہو۔

کہیں ارشاد فرمایا :

اِسْتَجِیْبُوْا لِلّٰہِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاکُمْ۔ الانفال آیت ۲۴

اللہ اور رسول کا حکم مانو جس وقت تم کو بلائیں۔

وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَۃٍ اِذَا قَضَی اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗٓ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَھُمُ الْخِیَرَۃُ مِنْ اَمْرِھِمْ۔ (الاحزاب آیت ۳۶)

مومن اور مومنہ کے لئے اختیار نہیں رہتا (کہ مانیں یا نہ مانیں) جب اللہ ورسول کی طرف سے کسی امر میں حکم آجائے۔

ان آیات سے کلامِ خدا اور کلامِ رسول کا مستقلاً حجتِ شرعیہ ہونا واضح ہے جو حجیتِ قرآن کے ساتھ ساتھ حجیّتِ حدیث کی بھی روشن دلیل ہے، لیکن پھر ان دونوں اصلوں میں باوجود دونوں کے حجتِ مستقلہ ہونے کے باہم ایک فرق بھی ہے اور وہ یہ کہ کتاب حجتِ قاطع ہے اور حدیث بسوائے متواتر کے حجتِ ظنّی ہے، کیونکہ حدیث غیر متواتر کا ثبوت اس درجہ کا نہیں جس درجہ کا قرآنِ حکیم کا ہے، اس لئے جو درجہ ان کے ثبوت کا ہے وہی درجہ ان کی حجت کا بھی ہے

رسولؐ نور اور ظلمت میں واسطۂ وصول ہے | نیز قرآن حکیم اصلِ کُلّی اور حدیث اس کا بیان ہے جس کے بغیر قرآنِ حکیم کے مضمرات اور مرادات کا انکشاف دشوار ہی نہیں بلکہ عادۃً ناممکن ہے، کیونکہ قرآنِ کریم اسلام کا صرف بنیادی قانون اور دستورِ اساسی ہی نہیں بلکہ معجزہ بھی ہے جو اپنے لفظ و معنیٰ اور تعبیر و مفہوم دونوں ہی کے لحاظ سے اعجازی شان رکھتا ہے، نہ الفاظ کی ترکیب اور جوڑ بند اور اندازِ بیان ہی میں اس کا مثل لایا جانا مخلوق سے ممکن ہے اور نہ ہدایت و احکام کی جامعیت، علوم و معارف کی گہرائی اور مضامین کی ہمہ گیری ہی میں اس کی نظیر بنالیا جانا ممکن ہے۔ چنانچہ اس کی تعبیر نے دنیا کو تھکا دیا کہ وہ اس کے چیلنجوں کے باوجود اس کا مثل نہ لاسکی، ایسے ہی اس کی معنوی وسعتوں اور ہمہ گیر گہرائیوں نے بھی دنیا کو عاجز کر دیا کہ وہ اس جیسی جامع علوم و معارف اور حاوی احکام و اصول کتاب یا اس کے کسی جزو جیسا کوئی جزو لاسکے جس کی ایک ایک تہ اور شکن میں صدہا علوم کے دریا چھپے پڑے ہیں جو چودہ صدیوں سے مسلسل نکلتے چلے آرہے ہیں اور ہنوز ان کی تھاہ کا پتہ نہیں۔

حرف حرفش راست اندر معنیٔ   معنیٔ در معنیٔ در معنیٔ

ظاہر ہے کہ اتنے بے شمار اور لفظ لفظ میں سموئے ہوئے علوم و معارف کا اس میں سے نکال لانا بھی عامۂ خلائق کے فہم سے بالاتر تھا، ورنہ اگر بشریت کا دماغ اور فہم اتنا جامع اتنا ہمہ گیر اور اتنا وسیع و عمیق ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ ان سے ایسے کلام کے بنالینے یا کسی نہ کسی حد تک اس کے مثل لے آنے کی توقع نہ کی جاسکتی، اور یہ بالکل ہی ناممکن ہوتا، آخر قرآن جیسا کلام جن و انس مل کر اس لئے تو نہیں لاسکتے کہ ان کے ذہن و ذکا، فہم و عقل اور علم و ادراک میں وہ لاتحدیدی اور ہمہ گیری نہیں جو ایسے اعجازی کلام کے لئے درکار ہے۔ اس لئے اس تنگیٔ فہم اس محدودیتِ ذہن اور قلیل و علیل علم میں یہ سکت نہیں کہ وہ قرآن جیسا وسیع و عمیق اور معجزانہ کلام صادر کرسکے، سو وہی تنگیٔ فہم اور محدودیتِ ذہن و فکر یہاں بھی موجود ہے جو اس معجزانہ کلام کے تمام مشمولات کے سمجھنے میں اپنے عجز و درماندگی کو نہیں چھپا سکتی اور اس میں یہ گنجائش نہیں نکل سکتی کہ وہ قرآن کے معجزانہ اصولی اور کلّی جملوں سے نکلتے ہوئے حقائق و دقائق کا ادراک اور کئی کئی معانی اور وجوہ میں سے مراد اور غیر مراد کا تعین محض اپنے فہم کے بل بوتے پر بلا کسی رہنمائی کے از خود کرسکے، اس لئے حق تعالیٰ نے اپنے مطالب و مرادات کے بیان کی ذمہ داری خود لے کر اس بارے میں اپنے رسول کو اپنا ترجمان بنا کر بھیجا۔ اس حقیقت کو ان الفاظ میں بھی لایا جاسکتا ہے کہ جس طرح حق تعالیٰ کی ذات لامحدود ہے، اسی طرح اس کی صفاتِ کمال بھی لامحدود ہیں، اور ہر بندہ اپنے ظاہر و باطن، جسم و رُوح، قلب و دماغ، فکر و فہم اور عقل و فراست سب کے لحاظ سے محدود اور متناہی ہے اس لئے یہ کسی چیز کا ادراک بغیر تحدیدات، تعینات اور تخصیصات کے نہیں کرسکتا اور اس کیلئے کسی طرح ممکن نہیں کہ وہ محدود رہتے ہوئے لامحدود ذات و صفات تک رسائی پائے یا اس کا ادراک و معرفت کرے، اس لئے حق تعالیٰ نے اپنے اور بندوں کے درمیان بندوں ہی میں ایک برزخ اور درمیانی طبقہ پیدا فرمایا جو اپنے مخصوص کمال اور مافوق العادت احوال کے لحاظ سے تو ذاتِ حق سے قریب تر اور اس کے

کمالات کا نمونہ ہوتا ہے اور اپنے تعینات کے لحاظ سے بندوں میں شامل اور کمالِ بشریت کا نمونہ ہوتا ہے ع

ادھر اللہ سے واصل اُدھر مخلوق میں شامل

یہی طبقہ انبیاء علیہم السلام کی مقدس جماعت ہے جو نورِ مطلق اور انسان جیسے ظلمتِ محض میں واسطۂ وصول و قبول ہے، پس جبکہ کمالاتِ ربانی کے نمونے نبی کی ذات قدسی صفات میں ظہور کرتے ہیں تو بندوں کے لئے سہل ہوجاتا ہے کہ اس سے وابستہ ہوکر (جس سے وابستگی بوجہ مخلوقیت کے اشتراک کے ممکن ہوتی ہے) حسبِ استعداد خدا تک رسائی پالیں ورنہ بغیر اس کے کمالاتِ خداوندی کے متشخص اور متعین ہوکر سامنے آنے اور مخلوق کے ان سے وابستہ ہونے کی کوئی صورت نہیں۔

کلام رسول فہم قرآن کیلئے واسطہ ہے اسی کے ساتھ یہ حقیقت بھی غور کرنے کے قابل ہے کہ پیغمبر کی زبان سے ہر کلام ہدایت کسی نہ کسی کیفیت سے صادر ہوتا ہے، یہ کیفیات ظاہر ہے کہ نفسانی نہیں ہوتیں جو ہر کس وناکس پر طاری ہوسکتی ہیں، بلکہ روحانی اور رحمانی ہوتی ہیں، اس لئے وہ کلام درحقیقت اسی متعلقہ کیفیت میں ڈوبا ہوا اسی سے سرزد ہوتا ہے اور اسی کا مظہر ہوتا ہے، گویا وہ کیفیت ہی الفاظ کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے، پھر اس کیفیت سے یہ کلام چلکر اسی کیفیت کی طرف لوٹتا بھی ہے جس سے یہ کیفیت قلب میں اور زیادہ مستحکم ہوکر جڑیں پکڑتی ہے، گویا اس کلام کے اول و آخر رحمانی اور روحانی کیفیت چھائی رہتی ہے۔ غور کیا جائے تو اس کلام کی مراد درحقیقت اسی کیفیت میں چھپی رہتی ہے کیونکہ کلام کسی نہ کسی مقصد کیلئے کیا جاتا ہے اور مقصد کسی نہ کسی باطنی کیفیت کا مقتضا ہوتا ہے، اس لئے قدرتی طور پر کلام کی صحیح مراد کو وہی پاسکتا ہے جو کسی نہ کسی حد تک اس کیفیت سے آشنا اور اس سے ہم آہنگ ہو عاشق کی مراد کو عشق آشنا ہی پوری طرح جان سکتا ہے، عالم کی مراد کو علم آشنا ہی سمجھ سکتا ہے۔ صناع کی مراد کو صنعت آشنا ہی پوری طرح پاسکتا ہے، اس لئے کلام ربّ کو ربّ آشنا ہی کسی نہ کسی حد تک پاسکتا ہے جو ربانی کیفیات سے کسی حد تک مانوس ہو ورنہ بے کیف اور نا آشنا ممکن ہے کہ کلام کے لغوی مفہوم اور معنیٔ اول تک پہنچ جائے لیکن متکلم کے صحیح منشا و مراد تک اس کیفیت سے مانوس ہوئے بغیر پہنچنا عادت کے خلاف ہے چہ جائیکہ وہ لوگ جو ان کیفیات کی مضاد اور ضدِ کیفیات سے مانوس اور ان میں غرق ہوں تو عادۃً وہ مراد کو سمجھانے سے بھی پوری طرح نہیں سمجھ سکتے جس سے اداکِ مراد کا حق ادا ہوجائے، اور اگر اتفاقاً وہ الفاظ کی مدد سے کسی حد تک مرادِ حق پر مطلع ہو بھی جائیں تو اس کیفیت کے بغیر اس میں مبصر نہیں بن سکتے جس سے اس کے مخفی حقائق ان پر کھل سکیں اور ان حقائق میں مضمر شدہ احوال ان پر طاری ہوسکیں جن سے حقیقی معرفت کا دروازہ کھلتا ہے اور آدمی مبصر بن جاتا ہے، ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی صفات اور ان میں بھی بالخصوص صفتِ علم اور اخص خصوص صفتِ کلام جو اس کے علوم کی ترجمان اور معتبر ہے، اور اس کلام کا مظہر اتم قرآنِ حکیم اپنی اصولیت، کلیت، کمالِ جامعیت اور ان شیون الٰہیہ سے بھرپور ہونے کی وجہ سے جن سے یہ کلام سرزد ہوا ہے ذات ہی کی طرح لامحدود الحقائق لامحدود المعارف اور لامحدود المطالب ہے جو ایک نوع نہیں بلکہ ماضی و مستقبل اور حال کے ہزارہا انواعِ علوم پر حاوی اور شامل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللّٰهُ وَمَنِ ابْتَغَى الْهُدٰى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللّٰهُ وَهُوَ حَبْلُ اللّٰهِ الْمَتِيْنُ وَهُوَ الذِّكْرُ	اس میں تم سے پہلوں کی باتیں ہیں اور پچھلوں کی خبریں ہیں۔ اور درمیانی حال کے احکام ہیں وہ یقینی چیز ہے مذاق نہیں جس متکبر نے اسے چھوڑا اس کی گردن خدا نے توڑ دی، اور جس نے ہدایت اس کے سوا میں ڈھونڈی اسکو خدا نے گمراہ کردیا، وہ اللہ کی مضبوط

الْحَكِيْمُ وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيْمُ وَهُوَ الَّذِيْ لَا تَزِيْغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَخْلَقُ مِنْ كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلَا تَنْقَضِيْ عَجَائِبُهُ هُوَ الَّذِيْ لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ حَتّٰى قَالُوْا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِيْ إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ خُذْهَا إِلَيْكَ يَا أَعْوَرُ[1]

[illegible] رہتی ہے، وہ حکیمانہ یادداشت ہے، وہ سیدھا راستہ ہے، وہ وہ چیز ہے کہ اس سے دلوں کے میلانات ٹیڑھے نہیں اور زبانیں مشتبہ نہیں ہوتیں اور اس سے علماء کبھی سیر نہیں ہوتے، وہ کثرتِ تلاوت سے پرانا نہیں پڑتا، اس کے عجائبات کبھی ختم نہیں ہو سکتے وہی ہے کہ جب جنات جیسی سرکش قوم نے اسے سنا تو سرکشی سے ایکدم رک گئے اور یہی کہتے بن پڑا کہ ہم نے عجیب کلام سنا ہے جو بزرگی کی طرف لیجاتا ہے، ہم تو اس پر ایمان لے آئے حقیقت یہ ہے کہ جو اسے زبان پر لایا اس نے سچ کہا جس نے اس پر عمل کیا اسے اجر ملا جس نے اسکے ساتھ حکم کیا اس نے انصاف کیا اور جس نے اسکی طرف بلایا ا م

اتنا جامع، اتنا ہمہ گیر، اتنا وسیع العلم کلام جو ماضی کی خبروں پر مستقبل کی اطلاعوں اور حال کے احکام کو سمیٹے ہوئے جس کا بولنا سچائی ہو، عمل اجر ہو، حکم عدل ہو، دعوت ہدایت ہو اور جس کے عملی عجائبات کی کوئی حد و نہایت نہ ہو، علماء کا کبھی اس سے پیٹ نہ بھرے جس کی تعبیرات اصولیت و کلیت کی انتہا پر پہنچی ہوئی ہوں جن کے لفظ لفظ سے حقائق و معارف ٹپک رہے ہوں، جس کی تعبیر ایسی حکیمانہ ہو کہ اس کی عبارت سے الگ الگ علوم و احکام نکلیں اور اس کی دلالت اشارت سے الگ معارفِ الٰہیہ پیدا ہوں اور اقتضاء سے الگ پھر اس کی آیاتِ بیّنات علاوہ محکم اور ظاہر و صریح آیات کے باطنی اسرار کی آیات الگ ہوں جو اس کی نوع بنوع اعجازی فصاحت و بلاغت کی غمازی کر رہی ہوں، کوئی آیت خفی ہے کوئی مجمل، کوئی مشکل ہے اور کوئی کنایہ، پھر ان ظواہر و بواطن کے ساتھ باطنی کیفیات اور دقائق نفس پر الگ مشتمل ہوں اور نفسیات پر الگ دینیات پر الگ اور سیاسیات پر الگ، سو ایسے محیر العقول اور اعجازی کلام سے معانی نکالنا، مطالب اخذ کرنا اور شیون روحانیت سے آشنا بن کر مرادِ خداوندی کو غیرِ مراد سے متمیز کر کے سمجھنا ظاہر ہے کہ بلا خدائی رہنمائی کے ممکن نہ تھا اور اس کے سوا اور کوئی صورت نہ تھی کہ کوئی ایسا کلام اس کی تفہیم کا واسطہ بنے جس کا متکلم تو ہم فرشیوں میں سے ہو لیکن اپنے قلبِ صافی اور دماغِ عالی کی جہت سے عرشیوں میں سے ہو وہ اس کلام سے متعلقہ شیونِ الٰہیہ کے عکوس و ظلال سے بھرپور ہو، ان کیفیات سے پوری طرح آشنا اور ان کے رنگ میں رنگا ہو جن سے یہ کلام حق نکل کر اس تک پہنچا ہے، ساتھ ہی مؤید من اللہ ہو اور خدا نے ہی اسے اپنی مراد سمجھائی ہو، اور وہی اس کے ظاہر و باطن کی تربیت فرما کر اس کے دل و دماغ کو اپنے اس معجز کلام سے ہم آہنگ بنائے ہوئے ہو جس سے وہ ان جامع مطالب کی تشخیص و تعیین کر کے انھیں ہمارے محدود فہموں کے قریب کر دے. ظاہر ہے کہ وہ کلام خدا ہی کے رسول کا کلام ہو سکتا تھا جس نے اولاً خود کلامِ الٰہی کو اللہ سے سنا اور اس کی رہنمائی سے سمجھا اور اسی ذوق و کیفیت سے اپنے مخاطبوں کو سمجھایا اس لئے حق تعالیٰ نے اپنے کلام کے ساتھ رسول اور کلامِ رسول اُتارا تاکہ تلاوتِ آیات کے بعد تعلیم و تربیت کے ذریعہ جو عادتاً کلام اور افہام و تفہیم ہی سے ممکن ہے، ان کیفیات میں ڈوبے ہوئے معانی کو قلوب سے قریب کیا جائے جس کی صورت عادتاً یہی ہو سکتی تھی کہ لب و لہجہ سے، ہئیت کذائی سے، ماحول کی عرفی مقتضیات سے اور ساتھ ہی بتوسط الفاظ قلبی تاثیر و تصرف سے اس مراد کو نفوس میں اتارا جائے اور نہ صرف اتارا ہی جائے بلکہ دلوں کو ان مرادی کیفیات سے اتنا ہم آہنگ کر دیا جائے کہ مرادِ حق دلوں میں اتر اتر کر

[1] حضرت علیؓ نے اعور کے ایک سوال کے جواب میں اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا، ترمذی باب ما جاء فی فضل القرآن حدیث ... وقال ہذا حدیث غریب

غیر مراد کے تصور کی بھی نفس میں گنجائش باقی نہ رہے۔ نظر بوجوہ بالا کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح ذاتِ خداوندی تک بلا رسول کے واسطہ کے ہماری رسائی ناممکن تھی، اسی طرح کلام خداوندی تک بلا کلام رسولؐ ہمارے فہموں کی رسائی ناممکن تھی۔

قرآن اور شرح قرآن کے نزول کی ذمہ داری جس طرح حق تعالیٰ نے اپنا قانون اور کلام خود ہی اُتارنے کا ذمہ لیا کہ مخلوق خود ویسا جامع اور اٹل قانون بنانے پر قادر نہ تھی اسی طرح اس کے شرح وبیان کی ذمہ داری بھی حق تعالیٰ نے خود ہی لی کہ مخلوق بلا بتائے اس کے ضمائر اور مخفیات ومرادات کو از خود پا لینے پر قادر نہیں ہوسکتی تھی، چنانچہ نزولِ وحی کے وقت اوّل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وحیِ الٰہی کے الفاظ کو یاد رکھنے کیلئے بار بار زبان سے رٹتے اور تکرار فرماتے تاکہ ذہن میں الفاظِ وحی جم جائیں تو حق تعالیٰ نے تکرار لسان سے بایں عنوان روکتے ہوئے کہ:۔

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ۔ "اے پیغمبر اپنی زبان مت ہلاؤ جلدی نہ کرو" اور پھر قرأتِ حق کو محض سُنتے رہنے کی ہدایت بایں عنوان فرماتے ہوئے کہ:۔ القیمۃ آیۃ

فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ۔ "جب ہم اس قرآن کو پڑھیں تو آپ صرف سُنتے رہیے" ذمہ دارانہ ارشاد فرمایا:۔
اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ۔ "ہمارے ذمہ ہے اس قرآن کا (آپ کے سینہ میں) جمع کر دینا اور آپ کی زبان سے اسے پڑھوا دینا" القیمۃ آیت

یہ ذمہ داری ظاہر ہے کہ وحی کے الفاظ کو سینۂ نبویؐ میں محفوظ کر دینے سے متعلق تھی، کیونکہ پیغمبر کی زبان کی حرکت اور قرأتِ حق نیز پیغمبر کا اسے سُنتے رہنے کا تعلق الفاظ ہی سے ہوسکتا ہے معنیٰ سے نہیں۔ معنیٰ نہ رٹنے کی چیز ہے، نہ قرأت کی اور نہ سُننے کی، اس لئے الفاظِ وحی کے بلا کم وکاست سینۂ نبوت میں اتار دینے اور محفوظ کر دینے کی ذمہ داری تو اس آیت سے ثابت ہوگئی۔

اس کے بعد الفاظِ وحی کے معنیٰ ومطالب کا درجہ تھا تو انھیں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں چھوڑا گیا، یہ کبھی نہیں ہوا کہ آپ آیاتِ قرآنی کو سامنے رکھ کر غور فرماتے ہوں کہ اس آیت کا ایک مطلب یہ ہوسکتا ہے اور ایک یہ، ان میں سے فلاں مطلب چونکہ الفاظ پر زیادہ چسپاں ہے اس لئے یہی مرادِ خداوندی ہوگا۔ نہیں بلکہ بیان، مراد اور معانی قرآن کے کھول دینے کا ذمہ خود حق تعالیٰ ہی نے لیا اور فرمایا:۔

ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ۔ القیمۃ آیت ۱۹ "پھر ہمارے ہی ذمہ ہے اس قرآن کا بیان"

ظاہر ہے کہ یہ بیان اس قرأت کے سوا ہی کوئی چیز ہوسکتی ہے جس کا ذمہ اس آیت کے پہلے ٹکڑے میں لیا گیا تھا ورنہ اس دوسرے ٹکڑے کے اضافہ کی ضرورت نہ تھی۔ پھر یہ کہ الفاظ کے سُنا دینے کو بیان کہتے بھی نہیں قرأت کہتے ہیں بیان کسی مخفی یا مبہم یا غیر معلوم بات کے کھول دینے کو کہتے ہیں جو علم میں نہ ہو۔ سو الفاظ جبکہ حضورؐ سُن چکے اور آپ کے علم میں آچکے تو ان کے کھول دینے کے تو کوئی معنیٰ ہی نہیں بن سکتے کہ یہ علاوہ محاورہ ولغت کے غلط استعمال کے تحصیل حاصل بھی ہوگا جسے محال کہا جاتا ہے اس لئے لامحالہ بیان کا تعلق لغت، محاورہ اور عقل کی رُو سے الفاظ سے نہیں ہوسکتا اور ظاہر ہے کہ الفاظ کے بعد معانی ومُرادات ہی رہ جاتے ہیں جو الفاظ سُن لینے کے باوجود بھی مخاطب پر مخفی رہ سکتے ہیں، اس لئے متعین ہوجاتا ہے کہ بیان کا لفظ معانی ومطالب کیلئے لایا گیا ہے جیسا کہ وہ لغتًا بھی معانی کیلئے وضع کیا گیا ہے، اس لئے حاصل یہ نکلا کہ حق تعالیٰ نے اپنے کلام کے معانی سمجھانے کا ذمہ بھی خود ہی لیا۔

مطالب قرآنی پر کسی کو حاکم نہیں بنایا جس سے واضح ہوگیا کہ قرآن کے الفاظ اور معانی دونوں من جانب اللہ ہیں

پیغمبر علیہ السلام ان دونوں میں مدّعی نہیں بلکہ ناقل اور امین ہیں، یعنی نزول الفاظ جمع الفاظ حتی کہ اقرار الفاظ بھی اُدھر ہی سے ہوا اور بیانِ معانی شرح مطالب اور تعیینِ مراد بھی اُدھر ہی سے ہوا۔ ظاہر ہے کہ جب پیغمبر کو بھی معانی و مرادات کے سمجھنے میں بیانِ حق کے تابع رکھا گیا جن پر خود قرآن اُترا، تو اُمت کی کیا مجال تھی کہ اس کے فہم کو مطالب قرآنی پر حاکم بنا کر آزاد چھوڑ دیا جاتا اور وہ سلسلۂ معانی میں مدّعی یا مجتہد بن بیٹھتی۔ اس لئے اسے بھی حق تعالیٰ نے فہمِ مراد میں بیانِ حق ہی کا تابع رکھا اور وہی بیان جو اپنے پیغمبر کے سامنے خود حق تعالیٰ نے دیا تھا جس سے آپ نے مراداتِ ربانی کو سمجھا تھا اسی بیان کی نقل و روایت کا ذمّہ اپنے پیغمبرؐ پر عائد فرما دیا کہ وہ امت کو اس بیان سے یہ مراداتِ ربانی سمجھائیں اور تعلیم کردیں۔ فرمایا:۔

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ "اور ہم نے اُتارا تمہاری طرف (اے پیغمبر) ذکر (قرآن) تاکہ تم اسے لوگوں کیلئے کھول کھول کر بیان کر دو جو اُن کی طرف اتارا گیا اور تاکہ وہ (خود بھی) تفکر کر سکیں"۔ گویا تفکر کا درجہ بھی فہمِ مراد کے بعد رکھا گیا تاکہ تفکر کا تعلق تعیینِ مراد سے نہ رہے بلکہ اس بیان کے ذریعہ متعین شدہ مراد کے دائرہ میں محدود رہ کر فکر اپنا کام کرے تاکہ اس تفکر سے مراداتِ خداوندی ہی کے حقائق و لطائف کھلیں، غیر مراد چیزیں محض لفظوں کی آڑ لے کر پیدا نہ کی جائیں کہ وہ معارفِ الٰہیہ نہ ہوں گے بلکہ تخیلاتِ نفسانیہ اور اوہام ردیّہ ہوں گے جو نا قابلِ التفات فلسفہ ہوگا حکمت نہ ہوگی، دوسری جگہ قرآنِ حکیم نے ارشاد فرمایا۔

وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔ "اور ہم نے یہ کتاب تم پر (اے پیغمبر) نہیں اُتاری مگر اس لئے کہ تم کھول کر بیان کر دو ان باتوں کو جن میں لوگ جھگڑے (اور اختلافات) میں پڑے ہوئے ہیں"

ظاہر ہے کہ یہ جھگڑا یا تو خود قرآن کے بارے میں ہوگا کہ اس کی آیت کے معنی میں لوگ اختلاف ڈالیں اور جھگڑے میں پڑ جائیں، یا معاملات میں ہوگا جس میں ہر فریق اپنے کو حق بجانب ثابت کرنے کیلئے قرآن ہی سے سند لانے کی کوشش کرتا ہو، اور اس طرح معاملہ کے حکم میں اختلاف پڑ جائے، دونوں کا قرار واقعی علاج بیانِ رسول کو بتایا گیا جس سے معنی اور معاملہ کا ایک رُخ متعین ہو جائے، پس یہ بیان دو مختلف باتوں میں ترجیح اور تشخیص کا کام دے گا اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ یہ بیان اس قرآن سے الگ ہو، اگر وہ بعینہٖ وہی قرآن ہو تو جب لوگوں نے خود اسی میں جھگڑا ڈالا ہوا ہے تو ان جھگڑالو لوگوں کیلئے وہی مختلف فیہ معنی فیصلہ کیسے بن سکیں گے، اس لئے نبیؐ کے بیان کو جو بیانِ الٰہی ہے قرآن کے علاوہ ایک حقیقت کہا جائے گا جو ان مختلف پارٹیوں یا افراد کے سوچے سمجھے مختلف معانی کے حق میں مُرجح ہو گا جس سے اختلاف چُک جائے گا اور فیصلہ حق سامنے آجائے گا۔

حدیثِ نبوی قرآن کا بیان ہے اس سے صاف واضح ہے کہ یہ بیانِ رسولؐ اس قرآن سے الگ کوئی چیز ہے جو قرآن کے حقائق اور او جھل شدہ معانی کو متعین طریق پر کھول کر سامنے رکھ دیتا ہے، اور جبکہ وہ نکلا ہوا تو اسی نور سے ہے جس سے قرآن نکلا تو اس میں اُس نور کو نمایاں کرنے کی جو قوت ہوگی وہ کسی دوسرے کلام میں نہیں ہو سکتی بس اسی بیان کا نام خواہ وہ قولی ہو یا عملی، سکوتی ہو یا تقریری قرآن کی اصطلاح میں بیان ہے اور حضورؐ کی اصطلاح میں اس کا نام حدیث یا سنت ہے جو حَدِّثُوْا عَنِّيْ یا عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ سے مفہوم ہوتا ہے۔ یہ بیان مبہماتِ قرآنی کیلئے ایضاح ہے مجملاتِ قرآنی کیلئے تفصیل ہے، مشکلاتِ قرآنی کیلئے تفسیر ہے، مخفیاتِ قرآنی کیلئے اظہار ہے اور کفایاتِ قرآنی کیلئے تصریح ہے جس کے بغیر اختلافات کا فیصلہ اور مراداتِ خداوندی کی تعیین کی کوئی صورت نہیں اس لئے مجموعۂ حدیثِ نبویؐ مجموعۂ قرآن کیلئے یا ہر حدیثِ نبویؐ الگ الگ کسی نہ کسی آیت کیلئے بیان ہے، اور آیتوں کے

مضمرات چونکہ مختلف الانواع ہیں اس لئے ان کے یہ بیانات بھی مختلف الانواع ہیں اور اس لئے ان کے اصطلاحی نام بھی جُدا جُدا ہو گئے۔ مثلاً اگر آیت و روایت کا بعینہٖ ایک ہی مضمون ہے تو حدیث کو بیانِ تاکید کہا جائے گا۔ اگر آیت کے مختلف محتملات میں سے کسی ایک احتمال کو حدیث نے متعین کیا ہے تو بیانِ تعیین کہا جائے گا۔ اگر آیت کا پیش کردہ حکم مقدار کے لحاظ سے مبہم ہے جسے حدیث نے مشخص کیا ہے تو بیانِ تقریر کہا جائے گا۔ اگر آیت کے کسی اجمال کو حدیث نے کھولا اور پھیلایا ہے تو بیانِ تفصیل ہوگا۔ اگر آیت کے کسی چھوٹے ہوئے مضمون مثلاً کسی قصہ کے ٹکڑے کو یا دلیل کے کسی مقدمہ کو حدیث نے اس کے ساتھ ملا دیا ہے تو بیانِ الحاق کہا جائے گا۔ اگر آیت کے حکم کی وجہ حدیث نے ظاہر کی ہے تو بیانِ توجیہہ کہا جائے گا۔ اگر آیت کے کسی کلیہ کا جزئیہ حدیث نے ذکر کر دیا ہے تو بیانِ تمثیل ہوگا۔ اگر حکم آیت کی علت حدیث نے واضح کی ہے تو بیانِ تعلیل کہا جائے گا۔ اگر کسی قرآنی حکم کے خواص و آثار حدیث نے کھولے ہیں تو بیانِ تاثیر کہا جائے گا۔ اگر کسی حکم آیت کی حدود حدیث نے واضح کی ہوں تو بیانِ تحدید کہا جائے گا، اگر کسی عام کا کوئی فرد متخص کر دیا ہو تو بیانِ تخصیص کہا جائے گا۔ اگر آیت کے کسی جزئیہ کے مشابہ کوئی جزئیہ کسی مشترک علت کی بنا پر حدیث نے پیش کیا ہو تو بیانِ قیاس کہا جائے گا۔ اگر آیت کے کسی اصول کلی سے حدیث نے کوئی جزئیہ مستنبط کر کے پیش کیا ہے تو بیانِ تفریع کہا جائے گا۔ اگر قرآن کے کسی جزئیہ سے حدیث نے کوئی کلیہ اخذ کر کے نمایاں کیا ہو تو بیانِ تخراج کہا جائے گا وغیرہ وغیرہ، جن کی مثالیں طول کے خیال سے نقل نہیں کی گئیں۔ غرض حدیثِ نبوی قرآن کا بیان ہے اور بیان کی مختلف انواع ہیں جو نوعیتِ مضامین کے لحاظ سے مشخص ہوتی ہیں، اور انہی کی مناسبت سے اس بیان کا نام اور عنوان مشخص ہوتا ہے۔

کتاب و سنت کے مابین رابطہ کا پتہ چلانا اب یہ کام مجتہد یا راسخ فی العلم کا ہے کہ سنت کے ان بیانات کی نوعیت کا پتہ چلا کر اسی کے مناسب اس بیان کو کتاب اللہ کی طرف رجوع کرے اور اس بیان کو اس سے ماخوذ ثابت کرے مگر اس میں نہ ہر کس و ناکس کا فہم معتبر ہے نہ ہر ایک کو یہ علمی قوت حاصل ہے کہ وہ کتاب و سنت کے مابین علاقہ اور رابطہ کا پتہ چلا کر اس پر حکم لگائے، یہ کام اربابِ استنباط اور اصحابِ تفقہ و اجتہاد کا ہے کہ وہ اس غامض علم پر بتوفیقِ خداوندی مطلع ہوں اور عوام علماء کو مطلع کریں۔

حدیث شریعت کی حجتِ مستقلہ بھی ہے بہر حال جس قدر بھی حدیثی احکام ہیں وہ درحقیقت قرآن ہی سے ماخوذ اور اسی کا بیان ہیں، البتہ ان کی خاص نوعیت کی وجہ سے ان میں دو جہتیں پیدا ہو جاتی ہیں، ایک جہت تابع قرآن ہونے کی ہے، سو اس جہت سے اس کا نام بیانِ قرآن ہوگا، گو اس بیان اور قرآن کا درمیانی واسطہ دقیق ہو، اور بغیر عمیق علم کے ہر ایک پر نہ کھلے۔ دوسری جہت اس کی تشریعِ احکام کی ہے، اس کی رُو سے حدیث ایک مستقل مصدرِ تشریع اور شریعت کی حجتِ مستقلہ ثابت ہوگی، اس لئے جن نصوص سے حدیث کا بیان ہونا واضح ہوتا ہے اُن سے تو حدیث کی تابعیت اور فرعیت کی شان نمایاں کی گئی ہے اور جن نصوص سے حدیث مصدرِ تشریع ثابت ہوتی ہے ان سے اس کے احکام کو مثلِ احکامِ قرآن بتا کر حدیث کا قرآن کے مماثل حجتِ شرعیہ ہونا واضح کیا گیا ہے۔ جیسے حدیثِ نبویؐ میں ارشاد فرمایا گیا ہے:-

اَلَا اِنِّیْ اُوْتِیْتُ الْقُرْاٰنَ وَمِثْلَهٗ مَعَهٗ (ابوداؤد) خبردار رہو کہ مجھے قرآن کے ساتھ اس کا مثل بھی دیا گیا ہے۔

یا فرمایا گیا:-

وَاِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ كَمَا حَرَّمَ اللّٰهُ اور تحقیق رسول اللہ نے بعض چیزیں حرام کی ہیں جیسے اللہ نے حرام کیں

اس نے تشریعی طور پر حدیث کی استقلالی شان واضح کی گئی ہے، رہا یہ پہلو کہ بعضے وہ احکام جو احادیث میں ہیں اگر قرآن میں نہیں جیسے مقدام بن معدی کرب کی حدیث میں آپؐ نے حجیتِ حدیث اور اس کی مستقل تشریعی شان کو نمایاں کرتے ہوئے فرمایا کہ حمار اہلی کی حرمت قرآن میں نہیں اسے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کیا ہے یا درندوں کے گوشت کی حرمت کلام اللہ میں نہیں کلام رسُولؐ میں ہے وغیرہ وغیرہ۔ جن سے حدیث کی نہ صرف مستقل شان تشریع ہی قرآن سے الگ ہو کر ثابت ہوتی ہے بلکہ بظاہر بعض احکام کا قرآن سے علاقہ بھی ثابت نہیں ہوتا جو بظاہر حدیث کے بیانِ قرآن ہونے کے منافی اور سابقہ دعویٰ کے خلاف ہے جس میں تمام احادیث کے بیانِ قرآن ہونے کا ادعیٰ کیا گیا تو جواب یہ ہے کہ یہ روایت اور یہ احکام حدیث بھی بیانِ قرآن ہونے سے نہیں نکل سکتے کیونکہ اس قسم کی روایات کے احکام گو جزوی طور پر کسی خاص آیت میں نظر نہ پڑیں، مگر وہ کُلّی طور پر اس آیتِ ذیل کے بیان ثابت ہوں گے جسے قرآن نے ایک مستقل اصول کی حیثیت سے بیان فرما دیا ہے:۔

مَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھَاکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا۔ (الحشر آیت)

اور رسول تم کو جو کچھ دے دیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے روک دیں تم رک جایا کرو۔

پس اس قسم کے تمام احکام جن کو اللہ کے رسولؐ نے مشروع فرمایا ہے درحقیقت اس مذکورہ آیت کا بیان واقع ہو رہے ہیں جس میں رسولؐ کو خود احکام دینے کی ہدایت دی گئی ہے اور تشریعِ رسُول کو تشریعِ الٰہی کے متوازی قرار دیا گیا ہے، گویا اُوپر کی دو ذکر کردہ حدیثیں درحقیقت اس آیت کا بیان واقع ہو رہی ہیں اور اس طرح حدیثِ نبوی کے دیئے ہوئے مستقل احکام سب اسی آیت کے نیچے آکر بیانِ قرآن ثابت ہو جائیں گے۔ چنانچہ سلفِ صالحین اور صحابۂ کرامؓ ایسے مستقل حدیثی احکام کو اس آیت کی رُو سے قرآنی احکام اور بیانِ قرآن کہتے تھے۔ عبداللہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک بڑھیا نے کہا کہ آپ گودھنے والی عورت پر لعنت کرتے ہیں حالانکہ قرآن میں گودھنے کی ممانعت کہیں بھی نہیں ہے۔ فرمایا کاش تو قرآن پڑھتی ہوتی، کیا قرآن میں یہ آیت نہیں ہے کہ جو رسول لا کر دیں اسے لے لو اور جس سے روکیں اُس سے رُک جاؤ۔ کہا ہاں یہ تو ہے، فرمایا کہ بس اسی کی رُو سے رسولؐ نے واشمہ (گودھنے والی) پر لعنت کی اور اس فعلِ قبیح سے روکا تو یہ حکمِ رسولؐ اس آیت کا بیان ہو کر قرآنی حکم ہو گیا۔ یا جیسے امام شافعیؒ نے ایک بار حرمِ مکہ میں بیٹھ کر علمی جوش میں فرمایا آج میں ہر سوال کا جواب قرآن سے دوں گا۔ تو کسی نے حرم میں قتلِ زنبور (تتیا مارنے) کا حکم پوچھا کہ قرآن میں کہاں ہے؟ (جو امام شافعیؒ کا مذہب ہے) فرمایا آیت "مَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ" سے تو حکمِ رسولؐ کا ماننا واجب نکلا اور حدیث "اِقْتَدُوْا بِالَّذِیْنَ مِنْ بَعْدِیْ اَبِیْ بَکْرٍ وَّعُمَرَ" (میرے بعد ابوبکر و عمر کی اقتدا کرو) سے ابوبکرؓ و عمرؓ کا ماننا واجب نکلا اور عمرؓ نے فرمایا "یُقْتَلُ الزُّنْبُوْرُ فِی الْحَرَمِ" (حرم میں تتیا بھڑ ماری جا سکتی ہے) اس لئے یہ قتلِ زنبور کا حکم بیک واسطہ آیت "مَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ" کا بیان ثابت ہو کر قرآنی حکم ثابت ہوا۔

بہرحال حدیث کی دو جہتیں ثابت ہوتی ہیں۔ ایک بیانِ قرآن ہونے کی جو اس کے تفریعی ہونے کی دلیل ہے اور ایک اس کے مستقل حجت ہونے کی جو مخفی رشتہ سے گو بیانِ قرآن بھی ہو مگر جلی طور پر وہ حکمِ رسول اور حکمِ حدیث ہی جو حجیت میں اس کے مماثل قرآن ہونے کی جہت ہے اس لئے حدیث میں ان دو پہلوؤں کے لحاظ سے دو شاخیں پیدا ہو جاتی ہیں، ایک اصل ہونے کی اور ایک فرع ہونے کی، تو وہ قرآن کے لحاظ سے تو فرع مانی جائے کہ وہ اس کا بیان ہے اور بیان تابع اصل ہوتا ہے اور اجتہادی فقہوں کے لحاظ سے اصل مانی جائے گی کہ احکام اس سے ماخوذ بھی ہیں اور اس سے مشرح شدہ بھی ہیں، اس طرح حدیث ایک برزخِ کبریٰ ثابت ہوئی جو قرآن سے علم لیتی ہے اور

فقہ کو دیتی ہے اگر حدیث درمیان میں نہ ہو تو فقہ کا کوئی جوڑ براہِ راست قرآن سے نہیں لگ سکتا اور مفہوم بھی نہیں ہو سکتا۔

حدیث کا تعلق قرآن اور فقہ کے ساتھ | اسی بنا پر اُمت میں حدیث نبوی کی جو اہمیت تسلیم کی گئی ہے وہ کسی علم کی نہیں کیونکہ وہ قرآن کی تو تفسیر ہے اور فقہ کا متن ہے، اس لئے حدیث کے بغیر نہ قرآن حل ہو سکتا ہے نہ فقہ بن سکتا ہے اس لئے املاء حدیث کی مجلسیں اور حدیث سنانے کی محفلیں جس دھوم دھام سے اسلامی حلقوں میں منعقد ہوئیں۔ دنیا کی کسی قوم میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی کہ اپنے رسول کے کلام کو اس تحفظ اور تیقظ کے ساتھ کسی قوم نے محفوظ کر دکھایا ہو اور اس سے نوع بنوع مسائل اور شرائع اور علوم کا استنباط کیا ہو۔ حدیث کے بارے میں یہ دھوم دھام درحقیقت قرآن فہمی کی دھوم دھام تھی اور ساتھ ہی ساتھ فقہ سازی کی دھوم دھام بھی تھی۔

جو (فقہ) قرآن وحدیث کے اجمالات کی تفصیل اور کتاب وسنت کے تخم سے نکلا ہوا ایک شجرۂ طیبہ ہے جس کی جڑ قرآن ہے۔ بنیادی تنہ اور ساق جس پر درخت کھڑا ہوا ہے حدیث ہے اور پھول پتیوں کا پھیلاؤ فقہ اور مستنبطات ہیں سردست اس سے بحث نہیں کہ فقہی اور اجتہادی مسائل کی اسلام میں کیا نوعیت ہے اور اس کا حکم کیا ہے بلکہ صرف فقہ کے نشو ونما اور وجود پذیر ہونے کی نوعیت پر روشنی ڈالنی ہے کہ وہ حدیث کا نتیجہ اور قرآن کا ثمرہ ہے، لیکن یہ نتیجہ اور ثمرہ بلاواسطۂ حدیث وجود پذیر ہونا ممکن نہ تھا۔ اس لئے حدیث دو بعید چیزوں کو باہم ملا دیتی ہے۔ یعنی کلام مجتہدین کو کلام رب العالمین سے مربوط کر دیتی ہے۔ پس جس طرح اللہ اور بندوں کے درمیان رسولؐ واسطہ ہیں کہ ان کے بغیر بندے خدا تک نہیں پہنچ سکتے اسی طرح کلام خدا اور کلام اجتہاد واستنباط کے درمیان کلام رسولؐ واسطہ ہے کہ اس کے بغیر کلام عباد کو کلام خدا سے کوئی سند نہیں مل سکتی۔ اس لئے جو طبقہ بھی حدیث کو ترک کر دے گا نہ وہ قرآن تک پہنچ سکیگا نہ فقہ تک۔ گویا اس کے ہاتھ میں دین کی کوئی بھی اصل اور حجت باقی نہ رہے گی، اور وہ محض اپنے نفسانی تخیلات کا بندہ ہوگا جنھیں اغواءِ شیطانی سے اُس نے فرمانِ خداوندی سمجھ رکھا ہوگا، حالانکہ اس میں کلام خدا اور کلام رسول تو بجائے خود ہے کلام فقہاء تک کے سمجھنے کی بھی اہلیت نہ ہوگی۔

سند میں کلام کی گنجائش | بہرحال حدیث نبوی دین کیلئے حجت شرعی، تفریعی مسائل کیلئے ماخذ اور قرآن کیلئے واضح ترین بیان اور شرح ہے۔ حدیث اپنے ثبوت کے لحاظ سے ظنّی سہی مگر اپنی ذاتی نوعیت کے لحاظ سے قرآن کی طرح قطعی ہے، اس میں ظنّیت اگر آئی ہے تو حدیث ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ سند کے سلسلہ سے آئی ہے۔ اگر یہی حدیثی حکم ہمیں بلاواسطہ خود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بالمشافہ دیتے تو اس کی اطاعت اسی طرح فرض تھی جس طرح قرآنی حکم کی۔ اس قطعیت میں اگر فرق پڑا ہے تو کلام رسول ہونے کی جہت سے نہیں بلکہ درمیانی وسائط کی وجہ سے جس سے اس کا حکمِ رسولؐ ہونا قابلِ غور ہوا نہ کہ حکم رسول کا ماننا قابلِ تامل ہوا کیونکہ اس کے ماننے کی قطعیت تو مَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ سے ثابت شدہ ہے، جس کا ماننا قرآن کا ماننا اور جس سے انکار کرنا قرآن سے انکار کرنا ہے۔ نیز اس کی اطاعت بعینہٖ خدا کی اطاعت ہے۔ "مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ" اس لئے اطاعتِ رسولؐ سے انکار اطاعتِ خداوندی سے انکار ہے جس سے دونوں کا ماننا قطعیت کے ساتھ فرض ٹھہرتا ہے، اس لئے بحث حدیث کی نہیں بلکہ سند اور روایات کی ہے، پس اگر اس کی سند اور روایت اسی نوعیت کی ہے جو نوعیت قرآن کی روایت کی ہے تو بلاشبہ وہ حدیث مورثِ یقین بن جائے گی، جیسے حدیث متواتر کہ اس کا ماننا فرضِ قطعی ہوگا اور اگر سند اور ثبوت میں کسی شبہ کی گنجائش پیدا ہو جائے تو حدیث موجبِ ظن ہوگی اس لئے اصولاً انکار حدیث یا انکار حجیت حدیث کا تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ سند میں کلام کرنے

کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔ سو وہ حدیث یا حجیتِ حدیث کا انکار نہیں اگر کوئی اس گنجائش کی وجہ سے حدیث کا منکر ہے تو وہ دھوکہ میں ہے کیونکہ اس گنجائش کا اثر زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ سند کے بارے میں چھان بین کی جائے اور جس درجہ کی سند ہو اُسی درجہ کی حدیث سمجھی جائے، نہ یہ کہ حدیث اور اس کی حجیت سے انکار کر دیا جائے۔ بس اس سے حدیث کے حجت ہونے کے درجات یا اس کی حجت سے درجات متفاوت نکلیں گے یعنی جس درجہ کی سند ہوگی اسی درجہ کی حدیث ہوگی۔ اگر سندِ حدیث کے رجال سب کے سب اصولِ فن کے لحاظ سے ثقہ اور عادل وضابط ہوں گے اور ساتھ ہی مسلسل اور متصل ہوں تو حدیث واجب القبول ہو جائے گی ورنہ اس درجہ کی نہ ہوگی۔ ظاہر ہے کہ سند میں کلام کی گنجائش ہونے کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ یہ حدیث قطعی نہیں یا ثابت نہیں، نہ یہ کہ حدیث حجت نہیں یا کلامِ رسولؐ حجت نہیں ہو سکتا، یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ راستہ کی خرابی کی وجہ سے اگر کوئی شخص منزلِ مقصود تک نہ پہنچ سکے تو کہدے کہ منزل ہی غیر موجود یا معدوم ہو گئی۔ ایسے شخص کو مالیخولیا کا مریض کہہ کر پاگل خانہ بھیجا جائے گا نہ کہ اس کی جوابدہی کی فکر کی جائے گی۔ اس لئے ضعفِ سند وغیرہ کی وجہ سے اصولاً تو انکارِ حدیث کی گنجائش نہیں نکلتی، زیادہ سے زیادہ اس سندِ خاص کے انکار کی گنجائش نکل آتی ہے جو اہلِ فن کی رائے میں مجروح ہو سو وہ انکارِ حدیث نہیں تنقیدِ سند ہے۔

کلامِ رسولؐ کے اثبات وتحفظ میں قرآن کا اہتمام | اس سے بھی زیادہ دانش مندی یہ ہے کہ حدیث کا انکار قرآن کے سر رکھ کر کیا جائے، حالانکہ قرآن اسے بیانِ قرآن کہہ رہا ہے، اس بیان کو اہمیت دے رہا ہے، اس کے بارے میں خدا کی ذمہ داری دکھلا رہا ہے اور پھر خدا ہی کی طرف سے اس ذمہ داری کو رسولؐ کے سر عائد کر رہا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ حدیث کے انکار کی گنجائش نہ تو اس کی سند کی وجہ سے ہو سکتی ہے، کیونکہ ضعفِ سند کی صورت میں زیادہ سے زیادہ گنجائش اس سندِ خاص کے انکار یا اس پر تنقید کی نکلتی ہے جسے انکارِ حدیث نہیں کہا جا سکتا، تنقیدِ سند کہا جائے گا۔ ان دونوں کو ملا کر خلط ملط کر دینا عقل کے مختلط ہونے کی علامت ہے اور نہ ہی حدیث کے انکار کی گنجائش قرآن کی آڑ لے کر ہو سکتی ہے جبکہ قرآن اسے اپنا بیان کہہ کر اس کے ساتھ خدائی ذمہ داری دکھلا رہا ہے۔ بہر حال کلامِ رسولؐ کے اثبات وتحفظ میں قرآن کا یہ اہتمام دیکھتے ہوئے اسی قرآن کو کلامِ رسولؐ کی نفی کی دلیل سمجھ لیا جانا مالیخولیا سے بھی کچھ آگے ہی کا درجہ رکھتا ہے۔ نیز اسی طرح حدیث کا انکار اس وجہ سے کیا جانا کہ اس میں درمیانی روایت کا واسطہ آ گیا ہے اس سے بھی زیادہ دانش مندی کی دلیل ہے۔ کیونکہ اس مصنوعی اصول سے تو قرآن کا اقرار وتسلیم بھی باقی نہیں رہ سکتا کیونکہ وہ بھی تو ہم تک بوسائط ہی پہنچا ہے۔ اسی طرح اگر اس وجہ سے حدیث کا انکار کیا جائے کہ اس کے رواۃ عدد یا کیفیت میں قرآن جیسے نہیں، یعنی ایسے اور اتنے نہیں جیسے اور جتنے قرآن کے ہیں۔ سو اس کا حاصل بھی زیادہ سے زیادہ یہ نکل سکتا ہے کہ چونکہ فلاں قسم حدیث کی سند قرآن کی سند جیسی نہیں اس لئے ہم اسے قرآن جیسا قطعی الثبوت نہیں مانتے، نہ یہ کہ ہم جنس حدیث کو نہیں مانتے کیونکہ یہ عبارت کہ رواۃ ایسے اور اتنے نہیں تفاوتِ سند پر دلالت کرتی ہے نہ کہ انکارِ سند پر۔ بہر حال جنس حدیث کے انکار کے لئے کوئی اصولی راستہ نہیں نکلتا کہ منکرینِ حدیث اس کے ذریعہ راہِ مفر اختیار کریں۔ اب وہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جنس حدیث کے بیانِ قرآن ہونے سے تو ہمیں انکار نہیں جبکہ اس کا ثبوت قرآن سے ملتا ہے، لیکن اس جنس کی انواع واقسام کی اور اس کے مشخص افراد کا ماننا ہمارے ذمہ ضروری نہیں جبکہ تشخیص کے ساتھ قرآن نے انواعِ حدیث کے بارے میں کوئی تصریح نہیں کی۔ لیکن اول تو یہ شبہ ہی مہمل ہے، کیونکہ اگر قرآن کوئی اصلِ کل

بیان کر دے تو اس کی جزوی مثالوں اور فروعات کو اس کی تاریخ میں تلاش کرنا چاہیئے نہ کہ خود اس کے اوراق میں، ورنہ وہ دستور اساسی کیا ہوگا اچھا خاصا بائی لاز ہو کر رہ جائے گا جو اس کی شان کے منافی ہے. ظاہر ہے کہ قرآن میں تو شرعیات کی بنیادیں ہی قائم کی گئی ہیں، ان کی جزئیات کو بھی اسی میں تلاش کرنا قانونِ اساسی کی وضع سے بے خبری بلکہ اس کے بارے میں بے حسی کی دلیل ہے۔ اس لئے جب جنس حدیث کو قرآن سے ثابت شدہ مان لیا گیا تو اس کی فروعات اور انواع و اقسام کو بالاولی ثابت شدہ مان لیا گیا جبکہ فروعات جنس میں مدغم ہوتی ہیں اور ضمناً وہ بھی اصل کے ساتھ ثابت شدہ مانی جاتی ہیں، اس لئے اصل کے اقرار کے بعد فروع کے انکار کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

تعداد رواۃ کے اعتبار سے روایت کی چار قسمیں البتہ اس سلسلہ میں ایک مطالبہ کسی حد تک جائز سمجھا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ جب قرآن نے جنسِ حدیث کو خود ثابت کیا اور اس کی اہمیت پر روشنی ڈالی تو کم از کم اس اہم ترین اصول کی کوئی ایک آدھ مثال تو اسے دے دینی چاہیئے تھی جس سے حدیث کے تنوع اور تعدد انواع کا جواز سمجھ میں آجاتا جس سے آنے والوں کیلئے حدیث کے انقسام اور ان کی حد بندیوں کیلئے سندِ جواز مل جاتی، تو میں عرض کروں گا کہ قرآن نے کمالِ جامعیت کے ساتھ یہ مطالبہ بھی پورا کر دیا ہے، اس نے نہ صرف انواعِ حدیث کی ایک آدھ مثال ہی دیدی ہے بلکہ سند اور رجال کے اعتبار سے حدیث کی بنیادی قسموں پر بھی کافی روشنی ڈالدی ہے جس کی راویوں کی تعداد اور ان کے اوصاف کے لحاظ سے حدیث کا مقام بھی متعین ہو جاتا ہے اور اقسام کی طرف بھی راہ نمائی ہو جاتی ہے۔ اسے سمجھنے کیلئے پہلے اس بات پر غور کیا جائے کہ محدثین نے حدیث کی بنیادی تقسیم کیا کی ہے جس سے بقیہ اقسام حدیث شاخوں کی طرح اسی سے شاخ در شاخ ہو کر نکلتی گئی ہیں، سو حصرِ عقلی کے ساتھ تعداد رواۃ کے اعتبار سے روایت کی چار قسمیں ہی ہو سکتی ہیں جنھیں محدثین نے فنِ مصطلحات الحدیث میں اوّلیت کا درجہ دیا ہے۔

خبر غریب ایک یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ہم تک کسی حدیث کی روایت ایک ایک راوی سے ہوتی آرہی ہو۔ اگر درمیان میں راوی کہیں ایک سے زائد بھی ہو جائیں تب بھی اسے ایک ہی ایک راوی کی روایت شمار کیا جائے گا۔ اس حدیث کا نام محدثین کی اصطلاح میں خبرِ غریب یا خبر فرد ہے۔ ایسی روایت سے گو قطعی یقین حاصل نہ ہو لیکن ظن ضرور پیدا ہو جاتا جس کا دین و دنیا کے تمام معاملات میں قطعی طور پر اعتبار کیا گیا ہے، اور ایسی خبر نہ صرف یہ کہ رد نہیں کی جا سکتی بلکہ اس پر ہزار ہا دنیوی و اُخروی معاملات کا فیصلہ کر دیا جانا ایک مسلمہ اور مروجہ حقیقت ہے البتہ اس میں یہ شرط ضرور ہے کہ وہ راوی ثقہ اور قابلِ اعتماد ہوں اور ان کے حفظ و عدالت پر کوئی تہمت نہ ہو۔

خبر عزیز دوسری صورت یہ ہے کہ پیغمبر سے لیکر ہم تک کسی روایت کو دو دو ثقہ اور عادل آدمی روایت کرتے آئے ہوں۔ خواہ درمیان میں کہیں رواۃ کا عدد دو سے بڑھ بھی جائے مگر وہ دو دو ہی کی روایت شمار ہوگی۔ ظاہر ہے کہ یہ خبر پہلی روایت سے قوتِ سند کے لحاظ سے بڑھی ہوئی ہوگی اور اس لئے اگر پہلی روایت صرف ظن کا فائدہ دیتی تھی تو یہ غلبۂ ظن کا فائدہ دے گی اور وہ معاملات میں پہلی سے زیادہ قوی حجت سمجھی جائے گی۔ ایسی خبر کو محدثین کی اصطلاح میں خبر عزیز کہتے ہیں۔

خبر مشہور تیسری صورت یہ ہے کہ اُوپر سے نیچے تک کسی روایت کو کم از کم تین تین ثقہ آدمی روایت کرتے آئے ہوں گو بیچ میں اس سے زیادہ بھی ہو جائیں مگر یہ روایت تین ہی تین آدمی کی شمار ہوگی۔ ظاہر ہے کہ یہ روایت دوسری روایت سے کہیں زیادہ قوی اور معاملات میں قوی ترین حجت شمار ہوگی جس کا انکار عادت و عرف میں صریح مکابرہ

اور تجود سمجھا جائے گا۔ اس خبر سے نہ صرف غلبۂ ظن بلکہ فی الجملہ یقین پیدا ہو جائے گا، گو ضابطۂ قضا میں وہ یقین نہ کہلائے لیکن دیانتاً اسے یقین کہنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کی جائے گی۔ ایسی خبر کو محدثین کی اصطلاح میں خبر مشہور کہتے ہیں۔

خبر متواتر چوتھی صورت یہ ہے کہ اُوپر سے نیچے تک کسی روایت کو تین اور چار کی قید سے بالاتر ہو کر اتنے ثقہ اور عادل افراد روایت کرتے آرہے ہوں جن کا جھوٹ پر جمع ہو جانا عادتاً محال ہو اور کسی دَور میں بھی چار سے کم نہ ہوں، خواہ زائد ہو جائیں، اور زائد کی کوئی حد مقرر نہیں، تو یہ روایت تیسری نوعِ روایت سے بدرجہا مضبوط اور قوت و اعتبار میں انتہائی حد پر پہنچی ہوئی ہوگی۔ اور اس سے نہ صرف دیانتاً ہی یقین حاصل ہو جائے گا بلکہ وہ یقین پیدا ہوگا جسے عرفِ عام اور ضابطہ وقانون میں بھی یقین ہی کہا جائے گا اور کسی حالت میں بھی اس کا رد و انکار جائز نہ ہوگا بلکہ وہ حجتِ قطعیہ سمجھی جائے گی۔ اس خبر کا نام اصطلاحِ محدثین میں خبر متواتر ہے۔

تواتر کے اقسام و درجات اب اگر تواتر افراد سے گذر کر طبقات اور بڑی بڑی جماعتوں تک پہنچ جائے اور کسی روایت کو ہر دَور میں ایک جمِ غفیر اور جماعتیں کی جماعتیں روایت کرتی آرہی ہوں تو ظاہر ہے کہ تواتر کی قوت میں اور زیادہ استحکام پیدا ہو جائے گا، تاہم جنس تواتر ایک ہی رہے گی۔ اس جنس کی ان دو قسموں کے اصطلاحی نام حضرت الاستاذ الاکبر علامہ انور شاہ قدس سرہٗ نے تجویز فرمائے تھے، تواتر کی ابتدائی قسم کا نام تواتر سندی اور دوسری قسم کا نام تواتر قرنی وضع فرمایا تھا۔ پس قرآنِ کریم کی روایت تواترِ قرنی ہے، بہر حال متواتر روایت میں کسی ادنیٰ شک شبہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ ایسی خبر کا منکر زبانِ خلق پر مطعون یا مجنون کہلائے گا، کیونکہ یہ متواتر روایت گویا زبانِ حق ہوگی جو زبانِ خلق سے کام کرے گی۔ اس لئے اس خبر کو گویا خدا کی خبر اور خدائی نقل و روایت کہا جائے گا، جسے جھٹلانے کی کوئی اصولی صورت ممکن نہ ہوگی، کیونکہ اس خبر کا محافظ خود خدا ہوگا نہ کہ مخلوق۔

بہر حال روایت کے سلسلہ میں ایک سے لے کر چار تک حصرِ عقلی کے ساتھ یہ چار ہی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں راویوں کے لحاظ سے ہر زائد عدد والی روایت کم عدد والی روایت سے مضبوط اور محکم ہوگی اور اسی حد تک اس کی حجت اور اعتبار کا درجہ بڑھتا جائے گا۔ بالفاظِ دیگر روایت جس قدر بھی فرد سے گذر کر جماعت کی حد میں آتی جائے گی اسی قدر ظن سے یقین اور یقین سے کمالِ یقین کی طرف بڑھتی جائے گی۔ ظاہر ہے کہ شریعت نے ایک عدد سے گذر کر دو کے عدد کو جماعت تسلیم کیا ہے، فرمایا گیا:-

اَلْاِثْنَانِ وَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ　　دو اور اس سے زیادہ جماعت ہے۔

چنانچہ نماز میں اگر دو بھی جمع ہو جائیں تو شرعاً وہ نماز باجماعت کہلائے گی اور تین ہو جائیں تو جماعت معہ ہو جائے گی۔ گویا تین افراد کا مجموعہ شرعاً معتدبہ ہے۔ پس جماعت کی حد ایک کے بعد ہی سے شروع ہو جاتی ہے۔ پھر اگر عدد تین سے بھی بڑھ جائے، مثلاً چار یا اس سے زائد افراد اکٹھے ہو جائیں تو وہ جماعت کبیرہ کے حکم میں آجائے گی جس سے جمعہ بھی ادا کیا جا سکیگا جس کا موضوع ہی شرعی جامعیت اور اجتماعیت ہے، جیسا کہ لفظ جمعہ اور اس کے مادّہ (جمع) سے ظاہر ہے پھر یہ جماعت کبیرہ اگر ثقہ اور عادل لوگوں پر مشتمل ہو جن کا ایک ایک فرد ثقاہت و عدالت کا مجسمہ ہو، گویا ایک ایک اُمت اور جماعت کے حکم میں ہو بفحوائے "اِنَّ اِبْرَاهِيْمَ كَانَ اُمَّةً" تو یہ جماعت ایک جماعتِ عظیم کے حکم میں ہوگی جس کی کہی ہوئی بات قطعیت کے انتہائی مقام اور یقین کے اعلیٰ ترین درجہ پر سمجھی جائے گی جس سے زیادہ یقین آور کوئی صورت نہیں ہو سکتی، نہ صرف اصطلاحاً بلکہ اصولاً اور فطرتاً اس سے قلوب اطمینان کی ٹھنڈک محسوس کریں گے، پس جماعت کی حد ایک کے بعد ہی سے شروع ہو جاتی ہے اور چار پر آکر ختم ہو جاتی ہے۔ آگے اگر درجہ ہے تو کمالِ جماعت کا ہے نہ کہ

اصل جماعت کا اس لئے تعدد روایت کے سلسلہ میں اعتماد، یقین، اطمینان اور اعتبار کا تقاضہ بھی کم از کم چار کے عدد پر پہنچ کر پورا ہو جاتا ہے، آگے یقین و اطمینان میں اضافہ کے درجات آتے رہیں گے۔ لیکن نفسِ یقین کا سرچشمہ چار ہی کا عدد رہے گا۔ بشرطیکہ راوی ثقہ اور عادل ہوں، اس لئے راویوں کے عدد کے لحاظ سے روایت کی چار قسمیں حصرِ عقلی کے ساتھ نکلتی ہیں جو خبر غریب، خبر عزیز، خبر مشہور اور خبر متواتر کے نام سے محدثین کے یہاں معروف ہیں۔

خبر متواتر اور اس کی حجیت تدبر کیا جائے تو قرآن حکیم نے جنس حدیث کے اثبات کے ساتھ روایت کی ان چاروں قسموں کی بنیادیں بھی خود ہی قائم کر دی ہیں۔ چنانچہ ان میں سے خبر متواتر اور اس کی حجیت کا ثبوت تو خود قرآنِ کریم کی ذات ہی ہے جس کی روایت کا طریقہ ہی تواتر ہے جس سے وہ زمانۂ نبوی سے ہم تک منقول ہوتا ہوا آ رہا ہے۔ گویا قرآن کی ذات ہی تواتر کا وجود ہے۔ اگر تواتر سے انکار کر دیا جائے تو قرآن کا وجود ہی باقی نہیں رہتا اور ظاہر ہے کہ جو قرآن اور اس کی حجیت کو تواتر کی بنا پر تسلیم کرلے گا اسے خبر متواتر اور اس کی حجیت کو بھی قطعی طور پر تسلیم کرنا پڑے گا ورنہ قرآن کی حجیت سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا، کیونکہ جو تواتر قرآن کو حجت ماننے کا موجب ہوا ہے وہی تواتر حدیثِ متواتر میں بھی موجود ہے پھر کوئی وجہ نہیں کہ اسے حجت نہ مانا جائے اور کوئی وجہ نہیں کہ علت تو دونوں جگہ مشترک ہو اور حکم الگ الگ ہو جائے۔

یہ صحیح کہ قرآن کا تواتر بہت اونچا اور ایک خاص تواتر یعنی تواترِ قرن ہے جس کا مقابلہ عام تواتر نہیں کر سکتا، لیکن اس فرق کا ثمرہ زیادہ سے زیادہ فرقِ مراتب نکلے گا نہ کہ نفسِ تواتر کا انکار، کیونکہ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ قرآنِ کریم کے تواتر سے اگر کمال یقین حاصل ہو جس کا درجہ اونچا ہے تو نفسِ تواتر سے نفسِ یقین حاصل ہو نہ یہ کہ نفسِ تواتر غیر معتبر ہو جائے۔ پس کمال تواتر کا ثمرہ قوتِ یقین ہے نہ کہ اصل تواتر اور اس کا ثمرہ (نفسِ یقین) کا انکار۔ جو لوگ قرآن کے اعلیٰ ترین تواتر کو سامنے رکھکر حدیثِ متواتر کی حجیت سے انکاری ہیں وہ درحقیقت قرآنِ متواتر کی حجیت کے بھی قائل نہیں، اور یا پھر حدیثِ متواتر کے انکار میں جھوٹے ہیں، کیونکہ کمالِ تواتر میں بہر حال نفسِ تواتر بھی تو موجود ہے، اور کمالِ یقین میں بلاشبہ اصل یقین بھی مضمر ہے۔ پس کمال تواتر کی حقیقت اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نفس تواتر میں اضافہ ہو جائے، ایسے کمال یقین کی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا ہے کہ اصل یقین میں زیادتی ہو جائے اور کوئی شخص بھی اضافہ تک بغیر اصل سے گذرے ہوئے نہیں پہنچ سکتا، اس لئے زیادہ کا قائل درحقیقت اصل کا بھی قائل ہے جو اس سے زیادہ میں مضمر ہے۔

اندریں صورت اضافہ کو سامنے رکھکر اصل کا انکار کر دینا درحقیقت اضافہ سے بھی انکار ہے۔ ورنہ بغیر اصل کے یہ اضافہ آخر آیا کہاں سے؟ اور یہ منکر اس تک پہنچا کیسے؛ پھر بھی اگر وہ اضافہ کا نام لے کر اصل کا انکار ہی کرتا ہے تو اسکی مثال ایسی ہی ہوگی جیسے کوئی نیچے کی منزل منہدم کر کے اوپر کی منزل پر رہنے کا دعویٰ کرے، سو جیسے یہ شخص عقلاء کے نزدیک جھوٹا شمار ہوگا ایسے ہی وہ شخص بھی جھوٹا شمار ہوگا جو قرآن متواتر کی حجیت کو تواتر کی بنا پر مان کر حدیثِ متواتر کی حجیت کا انکار کرنے لگے، کیونکہ خبر متواتر ہی کا تو یہ تواتر ہے جس پر اضافہ ہو کر قرآن کا کمال تواتر رونما ہوا ہے۔ بہرحال خبر متواتر اور اس کی حجیت کا ثبوت خود عین قرآن اور اس کی روایت ہے۔

قرآن کا طریقِ روایت بلکہ اگر غور کیا جائے تو قرآنِ کریم کی روایت سے صرف خبر متواتر ہی کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ نفسِ روایت و خبر کے معتبر ہونے کا ثبوت بھی بآسانی نکل آتا ہے کیونکہ قرآن کی روایت ظاہر ہے کہ روایتِ متواترہ ہے اور روایتِ متواترہ ایک قسم ہے نفسِ روایت کی۔ گویا نفسِ روایت و خبر مقسم کا درجہ ہے۔ اور خبر متواتر اس کی ایک قسم ہے اور ظاہر ہے کہ قسم کو مان کر مقسم کا انکار یا قسم کو معتبر مان کر مقسم کے غیر معتبر ہونے کا اقرار ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی مقید

مان کر مطلق کا انکار کر دے، یا خاص مان کر عام کا انکار کر دے۔ حالانکہ مقید بن ہی نہیں سکتا جب تک کہ مطلق نہ ہو اور خاص بن ہی نہیں سکتا جب تک کہ عام نہ ہو۔ اس لئے قرآن کی روایت خاص یعنی متواتر کا اقرار کر کے آدمی مطلق روایت کے اقرار سے کبھی بچ ہی نہیں سکتا، جبکہ یہ مطلق روایت اس مقید میں موجود ہے، اور خبر متواتر کے معتبر ہونے کو مان کر نفس خبر و روایت کے معتبر ماننے سے کبھی گریز کر ہی نہیں سکتا۔ جبکہ متواتر کے اعتبار میں نفس روایت کا اعتبار بھی آیا ہوا ہے۔ اس لئے قرآن کے طریق روایت سے محض خبر متواتر کا ہی ثبوت نہیں ہوتا جو قسم کا مرتبہ ہے، بلکہ مطلق خبر کے معتبر ہونے کا بھی ثبوت ہو جاتا ہے جو مقسم کا مرتبہ ہے۔ جس کے معنی یہ نکلے کہ اصولاً نفس روایت اپنی اقسام کے ذیل میں حسب مراتب خود بلاشبہ معتبر اور واجب التسلیم ہے خواہ وہ قرآن کی روایت ہو یا غیر قرآن کی۔ اس لئے حدیث کی روایت کا معتبر ماننا قرآن کی روایت کو معتبر ماننے کے بعد ضروری ہو جاتا ہے، البتہ دونوں کی روایت کے درجات و مراتب کی قدر ان کے احکام کے مراتب و درجات کے فرق سے انکار نہیں ہو سکتا، مگر اصل کے انکار کی کوئی صورت نہ ہوگی۔

منکرین حدیث کیلئے دو راستے اس لئے منکروں کیلئے دو ہی صورتیں ہیں یا وہ سرے سے نقل و روایت کا انکار کریں اور کھل کر حدیث کے ساتھ قرآن کے بھی منکر ہو جائیں، لیکن اگر وہ قرآن کی روایت کو مانیں تو اس کے ضمن میں نفس روایت کو مان کر روایت حدیث کا ماننا بھی ان کے سر عائد ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ قرآن کو مان کر حدیث کا انکار کر دیں ورنہ وہ نفس روایت کے ہی منکر کہلائیں گے۔ مزید غور کیا جائے تو روایت متواترہ کا ثبوت قرآن کی روایت ہی کو سامنے رکھنے پر موقوف نہیں بلکہ مطلقاً قرآن کے ثبوت سے بھی ہو جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ قرآن کی روایت ہی سے اس کا ثبوت پیش کیا جائے کیونکہ قرآن کو حجت مان کر سوال یہ ہوتا ہے کہ اس قرآن کا قرآن ہونا آخر ہمیں کیسے معلوم ہوا؟ اگر خود قرآن ہی سے معلوم ہوا تو درحالیکہ ابھی تک خود قرآن کا قرآن ہونا ہی ثابت شدہ نہ ہو قرآن سے کسی چیز کا ثبوت کیسے ہو سکتا ہے؟ جسے تَقَدُّمُ الشَّیْءِ عَلٰی نَفْسِہٖ کہتے ہیں۔ لامحالہ غیر قرآن ہی سے قرآن کا قرآن ہونا معلوم ہو سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ غیر قرآن بجز پیغمبر کی خبر کے اور کیا ہو سکتا ہے؟ جو منقول ہو کر بلاکم و کاست ہم تک پہنچے اور اسی کا نام حدیث ہے، اس لئے قرآن کا قرآن ہونا خود حدیث پر موقوف نکلا۔

اندریں صورت یہ کیسے ممکن ہے کہ قرآن تو واجب التسلیم ہو اور حدیث نہ ہو، ورنہ خود قرآن کا وجود اور ثبوت بھی ممکن نہ رہے گا۔

قطعیت قرآن سے خبر متواتر کی قطعیت کا ثبوت ساتھ ہی یہ کہ جس خبر سے ہم کو قرآن جیسی قطعی یقینی اور اہم ترین کتاب کا علم ہو وہ خبر بھی قطعیت میں قرآن سے کم نہ ہونی چاہیئے۔ ورنہ اگر وہ ہی ظنی ہو تو قرآن کا ثبوت قطعی نہ رہے گا بلکہ ظنی ہو جائے گا جس کے انکار سے کفر عائد ہو گا نہ اس پر ایمان لانا ہی فرض قطعی رہے گا جس سے ایمان کا کارخانہ درہم برہم ہو جائے گا، اس لئے اس خبر کا قطعی اور انتہائی طور پر موجب یقین ہونا ضروری ہے اور ایسی خبر بجز متواتر کے دوسری نہیں ہو سکتی۔ اس لئے قرآن کے ثبوت سے پہلے مگر قرآن کی نسبت کے ساتھ نہ صرف جنس حدیث ہی کا ثبوت ہاتھ لگا جو جنس اور مقسم کا مرتبہ ہے بلکہ اس کی ایک قسم خاص خبر متواتر کا ثبوت بھی نکل آیا، اس لئے قرآن کو قرآن کہنے والا تو کم سے کم نفس حدیث اور اس کی ایک قسم متواتر کا کبھی انکار کر نہیں سکتا ورنہ وہ تسلیم قرآن کے دعوے میں بھی جھوٹا اور منافق شمار کیا جائے گا۔ ہاں قرآن ہی کا کوئی کھلے بندوں انکار کرنے لگے تو ہمیں اس تحریر میں اس سے تعارض کرنا نہیں۔ کیونکہ منکر قرآن کا جواب دوسرا ہے جس سے یہاں بحث نہیں۔ بہرحال قرآن کو کسی بھی جہت سے مانا جائے کم از کم حدیث کا متواتر ماننا ضروری ہو جائے گا جس کیلئے قرآن کی روایت بھی ایک مستقل ثبوت ہے اور خود عین قرآن کے اقرار

کے نسبت بھی ایک مستقل ثبوت ہے جس کے ضمن میں نفسِ حدیث کا ثبوت بھی خود بخود آجاتا ہے۔ اس لئے خبرِ متواتر کا ثبوت تو قرآنِ حکیم سے بحمد اللہ مل گیا۔

خبرِ مشہور، خبرِ عزیز اور خبرِ غریب قرآن کی روشنی میں اب حدیث کی بقیہ تین قسموں مشہور، عزیز اور غریب پر قرآن کی روشنی میں غور کیجئے۔ سو خبرِ مشہور جو کم سے کم تین ثقہ راویوں کی روایت سے منقول ہو اس کا اور اس کی حجیت کا ثبوت بھی ہمیں قرآن سے ملتا ہے۔ قرآنِ حکیم نے اصحاب القریہ کے بارے میں فرمایا جو سورۂ یٰسین شریف میں ہے:۔

(۱) وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا اَصْحٰبَ الْقَرْيَةِ ۘ اِذْ جَآءَهَا الْمُرْسَلُوْنَ ۚ اِذْ اَرْسَلْنَآ اِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوْهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوْٓا اِنَّآ اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ۔ یٰسین آیت ۱۳-۱۴

"یاد کرو گاؤں والوں کی مثال جبکہ ان کے پاس رسول آئے جب ہم نے ان کی طرف دو رسول بھیجے تو انہوں نے ان کو جھٹلا دیا تو ہم نے تیسرے سے قوت دی اور (ان تینوں نے) کہا کہ ہم تمہاری طرف رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔"

یہ انطاکیہ والوں کا واقعہ ہے جو مسئلہ رسالت سمجھانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سنانے کا حکم دیا گیا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ دو کی تکذیب کر دینے پر تیسرے کا اضافہ اصولاً اس وجہ سے تھا کہ عادتاً تین ثقہ اور عادل افراد کو جھٹلانا فطرتِ انسانی کے خلاف ہے اور اس سے گاؤں والوں پر خدا کی حجت تمام ہو جائے گی۔ کیونکہ تین آدمی کا مجموعہ جماعت کہلاتا ہے، اور عادتاً نہ تو تین افراد کی جماعت اور وہ بھی نیک اور پارسا لوگوں کی مل کر جھوٹ بول سکتی ہے اور نہ اسے جھٹلایا ہی جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں نقل و روایت کے سلسلہ میں تین کا عدد پیشِ نظر ہے، رسالت کا وصف پیشِ نظر نہیں کیونکہ رسول تو ایک بھی ثقاہت و عدالت اور صدق و امانت میں ساری دنیا سے بڑھ کر ہوتا ہے، اگر گاؤں والوں کو رسالت کی عظمت پیشِ نظر ہوتی تو وہ ایک رسول کی بھی تکذیب کی جرأت نہ کرتے اور کرتے تو وہ خود ہی غیر معتبر ٹھہر جاتے۔ رسولوں کے عدد میں بلحاظِ وصفِ رسالت اضافہ کی ضرورت نہ ہوتی، لیکن ان پر قانونی حجت تمام کرنی تھی تو آخر کار تین کا عدد مکمل کر کے رسالت ان تک پہنچائی گئی کہ دنیا کے عام اصول پر تین سچے انسانوں کی خبر کسی طرح بھی قابلِ رد شمار نہیں کی جاتی۔

اس سے یہ اصول واضح ہو جاتا ہے کہ اگر تین تین کی روایت سے کوئی خبر روایت ہوتی ہوئی ہم تک پہنچے تو قرآن کی رُو سے بلحاظِ روایت وہ ہرگز رد نہیں کی جا سکتی، کیونکہ اس سے نہ صرف غلبۂ ظن بلکہ دیانتاً یقین حاصل ہو جاتا ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی۔ اور جبکہ یہی نوعیت خبرِ مشہور کی ہے تو قرآنِ کریم سے خبرِ مشہور اور اس کی حجیت کا ثبوت مل جاتا ہے۔ اندریں صورت خبرِ مشہور کے ثبوت اور اس کی حجیت کا منکر درحقیقت قرآن کے اس اصول اور آیتِ بالا کا منکر ہے جس کو منکرِ قرآن کہا جائے گا۔

اسی طرح خبرِ عزیز جس کی روایت دو ثقہ راوی کریں قرآنِ حکیم سے ثابت اور معاملات میں از روئے قرآن حجت ہے۔ ارشادِ قرآنی ہے:۔

(۲) وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَاَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ۔ الطلاق آیت ۲

اور گواہ بناؤ دو عدل والوں کو اپنے میں سے اور لوجہ اللہ شہادت قائم کرو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ دو کی شہادت محض معتبر ہی نہیں بلکہ حجت بھی ہے جس پر دین اور دنیا کے ہزارہا جانی، مالی، اخلاقی اور مابینی معاملات کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ قضائے قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہو جاتی ہے۔ یہ شہادت ظاہر ہے کہ روایت ہے، اس روایت کا نام شہادت تعارف کے طور پر محض اس لئے رکھ دیا گیا ہے کہ وہ سرکاری طور پر کسی مقدمہ یا خصومت میں قاضی یا مجسٹریٹ یا ثالث و سرپنچ کے سامنے دی جاتی ہے جس سے اس میں سرکاری اہمیت

پیدا ہوجاتی ہے ورنہ وہی روایت ہے جو عدالت کے کمرے سے باہر روایت کے نام سے موسوم ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نام یا نسبت کے فرق سے ایک سرکاری خبر ہے اور ایک نجی۔ یا ایک اطلاع قضاءً ہے اور ایک دیانتًا خبر کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر یہی شاہد عدالت کے کمرے سے باہر نکل کر یہی روایت پبلک کے سامنے بیان کرے تو تبدیلی نام ونسبت کے سوا اور فرق ہی کیا ہوگا۔ بس اب اسے شہادت کے بجائے روایت کہنے لگیں گے لیکن خبر اور مخبر کی حقیقت وہی رہے گی جو عدالت کے کمرے میں تھی۔ اس لئے شہادت کی تمام شرائط درحقیقت روایت کی شرائط ہیں۔ پس جیسے شہادت بلاواسطہ ہو تو اس کا عینی ہونا ضروری ہے کہ شاہد اپنا مشاہدہ یا سماع بیان کرے ایسے ہی روایت میں بھی راویِ اوّل کیلئے بھی یہی شرط ہے کہ روایت کردہ واقعہ اس کا چشم دید یا براہِ راست خود شنید ہو۔ پھر جیسے روایت بالواسطہ بھی ہوتی ہے ایسے ہی شہادت بھی بالواسطہ ہوسکتی ہے، جسے شہادت علی الشہادت کہتے ہیں۔ اور جیسے ان وسائط کی شہادت کیلئے ضروری ہے کہ جس پر شہادت کی انتہا ہو وہ اپنا چشم دید یا خود شنید واقعہ بیان کرے ایسے ہی روایت کی سند کیلئے بھی ضروری ہے کہ اس کی انتہا حس پر ہونی چاہیئے کہ راوی اوّل اپنا مشاہدہ یا سماع نقل کرے، پھر ثقہ اور اعتماد کی جو شرائط شاہد کیلئے ہیں وہی راوی کیلئے بھی ہیں جن کی تفصیلات فن میں مدون ہیں۔ غرض شہادت وروایت ایک ہی چیز ہے، اس لئے اگر شہادت شرعًا حجت ہے تو بلاشبہ روایت بھی حجت ہے۔ فرق ہے تو قضاء ودیانت کا ہے نہ کہ اصل خبر کا۔

پس قرآنِ کریم نے آیتِ بالا میں دو آدمی کی شہادت کو معتبر اور حجت مان کر درحقیقت دو کی روایت کے معتبر اور حجت ہونے کا اعلان کیا ہے۔ پس اگر یہ دو کی روایت عدالت جیسی اہم جگہ میں قانونًا معتبر ہے جس میں سیاسی اہمیت بھی موجود ہے تو ان ہی دو کی روایت عدالت سے باہر دیانات کے حلقوں میں جہاں وہ سیاسی اہمیت بھی نہیں ہے دیانتًا کیوں معتبر اور حجت نہ ہوگی؟ ضرور ہوگی۔ بلکہ اسے بدرجۂ اولیٰ معتبر اور حجت ہونا چاہیئے۔ اس لئے دو دو کی روایت کے معتبر اور واجب التسلیم ہونے کا ماخذ بھی قرآنِ حکیم ثابت ہوا جس کا نام خبرِ عزیز تھا۔ اور واضح ہوا کہ خبرِ عزیز اور اس کی حجیت کا منکر درحقیقت آیتِ بالا کا منکر ہے جسے منکرِ قرآن کہا جائے گا۔ رہی خبرِ غریب جسے خبرِ فرد بھی کہا جاتا ہے، اور جسے ایک ایک آدمی روایت کرے۔ سو قرآنِ کریم کی ایک نہیں بیسیوں آیتیں اس کے ثبوت میں پیش کی جاسکتی ہیں جن سے اس کی حجیت پر روشنی پڑتی ہے۔

ایک ہی فرد پر سارے ادیان کا دارومدار ہے اول تو سارے انبیاءؑ کے پاس تنِ تنہا حضرت جبرئیل علیہ السلام ہی کا وحی لے کر آنا اور خدا کی خبروں کی روایت کرنا ہی خبرِ فرد کے ثبوت کیلئے کافی ہے۔ کیونکہ وہ ایک ہی کی خبر ہوتی تھی آخر میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پورا پورا قرآن روایت کیا یہ خبرِ فرد نہ تھی۔ حق تعالیٰ نے اسی کو فرمایا:۔

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ۔ الحاقہ آیت ۴۰ (یہ قرآن) قول ہے ایک رسولِ کریم (جبرئیل) کا۔

جس سے واضح ہے کہ قرآن کے راویِ اوّل حضرت جبرئیلؑ ہیں جنھوں نے تنِ تنہا سارا قرآن حضورؐ تک پہنچایا قرآن نے اس روایت کے بارے میں آیتِ بالا میں تصریح کی کہ وہ روایت جبرئیلی تھی اور یہ بھی واضح کردیا کہ قرآن کی روایت اور خبرِ فرد ان کے فرشتہ ہونے کی وجہ سے واجب التسلیم نہیں ہوئی۔ بلکہ اس لئے کہ ان میں راویوں کے تمام محاسنِ روایت جمع تھے اور تمام مطاعنِ روایت منفی تھے جو روایت کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہیں جیسا کہ رسولِ کریمٍ ذی قوّتٍ وغیرہ کے اوصاف سے واضح ہے اور آئندہ اس کی شرح آتی ہے۔ بہرحال یہ مقدس راوی کتنے بھی اوصافِ

قدسیہ سے متصف ہو. لیکن یہ خبر بہرحال فردہی کی رہے گی جسے ایک شخصیت نے روایت کیا جس سے خبرِ فرد کا ثبوت اور اس کی حجیت نصِ قرآنی سے عیاں ہوجاتی ہے، اور جب کہ جبرئیل علیہ السلام کی یہ اخبارِ غیبیہ صرف زمانۂ نبوی تک ہی محدود نہیں، بلکہ زمانۂ آدمؑ سے تا زمانۂ خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اسی ایک فرد کی خبر پر سارے ادیان اور ساری شرائع کا دارومدار رہا ہے. جس سے خبرِ فرد کا نہ صرف ثبوت بلکہ اہمیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ تمام ادیان اور شرائع کا دارومدار ہی خبرِ فرد پر رہا ہے. ظاہر ہے کہ آغازِ ادیان کے وقت یہ اہمیت نہ خبرِ عزیز کو حاصل ہوتی ہے نہ مشہور و متواتر کو، اس لئے خبر کی کوئی اور قسم معتبر ہو یا نہ ہو مگر خبرِ فرد بالضرور معتبر ماننی پڑے گی، ورنہ تمام ادیان و شرائع کی بنیاد ہی معاذ اللہ منہدم ہو جائے گی۔

ممکن ہے کہ اس ثبوت میں یہ خدشہ کیا جائے کہ گفتگو ہے انسانوں کی اور خبرِ فرد میں نظیر لائی جارہی ہے فرشتوں کی خبرِ فرد سے حالانکہ کسی جنس کیلئے نظیر ہم جنس ہی کی معتبر ہوتی ہے. اور یہاں انسان اور فرشتہ میں کوئی جنسی اشتراک نہیں، تو پھر ایک نوع کی نظیر دوسری نوع پر کیسے حجت ہوسکتی ہے؟ گو یہ شبہ قابلِ التفات نہیں جبکہ خبر کی نوعیت دونوں جگہ ایک ہے، خواہ وہ فرد انسان ہو یا فرشتہ، یہاں فرق اگر ہے تو راویوں کی جنس کا ہے نہ کہ روایت کی جنس کا. روایت اور اوصافِ روایت کی نوعیت دونوں جگہ یکساں ہے، اس لئے یہاں رواۃ کے تفاوتِ جنس سے روایت کے ثبوت میں کیا خلل آسکتا ہے، یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک راوی حبشی کا ہو اور ایک عرب کا ایک مشرق کا ہو ایک مغرب کا مگر جبکہ وہ اصولِ روایت کے مطابق روایت کریں تو ان کے وطنوں اور رنگوں کے فرق سے روایت میں کیا فرق پڑ سکتا ہے. ایسے ہی کسی خبرِ فرد کے راوی آسمان کے باشندے ہوں یا زمین کے بسنے والے مگر روایت کے تمام اصول قوانین کی رعایت سے روایت کریں تو اسے زمین کے باشندوں کے لئے بطورِ نظیر پیش کئے جانے میں آخر اشکال کیا ہوسکتا ہے؟ پھر اچھے اشکال کا سرچشمہ بہرحال ملائکہ ہی ہیں، اور انسانوں کو ان کی ملکیت سے استفادہ کا مکلف ٹھہرایا گیا ہے. ظاہر ہے کہ یہاں فرشتہ سے اس کی ذات کا استفادہ منظور نہیں کہ آدمی فرشتہ ہو جائے، بلکہ فرشتہ کے اوصاف سے یہ استفادہ مطلوب ہے جو باوجود اختلافِ جنس کے مطلوب ہے اور نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے. چنانچہ مثالوں میں کہا جاتا ہے کہ فلاں انسان پر ملکیت کا غلبہ ہے، گویا بشر کیلئے ملائکہ کی اخلاقی نظیریں حجت ہوسکتی ہیں اور اوصاف میں یہ اشتراک جنسوں کے اختلاف کے باوجود بھی ہوسکتا ہے تو روایت کے بارے میں ملائکہ کے اوصافِ روایت انسانوں کے حق میں کیوں ناقابلِ اعتبار اور ناقابلِ قیاس ہو جائیں گے، اس لئے یہ مذکورہ شبہ اصولاً مہمل ہے۔

ہر اُمّت کے پاس اس کا ایک ہی ہادی آیا تاہم اس بحث سے الگ ہو کر جبکہ مقصود مخاطبوں کو اطمینان دلانا ہے تو ہم روایت فرد کے بارے میں ملکی نظیر سے ہٹ کر بشری نظیر بھی قرآنِ کریم ہی سے پیش کئے دیتے ہیں. ہم نے سابق میں خبرِ مشہور کے بارے میں تین پیغمبروں کی جماعتی خبر سے استدلال کرتے ہوئے خبرِ مشہور کا قرآنِ کریم سے ثبوت پیش کیا تھا، اس لئے خبرِ فرد کے بارے میں تنِ تنہا ایک پیغمبر کی خبر یقیناً خبرِ فرد کے ثبوت کیلئے کافی ہوجانی چاہئے. سو کون نہیں جانتا کہ اُمت کو پیغمبر سے جو خبر بھی ملتی ہے وہ ایک ہی کی ہوتی ہے. یہ تو صرف اصحاب القریہ ہی کی خصوصیت تھی کہ ان کے پاس اکٹھے تین پیغمبر بھیج دیئے گئے جنھوں نے جماعتی طور پر پیغامِ الٰہی پہنچایا ورنہ ہر اُمت کے پاس اُمت کا ایک ہی ہادی و نذیر آیا اور ایک ہی نے خدائے برتر کی طرف سے خبریں دیں. حضرتِ نوح، حضرتِ ابراہیم، حضرتِ موسیٰ حضرتِ عیسیٰ، حضرتِ ہود، حضرتِ صالح وغیرہم علیہم الصلوٰۃ والسلام تنہا تنہا ہی اپنی امتوں کی طرف مبعوث ہوئے اور ایک ہی ایک نے خدائی دین کی نقل و روایت خدا کی طرف سے اُمت کے سامنے پیش کی. یہ خبرِ فرد نہیں تھی تو اور کیا تھی؟

اس لئے قرآن نے جتنے بھی پیغمبروں کی دعوت کا ذکر کیا ہے وہ درحقیقت خبرِ فرد ہی کا ذکر ہے، جہاں جہاں بھی "اِذْ قَالَ لَهُمْ نُوْحٌ ۔ اِذْ قَالَ لَهُمْ هُوْدٌ ۔ اِذْ قَالَ لَهُمْ لُوْطٌ" وغیرہ وغیرہ کے کلمات وارد ہوئے اور وہ حجت تھے تو یقیناً یہ خبرِ فرد ہی کی حجیت اور اس کے واجب التسلیم ہونے کا زبردست ثبوت ہے جو قرآن کی بیسیوں آیتوں میں پھیلا ہوا ہے۔ پس خبرِ عزیز اور مشہور و متواتر کیلئے تو ایک ہی آدھ آیت بطور دلیل یا ثبوت دستیاب ہوگی لیکن خبرِ فرد کیلئے تو سینکڑوں آیتیں موجود ہیں، جس سے اس کا ثبوت سارے ثبوتوں سے زیادہ مضبوط اور اٹل ہو جاتا ہے اور جبکہ فرشتہ سے لیکر انبیا تک خدائی خبریں ایک ہی ایک فرد سے آئیں تو سمجھ لینا چاہیئے کہ تمام آسمانی شریعتوں اور ادیان کا مدار ہی خبرِ فرد کی روایت پر رہا ہے نہ کہ مشہور و متواتر پر، اس لئے بایں خصوصیت خبرِ فرد اپنی تمام ہم نوع خبروں سے فائق ہو جاتی ہے۔ اور اس کا ماننا اس لئے بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ سارے دینوں کی مدار علیہ ہے۔ اگر اس سے انکار کر دیا جائے تو ساری شریعتوں کا کارخانہ ہی درہم برہم ہو جاتا ہے۔ شاید اس لئے خبرِ فرد کے ثبوت کیلئے قرآن نے خود اپنی آیتوں تک کا تواتر پیش کر دیا ہے۔ جن کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے، اور اس لئے خبرِ فرد کا ماننا دوسری ساری واجب التسلیم خبروں کے ماننے سے کہیں زیادہ ضروری اور قطعی ہے۔ بلکہ غور کیا جائے تو انبیاءؑ کی ان انفرادی روایتوں اور اخبارِ فرد سے صرف اصولاً ہی خبرِ فرد کا ثبوت نہیں ملتا بلکہ کلامِ رسول کی حیثیت سے بھی خبرِ فرد کا ایک واقعی حقیقت اور حجت ہونا ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ انبیاءِ سابقین کی یہ خبریں جہاں خبرِ فرد تھیں وہاں حدیثِ رسول بھی تھیں۔ کیونکہ کسی نبی کو بجز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلامی معجزہ نہیں دیا گیا جس کے الفاظ بھی منزل من اللہ ہوں صرف مضمون ہی منزل من اللہ نہ ہو۔ پس وہ مضامین الٰہی جو عامۃً قلوب انبیاءؑ پر الہام کئے جاتے تھے جنھیں وہ اپنے الفاظ میں اُمت کو سُنا دیتے تھے ان کی یہ روایتیں بلحاظِ الفاظ درحقیقت حدیثِ رسول ہوتی تھیں اور ان کا وہی پلہ ہوتا تھا جو اسلامی شریعت میں حدیثِ رسُول کا ہے۔ اس لئے انبیاء علیہم السلام کی ان انفرادی خبروں سے نہ صرف خبرِ فرد ہی کا اصولی ثبوت قرآن سے ملا بلکہ عین حدیثِ رسولؐ کے حجت ہونیکا ثبوت بھی سامنے آگیا جو ایک کی روایت سے امت تک پہنچی ہو، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ تمام خبریں جو قرآن کے علاوہ آپ نے بصورتِ حدیث صحابہؓ کو سُنائیں بجز خبرِ فرد کے اور کیا تھیں؟ بعد میں راویوں کے عدد کی قلت و کثرت کے سبب وہ مشہور و متواتر بنتی گئیں۔ لیکن اپنی ابتداء میں تو یہ سب خبرِ فرد ہی تھیں۔ اس لئے خبرِ فرد اپنے نوع بنوع ثبوت کے ساتھ قرآن کی نصوص سے سامنے آجاتی ہے۔

رسُول کی روایت اصولِ روایت کی رُو سے بھی حجت ہے | لیکن خبرِ فرد کی اس نوع میں جو پیغمبر کی واحد اطلاع سے سامنے آئے ممکن ہے کہ کسی کو وہی شبہ ہو جو جبرئیل علیہ السلام کی خبر میں ہوا تھا اور یہ کہہ دیا جائے کہ رسُول کی شخصیت ایک غیر معمولی شخصیت ہے۔ ان کے وصفِ رسالت کی عظمت کا ایک قدرتی دباؤ قلوب پر ہوتا ہے خواہ وہ رسولِ مَلکی ہو یا رسُولِ بشری، اس لئے ان کی خبر کا ماننا درحقیقت رسالت کے دباؤ کا اثر ہے۔ اصولِ فن کا تقاضہ نہیں اور نہ فنی حیثیت سے وہ قرآن سے ثابت ہوتی ہے۔ گویا رسولِ ملکی کی طرح رسولِ بشری کی خبرِ فرد بھی کوئی فنی یا اصولی خبرِ فرد نہیں کہ ان نظیروں سے اسے قرآن سے ثابت شدہ مانا جائے مگر میں عرض کروں گا یہ شبہ بھی انکارِ حدیث کی طرح قرآنِ حکیم سے ناواقفیت اور اس میں غور نہ کرنے کے سبب پیش آیا ہے۔ قرآن نے کہیں بھی کسی پیغمبر کی خبرِ فرد کو محض پیغمبری یا رسالت کے دباؤ سے منوانے کی کوشش نہیں کی بلکہ صرف اصولِ روایت اور فنی قواعد کے لحاظ سے ہی اس کے ماننے اور واجب التسلیم سمجھنے پر زور دیا ہے۔ چنانچہ جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خبرِ فرد کی قرآن نے توثیق کی ہے وہ وصفِ رسالت کی وجہ سے نہیں بلکہ اصولِ روایت کی رُو سے کی ہے، ارشاد ہے:۔

وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۔ (النجم آیات)

قسم ہے (مطلق) ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے یہ تمہارے (ہمہ وقت) ساتھ کے رہنے والے نہ راہ (حق) سے بھٹکے اور نہ غلط رستہ ہولئے اور نہ ہی اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں انکا ارشاد نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے

ظاہر ہے کہ یہ خبر فرد جو تن تنہا حضورؐ سے اُمت کو پہنچی اور قرآن نے اسے واجب الاعتبار ٹھہرایا تو یہ کہکر نہیں کہ آپ نبی اور رسول ہیں بلکہ یہ کہکر اس روایت کے راوی میں کوئی تہمت یا مطاعنِ روایت میں سے کوئی طعن موجود نہیں جو روایت کو مخدوش بناتا ہو چنانچہ سب سے پہلے حضورؐ سے مطاعنِ روایت کی نفی کی اور رسول کہہ کر نہیں بلکہ صَاحِبُکُم کہکر، جس سے واضح ہے کہ خبر فرد کے منوانے میں رسالت کا دباؤ دلوں پر ڈالنا مقصود نہیں۔ پس اوّلاً ان مطاعن میں سب سے پہلے ضلالت کی نفی کی کیونکہ بے راہ رو اور ناواقف کی بات ہرگز قابلِ اعتبار نہیں ہوتی پھر غوایت کی نفی کی، کیونکہ کجراہ جو کہ اَوندھی سمجھ رکھتا ہو اور اَوندھی ہی سمجھے اور اوندھی ہی بات کہے اُس کی روایت ہرگز لائقِ التفات نہیں ہوتی۔ پھر ہوائے نفسانی کی نفی کی، کیونکہ ہوا پرست خود غرض ہوتا ہے اور خود غرض کی بات متہم ہوتی ہے موجبِ سکون اور لائقِ اعتبار نہیں ہوتی۔ یہ سب وہی مطاعنِ روایت ہیں جن سے روایت مجروح اور مخدوش ہوجاتی ہے۔ آخر میں ان منفی اوصاف کی نفی کی علت پر مطلع فرمایا کہ وہ راوی کا صَاحبِ وحی ہونا ہے جو پیغمبر کے سوا دوسرا نہیں ہوتا اور نبوّت و رسالت ایک ایسا اعلیٰ مقام ہے کہ اس کے ساتھ ضلالت، غوایت اور ہوائے نفس کبھی جمع نہیں ہوسکتی۔ پس نبوّت کے وصف کو اوّل تو صراحتًا ذکر ہی نہیں کیا گیا، اور وحی کے لفظ سے کنایتًہ اگر ذکر بھی فرمایا تو منصب کی حیثیت سے نہیں بلکہ مطاعن روایت کے دفعیہ کے سلسلہ میں بطورِ علت دفع ذکر فرمایا کہ جس ذات میں وحی و نبوّت موجود ہیں وہاں ضلالت و غوایت اور ہوائے نفس کا کیا کام جس سے خبر غیر معتبر ہوجائے۔ اس سے صَاف واضح ہے کہ خبر فرد کے اعتبار و حجیت کو وصفِ رسالت کے دباؤ سے نہیں منوایا جارہا ہے بلکہ رسول کی روایت کو معیارِ روایت پر پُورا اُترنے اور اصولِ روایت کی رُو سے مطاعن روایت سے پاک ہونے کی وجہ سے واجب الاعتبار قرار دیا جارہا ہے تاکہ خوب واضح ہوجائے کہ رسول کی روایت وصفِ رسالت سے الگ ہوکر اصولِ روایت کی رُو سے بھی واجب الاعتبار اور حجت و سند ہے اور ظاہر ہے کہ رسول کی یہ خبر جس کے تعلق کی اس آیت میں اطلاع دی گئی ہے خبر فرد ہے، تو خبر فرد کے وجود اور حجیت کا واضح ثبوت اصولِ روایت کی رُو سے بھی قرآن سے نکل آیا۔

خبر فرد کا ثبوت غیر انبیائؑ کی نوع سے لیکن اس پر بھی اگر کوئی یہی کہے جائے کہ رسُول کی بہرحال غیر معمولی شخصیت ہے، اس لئے عمومی اور معمولی شخصیتوں کی خبر فرد کا ثبوت تو معمولی ہی قسم کی شخصیتوں کی روایت سے ہوسکتا ہے نہ کہ پیغمبروں کی غیر معمولی شخصیتوں سے۔ تو میں عرض کروں گا کہ قرآن نے اس کے بارے میں بھی ہمیں رشونی بخشی ہے اور خبر فرد کا ثبوت غیر رسُول اشخاص سے بھی نظمِ قرآنی میں موجود ہے۔ ارشاد ہے:۔

وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ اَقْصَا الْمَدِيْنَةِ يَسْعٰى قَالَ يٰمُوْسٰى اِنَّ الْمَلَاَ يَاْتَمِرُوْنَ بِكَ لِيَقْتُلُوْكَ فَاخْرُجْ اِنِّيْ لَكَ مِنَ النّٰصِحِيْنَ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَّتَرَقَّبُ

شہر کے سرے سے ایک آدمی دوڑتا ہوا آیا کہا کہ اے موسیٰ دربار والے مشورہ کرتے ہیں کہ تمہیں مار ڈالیں، تم نکل جاؤ یقینًا میں تمہارا خیر خواہ ہوں، تو وہ وہاں سے ڈرتے اور انتظار کرتے نکل گئے۔

ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو خبر دینے والا پبلک کا ایک معمولی آدمی ہے، موسیٰ علیہ السلام نے اس کی خبر مان لی جو بلاشبہ ایک فرد کی روایت تھی جماعت کی نہ تھی اور اس سے اثر بھی لیا قلب پر تو خوف کا اور ظاہر پر خروج کا فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا اس خبر فرد کو موسیٰ علیہ السلام نے مانا اور اس سے اثر اس لئے لیا کہ راوی میں کوئی طعن مطاعنِ روایت میں سے محسوس نہیں

کیا چنانچہ اس نے اپنی روایت کی توثیق خود یہ کہکر کی کہ اِنِّی لَکَ مِنَ النَّاصِحِیْنَ (میں آپ کے خیر خواہوں میں سے ہوں) اس کا حاصل یہ ہوا کہ میں یہ خبر ہوائے نفس یا کسی کے بہکائے سکھائے سے غلط نہیں دے رہا ہوں بلکہ آپ کا خیر خواہ ہوں اور مخلصانہ طریق پر مطلع کرنے آیا ہوں۔ ظاہر ہے کہ اوصافِ راوی کے سلسلہ میں سب سے بڑا وصف بے لوثی ہے جس سے خبر کی پوزیشن صاف ہوتی ہے پس شخص واحد روایت کرے جو پیغمبر نہیں اور پیغمبر اس روایت کو قبول کر کے اس سے اثر لے، یعنی غیر نبی کی روایت کو مان لے تو کیا اس سے بھی بڑھ کر خبر فرد کے ثبوت اور اس کی حجیت کے معتبر ہونے کا کوئی اور ثبوت ہو سکتا ہے؟ کہ وہ غیر نبی کی خبر ہو اور نبی کی قبول کردہ ہو۔ حالانکہ نبی کی ثقہ و عدالت کے سامنے غیر نبی کی ثقہ و عدالت کوئی چیز ہی نہیں، سمندر اور قطرہ کی بھی نسبت نہیں لیکن پھر بھی فرد واحد کی روایت اس لئے مان لی گئی کہ روایت اصولِ روایت کے مطابق تھی۔ راوی متہم نہ تھا، مجروح نہ تھا اور ہوائے نفسانی سے خبر نہیں دے رہا تھا۔ بہرحال خبر فرد کا ثبوت قرآن نے ایک طرح سے نہیں بلکہ مختلف اندازوں سے پیش کیا۔ ملائکہ کی نوع سے لے کر انبیاءؑ تک اور انبیاء کی نوع سے لے کر غیر انبیاء کی نوع تک کی نظیریں اس بارے میں پیش کیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خبر واحد کی اس قسم خاص (خبر فرد) کے اثبات میں قرآن کو بہت زیادہ اہتمام ہے، گویا منکرینِ حدیث کے برعکس اور علی الرغم قرآن اس خبر کے اثبات پر زیادہ زور دے رہا ہے جس سے منکرین زیادہ گریزاں ہیں یعنی خبر فرد جسے وہ قابلِ التفات بھی سمجھنا نہیں چاہتے، اگر کسی حد تک کچھ مانتے ہیں تو خبر متواتر کو تو کچھ مان لیتے ہیں جس کیلئے قرآن نے اپنی کوئی خصوصی نص بھی پیش نہیں کی صرف اپنے کو پیش کر دیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ منکرینِ حدیث دراصل منکرینِ قرآن بلکہ دشمنانِ قرآن ہیں۔ اور یہ بھی کہ قرآن ان کا دشمن اور ان سے گریزاں ہے۔ وہ اگر خبرِ فرد کو بالکل ہی نسیاً منسیاً کر دینا چاہتے تھے تو قرآن نے اسی کو اپنی آیتوں کے عددی تواتر سے ثابت کیا اور وہ متواتر کو ماننا چاہتے تھے تو اس کے اثبات کا کچھ زیادہ اہتمام نہیں کیا۔ بہرحال خبر فرد کے سلسلہ روایت میں کچھ خصوصی اہمیت ہے جس کی طرف قرآنِ حکیم نے کئی کئی اندازوں سے توجہ دلائی۔

فاسق کی خبر کو کلیتہً رد نہیں کیا گیا حتیٰ کہ قرآنِ حکیم نے خبر فرد کے اثبات میں اسی پر بس نہیں کر دی کہ ملائکہ، انبیاءؑ اور عوام کی خبروں کے ہی نظائر پیش کر دیئے ہوں بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یا یوں کہنا چاہیئے کہ اور زیادہ تنزل کر کے فاسق کی خبر فرد کا بھی اعتبار کر لیا، اور اسے بھی کلیتہً رد نہیں کیا، شرط البتہ تبین و تحقیق کی لگا دی کہ تحقیق اور چھان بین کے بعد اسے بھی قبول کر سکتے ہو۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ۔ الحجرات آیت ۶	اے ایمان والو اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔ ایسا نہ ہو کہ نادانستگی میں کسی قوم پر تم مصیبت ڈھاؤ اور پھر اپنے کئے پر پچھتاؤ۔

اس سے واضح ہے کہ شخص واحد کی خبر اس کے فاسق ہونے کے باوجود بھی معتبر اور حجت ہونے کی شان رکھتی ہے بشرطیکہ تحقیق میں آجائے، اور حجت بھی ایسے اہم معاملات میں جن کے بگڑ جانے کی صورت میں ندامت اٹھانی پڑے جو کسی اہم اور بڑے ہی معاملہ کی شان ہوتی ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ شخص واحد کی خبر بھی قرآنی اصول پر قابلِ رد یا غیر معتبر نہیں بلکہ تبین و تحقیق کے بعد معتبر اور بڑے بڑے معاملات میں حجت ہو جاتی ہے، جس پر دیانتاً معاملہ کا فیصلہ ہو جاتا ہے روکا اگر گیا ہے تو قبل از تحقیق اس پر عمل کرنے سے نہ کہ مطلقاً، ورنہ یوں کہا جاتا کہ فاسق اگر کوئی خبر لائے تو ہرگز اس کی بات کا اعتبار مت کرو۔ نہ یہ کہ تحقیق کے بعد اسے مان لو اور معتبر سمجھو۔ پس تحقیق کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ خبر دہندہ اور روایت کنندہ کے فسق و فجور سے اس کی خبر میں جو بے اعتباری کی گنجائش پیدا ہو گئی تھی وہ ختم ہو جائے اور خبر قابلِ اعتبار بن جائے۔

مگر خبر بہر حال وہ ایک ہی کی رہے گی، اس لئے صاف ثابت ہوا کہ ایک کی روایت معتبر اور معاملات میں حجت ہے، اب اگر خبر دینے والا فرد فاسق بھی نہ ہو بلکہ غیر مجروح ہو جیسے رجل یسعٰی کی خبر تو وہ بلا تبیّن بھی اس اصول سے قابل قبول بن سکتی ہے۔ اور اگر راوی غیر مجروح ہونے کے ساتھ ساتھ عادل و متقی متدین اور امین بھی ہو جیسے ملائکہ، انبیاءؑ اور صلحاؒ تو اس اصول پر اس کی بلا واسطہ خبر کو معتبر ماننے کیلئے قطعاً تبیّن و تحقیق کی ضرورت نہیں رہنی چاہیئے۔ لیکن اگر وسائط کی وجہ سے اس پر بھی تحقیق و تبیّن کر جائے تو پھر تو یہ خبر بطریق اولیٰ واجب الاعتبار بن جائے گی مگر بہر صورت رہیگی خبر فرد ہی۔ اس لئے خبر فرد جسے خبر غریب بھی کہتے ہیں قرآن کی رو سے معتبر اور حجت ثابت ہوگی۔ گو اس کی حجیت درجۂ ظن ہی کی حد تک ہو کہ ظنیات بھی شرعاً حجت اور معاملات میں قانوناً مؤثر ہوتے ہیں۔ کیونکہ ظنّیات کے معنٰی وہمیات کے نہیں بلکہ صرف اس کے ہیں کہ خبر پر وثوق و اعتماد کے ساتھ جانب مخالف کا احتمال بھی باقی رہے نہ یہ کہ اصل خبر ہی بے اعتبار اور قابل رد ہو جائے۔ البتہ اس کے ساتھ اس راوی واحد کی جو ثقہ اور عادل ہے تحقیق بھی کر لی جائے یعنی اس خبر کے متابعات، مؤیدات اور شواہد و قرائن بھی فراہم ہو جائیں تو پھر اسی خبر فرد سے ظن اس حد تک بھی ہو سکتا ہے کہ وہ یقین کی سرحد سے جا ملے۔ اور ایسی خبر اگر قطعیت کے ساتھ درجۂ یقین تک نہ پہنچے گی تو شبہ یقین تک ضرور پہنچ جائے گی جس کا نام اصطلاح میں غلبۂ ظن ہے۔ سو ایسی خبر اصول و آئین کی رو سے نہ رد کی جا سکتی ہے نہ غیر معتبر ٹھہرائی جا سکتی ہے۔ جبکہ قرآن خبر فرد کے سلسلہ میں ایک فاسق کی خبر کو بھی کلیتہً غیر معتبر نہیں ٹھہراتا بلکہ بعد تبیّن اسے معتبر قرار دیتا ہے۔ تو ایک ثقہ اور عادل کی خبر کو اس قرآنی اصول کی روشنی میں کیسے رد کیا جا سکتا ہے؟ اس لئے خبر فرد اور اس کی حجیت کا ثبوت آیاتِ بالا سے بہت کافی وضاحت کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خبر فرد کی حجیت کا منکر اُن ساری آیتوں کا منکر ہے، جسے بلاشبہ منکر قرآن کہا جائے گا، اور نہ صرف منکر قرآن بلکہ تمام کتب سماوی اور تمام اخبار ملائکہ و انبیاء کا منکر ثابت ہوگا عیاذاً باللہ۔

بہر حال عدد کے لحاظ سے جبکہ یہ چار قسمیں حصر کے ساتھ اساسی اور معیاری ثابت ہوئیں تو اس کا قدرتی مقتضا یہ ہے کہ اس نوع کی بقیہ اقسام ان چار قسموں کی فروع ہوں اور ان کے ثبوت کے ضمن میں خود بھی ثابت شدہ سمجھی جائیں وجہ یہ ہے کہ سلسلۂ سند میں راویوں کی قلت و کثرت کا وہ عدد جس سے حدیث کی بنیادی قسمیں بنتی ہیں ایک سے شروع ہو کر چار ہی پر ختم ہو جاتا ہے اور چار ہی اساسی قسمیں بن جاتی ہیں جیسا کہ ابھی گذرا کہ ایک ایک راوی کی روایت ہو تو خبر غریب دو دو کی ہو تو خبر عزیز تین تین کی ہو تو خبر مشہور اور تین و چار کی قید سے بالاتر ہو کر اتنے ثقہ اور عادل اولو سے منقول ہو کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہو جانا عادتاً محال ہو تو خبر متواتر ہے۔ حدیث کی یہی چار قسمیں بلحاظ عدد روات تمام اقسام کی جڑ و بنیاد ہیں۔

چار سے زیادہ والی روایت ہو تب بھی انہی چار کی فرع ہوگی۔ اور ایک سے کم والی روایت ہو تب بھی انہی چار کی شاخ کہی جائے گی، کیونکہ یا وہ چار پر اضافہ ہوگا یا چار کا نقصان، دونوں صورتوں میں نسبت ان چار ہی سے باقی رہیگی جس سے یہ کمی بیشی پہچانی جائے گی۔ مثلاً اگر راویوں کا عدد چار سے بڑھ جائے اور اُوپر سے نیچے تک جماعتیں روایت کریں تو وہ تواتر طبقہ ہو جائے گا جو قرآنِ کریم کی روایت کی شان ہے مگر یہ خبر متواتر ہی کی ایک نوع اور قسم کہلائے گی خبر متواتر سے الگ کوئی مستقل قسم نہ ہوگی، کیونکہ کسی شئے پر اضافہ اس شئے ہی کا تتمہ کہلاتا ہے جو اس کے تابع ہوتا ہے نہ کہ اس سے الگ مستقل نوع۔ اسی طرح ان روایتوں میں سے ایک ایک راوی والی روایت میں اگر کہیں ایک سے بھی عدد گھٹ جائے جس ایک سے خبر غریب بنتی تھی تو وہ روایت رتبہ میں غریب سے کم سہی مگر غریب ہی کی شاخ کہلائے گی، مثلاً

اگر ابتداء سند میں (جو ہماری جانب ہے) ایک راوی کم ہو جائے تو وہ حدیث معلّق کہلائے گی انتہاء سند میں (جو صحابی کی جانب ہے) ایک راوی گھٹ جائے تو وہ مرسل کہلائے گی اور درمیان میں سے گھٹ جائے تو معضل کہلائیگی. مگر یہ تینوں قسمیں خبر غریب ہی کی شاخ شمار ہوں گی، کیونکہ یہ سب وہی ایک ایک راوی والی روائتیں ہیں، جن میں کہیں کہیں ایک سے بھی عدد گھٹتا گیا ہے، پس مذکورہ بالا چار کے عدد پر اضافہ سے پیدا شدہ قسم متواتر کی قسم ہوگی. اور ایک کی کمی سے پیدا شدہ قسم غریب کی قسم ہوگی. اس لئے جو ماخذ خبر غریب اور خبر متواتر کا ہوگا وہی ان فروعی اقسام کا بھی ہوگا، کیونکہ یہ نئی اقسام نہیں بلکہ وہی خبر غریب اور خبر متواتر ہیں، جن میں فرق اگر ہوا ہے تو عدد کی قلت و کثرت کی وجہ سے صفات اور احکام کا ہوا ہے خبر کی ذات کا نہیں ہوا، ذات خبر کی وہی کی وہی ہے جسے غریب یا متواتر کہا گیا تھا اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ خبر غریب اور متواتر اور عزیز و مشہور کا ماخذ قرآن ہے تو ان کی فروعات کا ماخذ بھی قرآن ہی ہوگا جبکہ یہ فروعات ذرا سے صفاتی فرق سے بعینہ وہی اصل ہیں۔ اس لئے بے تکلف دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ عددِ رُوات کی قلت و کثرت سے پیدا ہونے والی تمام اقسام حدیث قرآن سے ثابت ہیں کیونکہ جب ان کے اصول قرآن سے ثابت ہیں تو یہ فروع بھی یقیناً قرآن سے ثابت ہیں۔ بالخصوص جبکہ یہ قسمیں بعینہ وہی اصل قسمیں ہیں، فرق ذات کا نہیں صرف شئون و صفات کا ہوا ہے۔

اقسامِ حدیث اوصاف رُوات کے اعتبار سے پھر قرآن حکیم نے اسی پر بس نہیں کی کہ عدد رُوات کے لحاظ ہی سے حدیث کی اساسی قسموں پر روشنی ڈالی ہو بلکہ حدیث کی ان بنیادی قسموں کی طرف بھی اصولاً راہ نمائی کی ہے جو راویوں کے لحاظ سے نہیں بلکہ ان کے اوصاف کے لحاظ سے پیدا ہوتی ہیں اور اپنی نوع کی بقیہ اقسام کیلئے معیار و منشا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ چنانچہ حدیث کی دوسری تقسیم اوصاف رُوات کے لحاظ سے کی جاتی ہے اور انہی اوصاف کے معیار سے راوی کے ثقہ غیر ثقہ معتبر غیر معتبر اور پھر اعتبار کے متفاوت درجات اعلیٰ و ادنیٰ کا فیصلہ کیا جاتا ہے سو ان اوصاف کی بنیادیں بھی قرآنِ کریم ہی نے قائم کی ہیں جیسا کہ عددی روایتوں میں راویوں کی معیاری تعدادیں بھی قرآن ہی نے معیّن کی تھیں۔ چنانچہ پہلے اس پر غور کیجئے کہ راوی کے وہ تمام اوصاف جو بلحاظِ روایت اس کی قبولیت کا معیار بن سکتے ہوں دو اصولی صفات کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ عدالت اور ضبط۔ اگر روایت کے راوی عادل ہوں جن میں عدالت کا فقدان یا نقصان نہ ہو اور ادھر وہ ضابط ہوں جن میں حفظ و ضبط اور تیقّظ و بیداری کا نقصان یا فقدان نہ ہو اور قلتِ عدالت و ضبط سے جو کمزوریاں راوی کو لاحق ہوتی ہیں جن کی تفصیل آگے آتی ہے ان سے راوی پاک ہوں اور ساتھ ہی سند مسلسل اور متصل ہو تو وہ روایت صحیح لذاتہٖ کہلائے گی، جو اوصاف راوی کے لحاظ سے روایت کا اعلیٰ مرتبہ ہے، کیونکہ اس میں عدالت و ضبط مکمل طریق پر موجود ہے جو راویوں کو ثقہ اور معتبر ثابت کرتا ہے۔ اس لئے اس دائرہ میں حدیث کی یہ قسم بنیادی اور اساسی کہلائے گی، اس کے بعد جو قسم بھی پیدا ہوگی وہ ان اوصاف کی کمی بیشی اور نقصان یا فقدان سے پیدا ہوگی اس لئے وہ اسی خبر کی فرع کہلائے گی۔ مثلاً اگر راوی ساقط العدالت ہو تو اس نقصانِ عدالت یا فقدانِ عدالت سے پانچ اصولی کمزوریاں پیدا ہوتی ہیں جنھیں مطاعنِ حدیث کہا جاتا ہے کذب، تہمتِ کذب، فسق، جہالت، بدعت۔ یعنی راوی کاذب ہو یا کذب کی تہمت لئے ہوئے ہو یا فاسق ہو یا جاہل و نادان ہو یا بدعتی ہو تو کہا جائے گا کہ وہ عادل نہیں اس لئے اس کی روایت کا کوئی اعتبار نہیں، اسی طرح اگر راوی ضابط نہ ہو تو اس نقصان حفظ یا فقدان حافظہ سے بھی پانچ ہی کمزوریاں پیدا ہوتی ہیں جو روایت کو بے اعتبار بنا دیتی ہیں۔ فرطِ غفلت، کثرۃ غلط، مخالفت ثقاۃ، وہم، سوءِ حفظ۔ یعنی راوی غفلت شعار اور لاابالی ہو جس میں تیقظ اور

احتیاط اور بیدار مغزی نہ ہو یا کثیر الاغلاط ہو یا ثقہ لوگوں سے الگ نئی اور مخالف بات کہتا ہو یا وہمی ہو اسے خود ہی اپنی روایت میں شبہ پڑ جاتا ہو، یا حافظہ خراب ہو، بات بھول بھول جاتا ہو تو کہا جائے گا کہ یہ راوی ضبط و حفظ کا مضبوط نہیں، اس لئے اس کی روایت کا کچھ اعتبار نہیں لیکن اس نقصانِ عدالت و ضبط یا ان دس مطاعن کے درجات و مراتب ہیں۔ اگر ان صفات عدل و ضبط میں کوئی معمولی سی کمی ہو مگر روایت کے اور طریقوں اور سندوں کی کثرت سے ان کی کمزوریوں کی تلافی ہو جائے تو اس حدیث کو صحیح لغیرہ کہیں گے۔ اگر یہ تلافی اور جبر نقصان نہ ہوا اور وہ معمولی کمزوریاں بدستور قائم رہ جائیں تو حدیث حسن لذاتہ کہلائے گی۔ اگر اس حالت میں بھی کثرتِ طرق سے تلافی نقصان ہو جائے تو حدیث حسن لغیرہ کہلائے گی اور اسی نسبت سے ان کے اعتبار اور حجیت کا درجہ قائم ہوگا۔

صحیح لذاتہ کی بنیاد قرآن نے رکھی ہے

پس اوصاف رُواۃ کے لحاظ سے حدیث کی چار اساسی قسمیں نکل آئیں صحیح لذاتہ۔ صحیح لغیرہ۔ حسن لذاتہ۔ حسن لغیرہ۔ اور ان میں بھی بنیادی قسم صرف صحیح لذاتہ ہے جو اپنے دائرہ میں سب سے اُونچی قسم ہے، بقیہ تین قسمیں اسی میں کمی آجانے سے بن جاتی ہیں جیسے عددی روایتوں میں بنیادی قسم متواتر تھی، اس میں کمی اور کمزوری آجانے سے بقیہ تین قسمیں بن جاتی تھیں۔

پھر ان تین قسموں میں مطاعن کی کمزوریوں میں سے کوئی کمزوری اگر اور زیادہ بڑھ جائے تو حدیثِ ضعیف کی اور قسمیں پیدا ہو جائیں گی۔ مثلاً اگر عدالت کی کمی کذب راوی سے ہو تو وہ حدیث موضوع کہلائے گی تہمتِ کذب سے ہو تو متروک۔ جہالت راوی سے ہو تو مبہم یا مثلاً اگر ضبطِ راوی میں کمی کی وجہ سے فرطِ غفلت یا کثرۃ غلط یا مخالفت ثقات کے مطاعن پیدا ہو جائیں تو حدیث شاذ کہلائے گی، یا وہم و نسیانِ راوی ہو تو معلل یا سوءِ حفظ ہو تو مختلط کہی جائیگی مگر یہ ساری قسمیں اگر غور کیا جائے تو انہی مذکورہ تین بنیادی قسموں بلکہ ایک ہی بنیادی قسم صحیح لذاتہ میں کمی اور کمزوری آجانے اور اس کمزوری کے متفاوت مراتب نمایاں ہو جانے سے پیدا ہوئی ہیں۔ اس لئے ان سب کو اسی ایک اُونچی قسم کی شاخیں کہا جائے گا۔ اس لئے جو ماخذ اس ایک قسم کا ہوگا وہی ان سب کا بھی ہوگا۔ اور یہ ایک حقیقت ہے کہ خبر صحیح لذاتہ کا ماخذ قرآنِ کریم ہے۔ اوّل تو خود قرآن کی روایت ہی صحیح لذاتہ ہے۔ اس لئے بھی صحیح لذاتہ کا ماخذ قرآن ہی ثابت ہوگا، پھر قرآن ہی نے صحیح لذاتہ کی شرائط و صفات کا قانون وضع کیا ہے اس لئے بھی وہی ماخذ ہے چنانچہ روایت کے راویوں کے ان دونوں بنیادی اوصافِ عدالت و ضبط کو خبر کے ردّ و قبول کا معیار قرآن ہی نے قرار دیا ہے۔ جو صحیح لذاتہ کی جوہری حقیقت ہے، کیونکہ قرآن نے اوصاف رُواۃ کی یہ دو بنیادی شانیں عدالت و ضبط شہادۃ میں قائم کی ہیں، اور ہم سابق میں عرض کر چکے ہیں کہ شہادت درحقیقت روایت ہے، اس لئے خبر شہادت کیلئے مشاہد میں عدل و ضبط کی قید درحقیقت جنس خبر کے راوی میں قید لگائے جانے کے مترادف ہے۔ کیونکہ خبر ہونا دونوں جگہ قدر مشترک ہے یہ الگ بات ہے کہ شہادۃ قانونی خبر ہے تو اس کے راوی میں عدالت و ضبط بدرجۂ کمال ہونا چاہیئے، اور روایت محض دیاناتی خبر ہے تو ان میں ان اوصاف کی کمی بیشی بھی حسبِ تفاوتِ مراتب قابلِ قبول ہے، لیکن نفسِ خبر کیلئے بہرحال راوی کا عادل و ضابط ہونا ضروری ہے۔ سو قرآنِ حکیم نے شہادۃ کیلئے عدالت کی شرط تو اس آیت میں لگائی:-

وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَاَقِیْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ (الطلاق، آیۃ ۲)

اور دو عادل لوگوں کو اپنے میں سے گواہ بنالیا کرو اور شہادۃ قائم کرو۔

اس سے شاہد کی شہادۃ کی قبولیت کا معیار عدالت نکلا جو درحقیقت خبر کے قبول کا معیار ہے۔ شہادۃ کے لئے

دوسری شرط قرآن نے حفظ وضبط ذکر کی کہ شاہد کا حافظہ بھی متہم نہ ہو جس کا اصطلاحی لقب ضبط سے فرمایا گیا۔

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ؕ (البقرہ، آیت ۲۸۲)

اور گواہ بنا لیا کرو مردوں میں سے دو کو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جن کو تم پسندیدہ سمجھو، گواہوں میں سے کہ ایک ان میں سے بھول جائے تو دوسری یاد دلا دے۔

حاصل یہ ہوا کہ گواہوں میں اگر عورت ہو تو عورت کیلئے ایک مرد کی جگہ دو کی قید اس لئے رکھی گئی کہ اگر ایک سے بھول چوک ہو جائے جو عورت میں بوجہ معاملات میں زیادہ دخیل اور بار سوخ نہ ہونے اور عدالتی کاموں سے سابقہ کم پڑنے کے زیادہ محتمل ہے تو دوسری یاد دہانی کا فرض انجام دے تاکہ شہادت اور روایتِ واقعہ میں نسیان سے غلطی نہ ہونے پائے جس سے معاملہ بگڑ جائے۔ اس سے واضح ہے کہ راوی شاہد میں بھول چوک کا غالب احتمال ہوتے ہوئے اس کی شہادت و روایت معتبر نہیں رہتی جب تک کہ اس احتمال نسیان کی تلافی کی صورت پیدا نہ ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ جب احتمالِ نسیان بھی روایت کو مخدوش کر دیتا ہے تو خود نسیان کی صورت میں تو شہادۃ و روایت کا اعتبار ہی کیا باقی رہ سکتا ہے۔ اس سے یہ اصول نکل آیا کہ راوی یا شاہد ناقص الحفظ اور قلیل الضبط ہو تو اس کی شہادۃ و روایت معتبر نہیں ہو سکتی، جس سے مطاعن حدیث کے دو بنیادی وصفوں پر روشنی پڑ گئی کہ وہ ضدِ عدالت یعنی ظلم ہے جسے فسق و فجور کہتے ہیں اور ضد حفظ یعنی نسیان ہے۔ پس یہ دونوں وصف جس درجہ میں بھی راوی میں ہوں گے اس کی روایت مخدوش ہو جائے گی۔ باقی آیت کریمہ میں دفع نسیان کی حد تک عورت کی تخصیص اس لئے نہیں کی گئی کہ مرد کے لئے روایت میں نسیان اور بھول چوک قابلِ اعتراض یا مطاعنِ روایت میں سے نہیں بلکہ اس لئے کہ عورت میں اس قسم کے نسیان کا مظنہ غالب ہے جبکہ عادتاً اسے ایسے عدالتی کاموں میں پڑنے کی نوبت شاذ و نادر ہی آتی ہے اور ساتھ ہی اس کا معاملاتی فہم بھی اتنا اونچا نہیں کہ بلا امداد غیر قابلِ اعتماد ہو تو یہ تخصیصِ واقعہ کی خصوصیت ہوئی اصول میں تخصیص نہیں ہوئی نیز جب مرد کیلئے مِمَّنْ تَرْضَوْنَ کی قید لگا دی گئی جس سے شاہد کے ساتھ طالبِ شہادۃ کی رضا ضروری ٹھہری اور ظاہر ہے کہ شاہد مرضی و پسندیدہ وہی ہو سکتا ہے جو شرائط شہادۃ یعنی حفظ وضبط میں کمزور اور متہم نہ ہو، اس لئے عورت کیلئے بوجہ مذکور اگر حفظ و ضبط صراحتاً ذکر کیا گیا تو مرد کیلئے بعنوانِ رضا اس کا تذکرہ فرمایا گیا، اس لئے اس اصول سے جو آیتِ کریمہ سے نکلا شہادۃ کیلئے اور جبکہ شہادۃ ہی خبر ہے تو خبر و روایت کیلئے خواہ اس کا راوی مرد ہو یا عورت ضبط و حفظ کا وجود ضروری ہے اور یہ کہ نسیان یا قلتِ حفظِ روایت کے حق میں طعن اور سقوطِ اعتبار کا سبب ہے، ادھر راوی کیلئے عدالت پہلی آیت سے ثابت ہو چکی ہے، تو دونوں آیتوں کے مجموعہ سے خود بخود نکل آیا کہ قرآنی اصول پر نا قابلِ ردِ شہادت اور واجب التسلیم روایت وہی ہو سکتی ہے جس کے راوی عادل و ضابط ہوں اور ان میں نہ ضعفِ حفظ ہو نہ ضعفِ عدالت۔ پس ایسی ہی روایت کا نام محدثین کی اصطلاح میں صحیح لذاتہٖ ہے خواہ اسے ایک راوی روایت کرے یا دو یا تین یا اس سے زیادہ۔ اس لئے حدیث صحیح لذاتہٖ اوصافِ رُواۃ کے لحاظ سے اساسی اور بنیادی قسم ثابت ہوئی جس کی بنیاد قرآن عزیز نے رکھی اور اس کے راوی کے اوصافِ عدالت و ضبط مشخص کئے۔

قرآن نے دس کمزوریوں کی وضاحت کر دی | اس سے بڑھ کر مزید تدبر کیا جائے تو واضح ہو گا کہ قرآن نے اوصافِ رواۃ کے سلسلہ کے صرف یہ دو بنیادی وصف ہی بیان نہیں کر دیئے جن کا نام عدالت و ضبط ہے بلکہ ان کے نقصان

وفقدان سے جو دس مطاعن روایت پیدا ہوتے ہیں ان کی طرف واضح اشارے فرمادیئے ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم کی سند بیان کرتے ہوئے حق تعالیٰ نے اس کے ابتدائی رجال پر روشنی ڈالی کہ خود حق تعالیٰ سے قرآن کی روایت کرنیوالے تو جبرئیلِ امینؑ ہیں اور ان سے خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم روایت فرمارہے ہیں، اس سلسلۃ الذہب کی کڑیوں اور ان کے اوصاف پر روشنی ڈالتے ہوئے قرآن نے فرمایا:۔

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ۝ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ۝ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ۝

یہ قول ہے رسول کریم (جبرئیل) کا جو قوۃ والا ہے۔ عرش والے کے نزدیک ذی مرتبہ ہے۔ اس کی اطاعت کی جاتی ہے۔ وہ امانت والا ہے۔ اور تمہارا ساتھی (محمدؐ) مجنون نہیں ہے۔ اس نے جبرئیل کو افق میں دیکھا ہے اور وہ غیب کے بارے میں بخیل نہیں ہے اور نہ وہ قول ہے شیطان رجیم کا۔

رسولِ کریم سے جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں جنھوں نے قرآن کے ساتھ تقوّل کیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھکر سُنایا۔ پس جبرئیلؑ راوی اوّل ہیں قرآن نے یہ نہیں کہا کہ چونکہ جبرئیل فرشتہ ہیں تو ان کی مَلکیت کی وجہ سے اس روایت کو واجب التسلیم سمجھو گویا ان کی بزرگی کا دباؤ مان کر روایت کو مانو۔ نہیں بلکہ ان کی روایت کو بھی اصولِ روایت پر پرکھ کر ہی واجبُ القبول ہونے کا حکم کیا گیا ہے۔ چنانچہ جبرئیلؑ سے متعلق بیان فرمودہ اوصاف میں خصوصیت سے جو اوصاف قبول روایت سے متعلق ہیں وہ تین ہیں۔ رسول۔ کریم۔ امین یعنی رسالت، کرامت، امانت اور انہی تین وصفوں سے چونکہ دسوں مطاعنِ حدیث منفی ہوجاتے ہیں۔ اس لئے جبرئیلؑ کی روایت واجب القبول ہوئی نہ کہ محض فرشتہ ہونے کی وجہ سے۔ چنانچہ غور کیا جائے تو رسالت کی حقیقت علم ہے۔ کیونکہ نبوۃ کی بنیاد ہی علم پر ہے، اس لئے رسالتِ الٰہی درحقیقت علمِ الٰہی ہے، اور جبکہ علم کی ضد جہل ہے تو جبرئیلِ امین کو رسُول کہنے سے جہالت ان سے منفی ہوگئی جو دس مطاعن روایت میں سے ایک ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ رسالت ہی شریعت ہے جس کیلئے اتباع وانقیاد ضروری ہے۔

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا (الجاثیہ، آیت ۱۸)

پھر ہم نے کردیا تمہیں (اے پیغمبر) امر کی شریعت پر سو آپ اس کا اتباع کیجئے۔

اور متبع کبھی مبتدع نہیں ہوسکتا اس لئے رسالت ہی کے لفظ سے بدعۃ بھی منفی ہوجاتی ہے۔ پھر جہالت ہی کا ایک شعبہ مخالفتِ ثقاۃ بھی ہے، کیونکہ جس روایت کو بہت سے ثقہ لوگ روایت کررہے ہوں ایک شخص ان سب کے خلاف بالکل نئی بات کہے تو اسے حقیقت نہیں مخالفتِ حقیقت کا نام دیا جائے گا اور راوی کا وہم کہا جائے گا جو علم کی قسم نہیں جہل کی اقسام میں سے ہے، اس لئے رسالت کے لفظ سے جب جہالت منفی ہوئی تو مخالفتِ ثقاۃ بھی منفی ہوگئی، اور اسی طرح وصفِ رسالت سے تین مطاعنِ روایت منفی ہوتے، جہالت، بدعۃ، مخالفتِ ثقاۃ۔ جبرئیلؑ کی دوسری صفت کریم بیان کی گئی ہے اور کرامت کیلئے حسبِ نصِ قرآنی تقوٰی لازم ہے۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (الحجرات، آیت ۱۳)

تم میں سے سب سے زیادہ کرامت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے جو زیادہ متقی ہو۔

اور تقوٰی کے معنی حسبِ ارشادِ قرآنی دین کے معاملہ میں تذکر، ملکہ، یادداشت، ذکر اور تیقظ ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ (الاعراف، آیت ۲۰۱)

جو لوگ تقوٰی اختیار کرتے ہیں جب انہیں کوئی خطرہ شیطانوں کی طرف پیش آتا ہے تو وہ بیدار ہوجاتے ہیں اور اچانک دیکھنے لگتے ہیں۔

اس سے واضح ہے کہ کریم و متقی یعنی ذاکر و متذکر کبھی غافل، وہمی، سیّئ الحفظ اور کثیر الاغلاط نہیں ہوسکتا ورنہ وہ ذاکر ہی کیا ہوا، اس لئے صفتِ کرامت سے فرطِ غفلت۔ وہم اور سوءِ حفظ اور کثرتِ غلط منفی ہوگئے۔ پھر تقوٰی کی ضد فسق و

فجور ہے، چنانچہ عرفِ شرع اور لُغت میں متقی کا مقابل فاسق آتا ہے، اس لئے جو کریم ہو کر متقی ہوگا وہ کبھی فاسق نہیں ہو سکتا، تو کریم ہی کے لفظ سے فسق کی صفت بھی منفی ہو گئی، اس لئے صفتِ کرامت سے فرطِ غفلت، کثرۃ غلط، وہم سوءِ حفظ اور کثرۃ فسق چاروں مطاعنِ حدیث منفی ہوئے۔

تیسری صفت امین بتائی گئی جو روایت کے بارے میں اصل اصول ہے۔ امانت ضدِ خیانت ہے، اور خیانت فی الروایۃ کے افراد میں سے کذب اور تہمتِ کذب کا ہونا واضح ہے۔ اس لئے امانت سے کذب اور تہمتِ کذب کی صفت منفی ہو گئی، پس تین مطاعن جہالت، بدعت، مخالفتِ ثقاۃ تو صفتِ رسالت سے منفی ہوئے۔ پانچ مطاعن فرطِ غفلت، کثرتِ غلط، وہم، سوءِ حفظ اور فسق صفتِ کرامت سے منفی ہوئے اور دو مطاعن کذب اور تہمتِ کذب صفتِ امانت سے منفی ہوئے اس طرح حدیث کے مطاعنِ عشرہ کی جبرئیلِ امین سے نفی ہو گئی۔ اِدھر مثبت انداز میں انہیں ذِی قُوَّۃٍ کہا گیا کہ وہ کسی سے دبنے والے نہیں کہ دَب کر کچھ کا کچھ کہدیں اور جان بوجھ کر دباؤ سے روایت کو غلط کر دیں۔ پھر عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِیْنٍ کہا گیا۔ اگر مکین کے معنی مقیم کے ہیں تو حاصل یہ ہوا کہ عرش والے خدا کے پاس رہتے ہیں، انہیں اس سے غایت درجہ قُرب ہے، بُعد کا نشان نہیں، اس لئے روایت کو قریب سے لیتے اور سُنتے ہیں۔ بُعد کی وجہ سے جو پیش آتا ہے کہ کچھ کا کچھ سُن لیں اور روایت کر دیں یہ ان سے ممکن نہیں۔ اس لئے ان کا قول بلحاظ روایت بھی محفوظ ہے اور بلحاظِ سماع بھی محفوظ ہے، نہ سُننے میں غلطی اور نہ کہنے اور روایت کرنے میں کوئی ادنیٰ قصور ہے جس کو محدثین کی اصطلاح میں تحمّل اور ادا کہتے ہیں یعنی تحمّل روایت بھی مضبوط اور ادائے روایت بھی مضبوط۔ اس سے محدثین کے ان دو اصولوں (تحمّل اور ادا) کا ماخذ بھی قرآن ہی ثابت ہوا۔ اور اگر مکین کے معنی ذی عزت کے لئے جائیں تو حاصل یہ ہوگا کہ وہ عند اللہ باعزت اور بارتبہ ہیں بارگاہِ حق میں ان کا احترام ہے سو ایسا مقبول خداوندی روایات میں کتر بیونت کیسے کر سکتا ہے!

پھر انہیں مطاع کہا گیا جس سے ان کی مقبولیتِ عامہ واضح کی گئی جس سے ان کی روایت کا کمال احترام معلوم ہوتا ہے۔ گویا ان کی بات اس درجہ مقبول ہے کہ ملائکہ کا عالَم ان کی بات کے سُننے کے اشتیاق میں رہتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ عند اللہ و عند الخلق ان کی محبوبیت و مقبولیت واضح کر دی گئی جس سے راویِ قرآن کی ذاتی پوزیشن بھی نمایاں ہو گئی، اور روایت کے سلسلہ کے اوصاف بھی واضح ہو گئے، اور ساتھ ہی ان اوصاف کی اضداد بھی منفی ہو گئیں تو ثابت ہو گیا کہ قرآن کی روایت جو جبرئیلِ امینؑ کے ذریعہ پیغمبرؐ تک پہنچی محض اس لئے واجب التسلیم نہیں کہ وہ فرشتہ کی روایت ہے، بلکہ اس لئے بھی واجب القبول ہے کہ وہ اصولِ روایت پر پُوری اُتر رہی ہے۔ اِدھر قرآن کے دوسرے راوی حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، سو ان کی روایت کے بارے میں بھی محض یہ کہدینے پر اکتفا نہیں کیا کہ وہ پیغمبر اور سرورِ انبیاء و رسل ہیں لہٰذا ان کی روایت کو مانو۔ بیشک قبولِ روایت کیلئے یہ سب سے بڑا سبب اور محرک ہے مگر ایسا کہہ دیئے جانے سے فنّی طور پر اصولِ روایت کی روشنی میں ثبوت نہ ہوتا جو منکر پر بھی حجت بن سکتا۔ اس لئے مقدس راویِ ثانی کی توثیق بھی اصولِ روایت ہی کے لحاظ سے فرمائی گئی اور چار اوصاف بیان فرمائے گئے تین منفی قسم کے اور ایک مثبت قسم کا۔ منفی اوصاف یہ ہیں کہ آپ مجنون نہیں ہیں، ظاہر ہے کہ مجنون کی روایت قابلِ اعتبار نہیں ہو سکتی جب تک کہ راوی عاقل نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ غیب کے علوم کی اطلاع میں بخیل نہیں بلکہ افادۂ عامہ کا جذبہ رکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ علم میں بخل ہو تو آدمی اس کے اظہار میں کتر بیونت اور قطع بُرید کرتا ہے جس سے روایت کبھی پُوری ادا نہیں ہوتی اور ناقص روایت سے مفہوم پُورا نہیں ہو سکتا جو روایت کا سب سے بڑا عیب اور از قسمِ خیانت

ہے، مگر جو شخصیت افادی جذبہ رکھتی ہے اور اس میں علمی بخل کا نشان نہ ہو جو اکثر اربابِ کمال میں ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ایسی شخصیت روایت کی ادا میں ہمہ وقت کوشاں اور منہمک رہے گی اور اس سے نقصِ روایت کی غلطی کا ہونا ممکن نہ ہوگا۔ تیسرے یہ کہ یہ قرآن کسی شیطانِ رجیم کا قول نہیں بلکہ مقدس پیغمبرؑ کا قول ہے۔ شیطان سرچشمہ ہے تمام معائب وخبائث کا اور اس کے بالمقابل پیغمبر سرچشمہ ہوتا ہے تمام محاسن وکمالات کا جس سے پیغمبرؑ کی جامعیتِ کمالات واضح کی گئی ہے جو روایت کی توثیق کیلئے کافی دلیل ہے۔ چوتھا وصف فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے جبرئیلؑ کو افقِ مبین میں دیکھا ہے۔ یعنی آپ جس راوی سے قرآن کی روایت لے رہے ہیں اس کا مشاہدہ آپ کو حاصل ہے جو روایت میں ایک بنیادی اور اہم مقام ہے، پس پیغمبر میں جامعیتِ کمالات ثابت کرکے تو تمام ان مطاعن کی نفی کردی گئی جو جبرئیلؑ سے کی گئی تھی اور رؤیتِ جبرئیلؑ کا ذکر کرکے روایت کی بنا مشاہدہ پر ثابت کی گئی جو اصولِ روایت کے لحاظ سے بنیادی چیز ہے۔

صحیح لذاتہ سے انکار قرآن سے انکار ہے اس سے واضح ہوگیا کہ قرآنِ حکیم نے نہ صرف اوصافِ روایت کے دو بنیادی اصولوں عدالت اور ضبط ہی کو سامنے کردیا ہے، بلکہ ان دو کی ضد سے جو اوصافِ ذمیمہ اور روایت کے حق میں دس مطاعن پیدا ہوتے تھے ان کی بھی تفصیل فرمادی۔ بالفاظِ دیگر فنِ روایت کی فنی بنیادیں کھول دیں جن سے صحیح روایتوں کا آئینی وجود عمل میں آیا اور فنِ روایت دنیا میں ظاہر ہوا جو اَب تک نہ تھا۔ ساتھ ہی محدثین کی جلالتِ قدر بھی واضح ہوگئی کہ انہوں نے فنِ روایت کے وہ تمام اصول نکھار کر سامنے رکھدیئے جن کی بنیادیں قرآن نے قائم کی تھیں، یعنی اتباعِ قرآن کی برکت سے انکا ذہن ان تمام اصول وروایت تک پہنچ گیا جو قرآن کے نظم میں لپٹے ہوئے بطور مخفی خزانہ کے محفوظ تھے۔ ظاہر ہے کہ جب اوصافِ رُواۃ کے لحاظ سے حدیث کی بنیادی قسم صحیح لذاتہ ہے جس کے بنیادی اوصاف دو ہیں۔ عدالت وضبط، اور ان دو کے فقدان سے اس کے منفی اوصاف دس ہیں۔ فقدانِ عدالت سے پانچ۔ کذب، تہمتِ کذب، فسق، جہالت، بدعت اور فقدانِ ضبط سے پانچ۔ فرطِ غفلت، کثرۃ غلط، مخالفت ثقات، وہم، سوءِ حفظ۔ اور ان سب مثبت ومنفی اوصاف کو صاف صاف قرآنِ حکیم نے بیان ہی نہیں کیا بلکہ ان کی بنیادیں رکھیں کسی کی عبارۃ النص میں اور کسی کی دلالت و اقتضاء میں اور پھر ان بنیادوں پر آئی ہوئی روایتوں پہ دین ودنیا کے سارے معاملات فیصل کرنے کی بنیاد رکھی، اسلئے حدیث صحیح لذاتہ کا انکار درحقیقت قرآن کی سینکڑوں آیتوں کا انکار ہے۔ اس لئے کسی منکرِ حدیث کیلئے جو اتباعِ قرآن کا نام نہاد مدعی ہے کم ازکم اس روایت سے انکار کی گنجائش باقی نہیں رہتی جس کا نام صحیح لذاتہ ہے۔

اب رہیں اس دائرہ کی دوسری انواعِ حدیث جن کی تفصیل ابھی گذری سو وہ اسی صحیح لذاتہ سے پیدا شدہ ہیں۔ کیونکہ صحیح لذاتہ کے راویوں کے اوصاف عدالت وضبط میں نقصان یا فقدان سے یہ قسمیں حسبِ مراتب نقصان و فقدان بنتی ہیں، اس لئے یہ ساری قسمیں اسی صحیح لذاتہ کی شاخیں اور فروع مانی جائیں گی کیونکہ ان کا وجود ہی صحیح لذاتہ کی طرف نسبت ہوجانے سے بنتا ہے۔ چنانچہ ان کی تعریف میں اولاً اسی کا ذکر آئے گا اور کہا جائے گا کہ صحیح کے خلاف وصف کی کمی سے فلاں قسم بنی اور فلاں وصف کے نقصان سے فلاں قسم۔ اور ظاہر ہے کہ جب ان اقسام کا وجود بھی بلا صحیح لذاتہ کے ذکر کے سمجھ میں نہیں آسکتا تو یہ اس کی کھلی علامت ہے کہ ان اقسام کا کوئی اپنا مستقل وجود نہیں بلکہ صحیح لذاتہ کے احوال وعوارض کے تابع ہے، یہ احوال وعوارض گھٹتے بڑھتے رہتے ہیں تو یہ قسمیں بن جاتی ہیں ورنہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ جب ان اقسام یعنی صحیح لذاتہ اور اس کے رواۃ کے احوال واوصاف کا ماخذ قرآنِ حکیم ہے تو ان توابع اور فروع کا ماخذ بھی قرآن ہی مانا جائے گا ورنہ ان کی ثابت شدہ تبعیت اور فرعیت باقی نہ رہے گی جس کے معنی یہ ہیں کہ اقسام ہی

باقی نہ رہیں گی۔ اس لئے لامحالہ جیسے یہ وجود میں صحیح لذاتہٖ کے تابع ہیں ایسے ہی ثبوت میں بھی اسی کے تابع رہیں گی اور اس صحیح لذاتہٖ کا ثبوت قرآن سے واضح ہے جیسا کہ ابھی تفصیل سے عرض کیا گیا تو ان کا ثبوت بھی قرآن ہی سے ثابت ہو گیا ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ تخم کا معدن تو زمین ہو اور شاخوں کا معدن زمین نہ ہو۔

قرآن نے روایت وحدیث کے موضوع سے آشنا کیا ہے بہرحال ہم نے جنس حدیث کا ثبوت آیت "اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ" سے پیش کیا، تعداد رواۃ کے لحاظ سے حدیث کی چار بنیادی قسموں میں سے ایک قسم متواتر کا ثبوت مجموعۂ قرآن کی روایت اور پھر قرآن کے قرآن ہونے کی خبر سے پیش کیا جس کے ضمن میں جنس حدیث اور نفس روایت کا بھی کرر ثبوت ہو گیا اور پھر ان چار میں سے بقیہ تین قسموں، خبر مشہور، خبر عزیز، خبر غریب کا ثبوت الگ الگ صریح آیات سے پیش کیا جس سے اندازہ ہو جانا چاہیئے کہ راویوں کی عددی قلت و کثرت اور وحدت و تعدد کے معیار سے روایت کی جو بنیادی قسمیں بنتی ہیں اور محدثین نے فن مصطلحات الحدیث میں ذکر کی ہیں ان سب کی بنیادیں قرآن حکیم ہی کی قائم کردہ ہیں، پھر اسی طرح راویوں کے وہ اوصاف و اخلاق جن سے ان کی روایت قابل قبول بنتی ہے اور پھر ان میں بھی وہ مرکزی صفات جن کی طرف تمام اوصاف رواۃ رجوع رکھتے ہیں، قرآن حکیم ہی نے معین فرمائے اور وہ عدالت و ضبط ہیں جس کیلئے دو واضح آیات پیش کی گئیں۔ پھر ان کے نقصان و فقدان سے جو دس مطاعن پیدا ہوتے ہیں ان کی اصلیں بھی قرآن ہی نے قائم کیں۔ غرض حدیث کی روایت کے اصول و فروع کی تاسیس قرآن نے کی جس سے نمایاں ہو جاتا ہے کہ حدیث کی جنس ہی نہیں بلکہ اس کی بنیادی قسموں اور اساسی اوصاف تک کی بنیاد بھی قرآن حکیم ہی نے رکھی ہے اور کیوں رکھی؟ جواب یہ ہے کہ خود اپنی ہی ضرورت سے، اسے اپنی شرح و تفسیر منظور تھی تو اس نے روایت و خبر اور حدیث کے موضوع سے دنیا کو آشنا کیا، جس سے اقوام عالم بے خبر تھیں، وہ نہیں جانتی تھیں کہ روایت و سند کیا چیز ہے؟ اس کی صحت و سقم کا معیار کیا ہے؟ عدداً کیا ہے؟ اور صفتہً کیا ہے؟ اور اس کے معیار سے طبعی طور پر کتنی قسمیں بن سکتی ہیں جن میں سے بعض بعض سے پیدا شدہ ہو سکتی ہیں۔ ان کے اعتبار و حجیت کے مراتب و درجات کیا ہونے چاہئیں، ان کے احکام و شرائط کیا ہو سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ تاکہ اس فنی طریق روایت سے پیغمبر کے اقوال و افعال امت کے سامنے آئیں اور کلام الٰہی کی قولی و عملی تفسیریں اور دنیا اسوۂ حسنہ سے روشناس ہو۔ اس لئے اسناد و روایت اسلام کی ایک امتیازی خصوصیت ہے جو دوسرے مذاہب کو میسر نہیں کیونکہ قرآن ہی نے اس طریق استناد و تحقیق اور تبیین روایت کی اساس قائم کی ہے جس پر وہ خود بھی قائم ہے اور اس کا بیان (حدیث) بھی قائم ہے۔

قرآن کے نام پر سارے دین کو بے اعتبار بنانا اس لئے اسلام کے دشمنوں کو بالخصوص یہود و نصاریٰ اور ان کی نفسانی اولاد پر جو انہی کے رنگ پر پلی اور انہی کی قے چاٹ کر پروان چڑھی اسلام کا یہ امتیازی نشان شاق ہوا تو انہوں نے حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ اسے میٹ دینے کی کوشش کی۔ حدیث اور اس کے ساتھ قرآن کے طریق روایت پر شکوک و شبہات وارد کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو ان کے دین سے بیزار کرنا چاہا لیکن اس دین کے اصلی محافظ نے جو اس کا نازل کنندہ ہے اس کی حفاظت کی اور ان کی تمام مساعی رائیگاں گئیں۔ تب انہوں نے کمال نفاق سے آخری حربہ قرآن کے نام پر قرآنی دین کی روایات کو بے اعتبار بنانے اور بیان قرآن یعنی حدیث کو دنیا سے محو کر دینے کا منصوبہ بنایا، لیکن قرآن نے انھیں پھٹکار دیا اور ان کی دسیسہ کاریوں کو انھیں کے منہ پر مار کر انکے علی الرغم حدیث و روایت کے سلسلہ میں حدیث سند۔ حدیث مطاعن۔ حدیث اوصاف و رواۃ۔ عدد رواۃ اس عدد کی کثرت و قلت سے پیدا شدہ اقسام حدیث اوصاف رواۃ اور ان کے قوت و ضعف کے معیار سے حاصل

شدہ انواعِ روایت وغیرہ کا ماخذ قرآن نے خود اپنے کو بتایا تاکہ کسی بوالہوس کو قرآن کی آڑ لے کر خود اسی کے بیان کو بے اعتبار بنانے کی جرأت نہ ہو۔ پس روایاتِ حدیث عددی قسم کی ہوں یا وصفی قسم کی قرآن سے باہر نہیں جاسکتیں جبکہ قرآن ہی ان کے حق میں مؤسس ہے اور وہ کسی انسان کی اختراع وایجاد سے پیدا نہیں ہوگئیں، البتہ ان کے اسمأ والقاب اور ان کے احوال کی معتبر اصطلاحات علمار نے ان کے مناسبِ حال خود تجویز کرلئے۔ سو اصطلاحات کی تجویز کا یہ مطلب نہیں ہوسکتا کہ حقائق بھی ان کی اختراع کردہ ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب حدیث کی قسموں کے یہ معیاری اصول اور ان کی بنیادی انواع واقسام قرآن کی تأسیس سے قائم شدہ ہیں اور وہی ان کی فروعی اقسام کا بھی بواسطہ اصول ماخذ ہے تو انکارِ حدیث درحقیقت انکارِ قرآن ہے۔ اور حدیث کی حجیت کا انکار فی الحقیقت قرآن کی حجیت کا انکار ہے۔

حفاظتِ الٰہی قرآن وبیان کی سینۂ نبوی تک | بہرحال یہی نہیں کہ حدیث کی یہ بنیادیں ہی قرآن نے قائم کی ہیں اور وہ ان کے حق میں صرف ماخذ ہی ہے بلکہ غور کیا جائے تو قرآن ہی نے حدیث کے محفوظ من اللہ ہونے کا بھی دعویٰ کیا ہے جس کے بعد انکارِ حدیث کی نہ صرف یہ کہ گنجائش باقی نہیں رہتی بلکہ یہ انکار پہاڑ سے سر پھوڑنے کے مترادف ہوتا ہے جس سے منکر کے ایمان میں تو یقیناً خلل پڑ سکتا ہے لیکن روایت وحدیث کے نظم میں کوئی ادنیٰ خلل نہیں آسکتا، وجہ یہ ہے کہ قرآن کے ارشاد کے مطابق قرآن فہمی بلا بیان کے نہیں ہوسکتی اور یہ کہ بیان ہی سے مراداتِ خداوندی کھل سکتی ہیں، اس لئے قرآن کی حفاظت کے معنی صرف اس کے الفاظ کی حفاظت کے نہیں ہوسکتے بلکہ قرآن مع بیان کی حفاظت کے بھی ہوں گے کیونکہ قرآن حکیم میں ایک درجہ الفاظ وتعبیرات کا ہے جس کا تعلق قرأۃ خداوندی اور پیغمبرؐ کی لسانی حرکت سے ہے۔ اور ایک درجہ معانی ومطالب ومراداتِ خداوندی کا ہے جس کا تعلق بیانِ خداوندی یا بیانِ نبوی سے ہے، پس قرآن کے تحفظ وبقا کے معنی یہ ہیں کہ اس کے الفاظ وتعبیرات بھی محفوظ ہوں اور معانی ومرادات یعنی بیان بھی محفوظ ہو۔ ورنہ اگر الفاظ کی حفاظت ہوجائے اور معانی کی رہ جائے تو گویا نصف قرآن کی حفاظت ہوئی اور نصف غیر محفوظ رہ گیا۔ یا معانی کی حفاظت تو کی جائے اور الفاظ وتعبیرات کی چھوڑ دی جائے تو پھر بھی وہی نصف قرآن کی حفاظت ہوئی اور نصف کی رہ گئی۔ اس لئے مکمل حفاظت جب ہی ہوسکتی ہے جب لفظ ومعنیٰ، قرآن وبیان دونوں محفوظ کردیئے جائیں، ورنہ ناقص حفاظت ہوگی، جسے حفاظت نہیں کہا جاسکتا حالاں کہ دعوٰی حفاظتِ کاملہ کا کیا گیا ہے، جیسا کہ لفظ حافظون کے مطلق لانے سے واضح ہے، اس بنار پر حق تعالیٰ نے دونوں ہی کی حفاظت کا ذمہ لیا کہ ایک کے بغیر دوسرے کا محفوظ رہنا دشوار تھا۔

چنانچہ جہاں تک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کا تعلق ہے حق تعالیٰ نے ان دونوں چیزوں کی حفاظت کی ذمہ داری علینا کے کلمہ سے فرمائی جو اپنے اوپر لازم کرلینے کے معنیٰ میں آتا ہے یعنی علینا ہی کے کلمہ سے تو قرآن کی جمع وحفاظت کا سینۂ نبوی تک ذمہ ظاہر فرمایا اور ظاہر ہے کہ قرآن کے معنیٰ مَا يُقْرَأُ کے ہیں یعنی پڑھے جانے کی چیز۔ اور پڑھے جانے کی چیز ظاہر ہے کہ الفاظ ہی ہیں معنیٰ نہیں ہوسکتے، اس لئے اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ سے تحفظِ الفاظ کا وعدہ ہوا پھر عَلَيْنَا ہی کے کلمہ سے حضورؐ کیلئے ان الفاظ کے مطالب ومرادات کھول دینے کا ذمہ لیا جسے بیان کہتے ہیں کیونکہ بیان کے معنیٰ کھول دینے اور واضح کردینے کے ہیں۔ اور واضح معانی ہی کئے جاتے ہیں جو لفظوں میں مخفی اور لپٹے ہوئے ہوتے ہیں نہ کہ خود الفاظ کہ وہ ہر ایک حرف شناس کیلئے واضح ہوتے ہیں اس لئے "ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ" سے اس بیان کی حفاظت کی ذمہ داری واضح ہوگئی پھر ثُمَّ کا لفظ بھی اس کی کھلی دلیل ہے کہ اس کے بعد عَلَيْنَا

سے جو ذمہ داری لی جارہی ہے اس کا پہلی ذمہ داری سے تعلق نہیں ورنہ ثُمَّ کا لانا عبث ہو جائے گا۔ پس عَلَیْنَا کی تکرار اور ثُمَّ سے ان دونوں میں فصل ان دو ذمہ داریوں کو کھلے طور پر واضح کردیتا ہے، ایک الفاظ قرآن کی حفاظت کی اور ایک بیانِ قرآن کی حفاظت کی۔ ظاہر ہے اس بیان کو جو قرآن کے بارے میں سینۂ نبوی میں ڈالا گیا جس بیان سے بھی ڈالا گیا ہو جب وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ مبارک میں کسی ملفوظ کی شکل میں خطور کرے تو وہ ہی حدیثِ نبوی ہے جس کا مضمون تو من اللہ ہے اور الفاظ من الرسول ؐ۔ اور ثُمَّ عَلَیْنَا سے اسی بیان کو سینۂ نبوی میں محفوظ کردینے کی ذمہ داری حق تعالیٰ نے فرمائی تو دوسرے لفظوں میں حدیث کے تحفظ کی ذمہ داری رسول کی ذات کی حد تک اللہ کی طرف سے ثابت ہوگئی۔ پس اگر قرآن مَا یُقْرَأُ ضائع نہیں ہوسکتا تو بیان مَا یُبَیِّنُ بھی ضائع نہیں ہوسکتا۔ حق تعالیٰ نے پہلی چیز یعنی الفاظ تو رسول ؐ تک بذریعہ قراۃ پہنچائے چنانچہ کہیں فَاِذَا قَرَأْنٰهُ (جب ہم قراۃ کرنے لگیں) فرما کر اپنے کو قاری ظاہر فرمایا اور کہیں نَتْلُوْا عَلَیْكَ (ہم تم پر اے نبی تلاوت کرتے ہیں) فرما کر اپنے کو تلاوت کنندہ فرمایا۔ ادھر دوسری چیز یعنی مراد و مطالب کا بیان رسول تک بذریعہ تعلیم پہنچایا، کیونکہ علم کا موضوع الفاظ کو پہچاننا نہیں ہوتا بلکہ الفاظ کے معانی و مطالب کا سمجھانا ہوتا ہے، اور اسی کو تعلیم کہتے ہیں، چنانچہ حق تعالیٰ نے اپنے ہی کو معلّم رسول بھی فرمایا:۔

وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا۔ (النساء آیت ۱۱۳)

اور ہم نے تعلیم دیں تم کو وہ باتیں جو تم نہیں جانتے تھے اور تھا تم پر اللہ کا بڑا فضل۔

کہیں اس تعلیم کو ہدایت کے لفظ سے تعبیر فرمایا جس کا تعلق الفاظ سے نہیں معانی ہی سے ہے، چنانچہ کتاب الٰہی اور ایمان باللہ کے بارے میں اپنا احسان جتاتے ہوئے فرمایا کہ ہم نے ہی اے نبی تمہیں ایمانی مقاصد کی ہدایت کی ورنہ تم اس سے پہلے ان باتوں سے واقف نہ تھے۔

مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا (شوریٰ، آیت ۵۲)

آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے ولیکن ہم نے اس قرآن کو ایک نور بنایا جس کے ذریعہ سے ہم اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں ہدایت کرتے ہیں۔

بہر حال قرآن کے الفاظ اور معانی تلاوت اور ہدایت و تعلیم کے ذریعہ پیغمبر تک بحفاظت تمام پہنچ گئے اور سینۂ نبوت میں جمع اور محفوظ ہوگئے۔

حفاظتِ الٰہی اس قرآن و بیان کی اُمت تک مگر سب جانتے ہیں کہ قرآن اتارنے کا مقصد قیامت تک کے انسانوں کی تکمیل ہے جیسا کہ "اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا" سے واضح ہے اس لئے محض رسول کی تعلیم اور ان پر تلاوت کردینے سے یہ مقصدِ عظیم پورا نہیں ہوسکتا تھا جب تک کہ یہ قرآن و بیان ساری اُمت تک اسی حفاظت سے نہ پہنچ جائے اور تا قیامِ قیامت اسی طرح محفوظ نہ ہو جائے جس طرح رسول تک پہنچا اور محفوظ ہوگیا۔ تو حق تعالیٰ نے اسی ہدایت اور تعلیم و ہدایت کا ذمہ جو رسول کیلئے خود لیا تھا اُمتِ رسول کیلئے وہی ذمہ رسول کے سر عائد فرمایا کہ وہ اُمت کیلئے تلاوتِ آیات بھی کریں تاکہ الفاظِ قرآنی امت تک پہنچ جائیں اور تعلیم و ہدایت کا سلسلہ بھی قائم کریں تاکہ مطالب و مرادات الٰہی بھی امت تک پہنچ جائیں۔ اور اس طرح قرآن و بیان کے بکمالِ امانت و دیانت آگے تک پہنچتے رہنے کا سلسلہ قائم فرمادیں چنانچہ رسول کی ذمہ داریاں ظاہر کرتے ہوئے فرمایا گیا:۔

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ

تحقیق احسان فرمایا اللہ تعالیٰ نے مومنین پر جبکہ انہی میں سے

فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ۔ (آل عمران، آیت ۱۶۴)

ایک رسول بھیجا جو ان پر اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے ان کو پاکیزہ بناتا ہے اور انھیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے اگرچہ وہ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔

اس میں وہی تلاوت اور تعلیم کی ذمہ داری رسول پر ڈالی گئی ہے جس کی ذمہ داری رسول تک پہنچانے کی خود حق تعالیٰ نے لی تھی، یہاں تک کہ رسول پر منصبی ذمہ داری عائد کردیئے جانے کی اطلاع تھی۔ لیکن یہ کہ رسولؐ نے ذمہ داری کو عملی جامہ پہنایا یا نہیں اور قرآن کے ساتھ بیانِ قرآن اُمت تک پہنچ گیا یا نہیں؛ تو تعلیم کے بارے میں فرمایا "یُعَلِّمُکُمْ مَّا لَمْ تَکُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ" (اور تمہیں وہ تعلیم دیتا ہے اس کی جو تم نہیں جانتے تھے) اور ہدایت کے بارے میں فرمایا "وَاِنَّکَ لَتَهْدِیْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ" (اور آپ اے پیغمبر البتہ ہدایت کرتے ہیں سیدھے راستہ کی) ادھر بیان کے بارے میں فرمایا:۔

وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ۔ (النحل، آیت ۴۴)

اور آپ پر ہم نے یہ قرآن اُتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ان کو آپ اس سے ظاہر کردیں۔

غرض جو تلاوۃ تعلیم بیان اور ہدایت اللہ سے رسولؐ کی طرف آئی تھی بعینہٖ اسی کا رسول سے اُمت کی طرف آنا بھی ثابت ہوگیا اور خوب خوب نمایاں ہوگیا کہ قرآن کے ساتھ ابتداءِ نزولِ قرآن سے بیان لازم رہا ہے، کیونکہ بلا بیان کے قرآن لفظِ محض ہوگا جس کی مرادات اور مطالب کی تعیین وتشخیص لوگوں کی اپنی ہوگی جو محض ظنی اور قیاسی رہجائیگی اس لئے تلاوۃ وقرأۃ کے ساتھ تعلیم وہدایت اور بیان کی ذمہ داری خود صاحبِ قرآن نے لی جس سے صاف واضح ہے کہ قرآن کے الفاظ بھی منزل من اللہ ہیں جن کے اظہار کا نام بیان ہے۔ اس لئے قرآن کے بارے میں اولین قاری حق تعالیٰ نے اپنے کو فرمایا، جیساکہ "فاذا قرأناہ" سے ظاہر ہے ورنہ "فَاِذَا قَرَأْتَهٗ" فرمایا جاتا۔ اسی طرح بیان کے بارے میں اوّلین مبیّن اور مفسرِ قرآن بھی خود اپنے ہی کو فرمایا جیساکہ "ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهٗ" سے ظاہر ہے، ورنہ "ثُمَّ اِنَّ عَلَیْکَ بَیَانَهٗ" فرمایا جاتا۔ پس اپنے ہی کو قاریِ اوّل اور اپنے ہی کو مبیّنِ اوّل فرماکر گویا اس کا دعویٰ فرمایا کہ الفاظِ قرآن ہوں یا مطالبِ قرآن یعنی بیان دونوں ہمارے ہی نازل کردہ ہیں۔ ان میں سے کسی ایک میں بھی رسول کی انشاء یا ایجاد کو دخل نہیں، اور دونوں ایک دوسرے کیلئے لازم وملزوم ہیں۔ نہ لفظ بلا معنی مراد کے کارآمد ہیں اور نہ مراد بلا مقررہ الفاظ کے تعبیر میں آسکتی ہے۔ اس لئے قدرتی طور پر جہاں بھی نزولِ قرآن کا ذکر ہوگا وہاں نزولِ بیان بھی ساتھ ساتھ مراد لینا ضروری ہوگا کہ بغیر نزولِ معنٰی کے نزولِ الفاظ بے معنٰی ہے۔ ایسے ہی جہاں بھی حفاظتِ قرآن کا ذکر ہوگا وہاں یہ بیانِ قرآن بھی اس حفاظت میں شامل رکھا جانا ضروری ہوگا کہ بغیر حفاظتِ بیان کے قرآن کے الفاظ کی حفاظت بے معنٰی ہوگی۔ پس جبکہ حق تعالیٰ نے فرمایا "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ" ہم ہی نے ذکر (قرآن) اتارا (الحجر، آیت ۹)، تو اس کا یہ مطلب نہیں لیا جاسکتا کہ ہم نے صرف الفاظِ قرآن بلا معنی ومراد کے اُتار دیئے یا معانی بلا الفاظ کے نازل کردیئے بلکہ یہی اور صرف یہی مطلب لیا جائے گا کہ پورا قرآن یعنی الفاظ ومعانی کا قرآن اتارا جس کے الفاظ بھی ہمارے ہی تھے اور معانی بھی ہمارے کیونکہ ہم نے ہی اسے پڑھ کر رسول کو سنایا، اور قرأۃ الفاظ کی ہوتی ہے اور ہم نے ہی بیان دے کر رسول کو سمجھایا اور سمجھانا معانی ومراد کا ہوتا ہے۔ غرض یہاں ذکر سے قرآن مع بیان مُراد ہوا کہ وہ دونوں نازل کردہ ہیں اسی طرح جبکہ اس آیت کے اگلے ٹکڑے میں قرآن کی حفاظت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ "وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ" اور ہم ہی اس قرآن کے محافظ ہیں۔ جس میں لہٗ کی ضمیر اسی ذکر کی طرف راجع ہے جس کے معنٰی قرآن مع بیان کے تھے تو یہاں حفاظت کے دائرہ میں بھی وہی قرآن مع بیان ہی مراد لیا جانا ضروری ہوگا اور محافظت کا تعلق دونوں ہی سے ماننا

پڑے گا کہ قرآن اور اس کے بیان کے ہم ہی محافظ ہیں ورنہ یہ حفاظت مکمل نہ رہے گی بلکہ ادھوری اور ناقص رہ جائیگی حالانکہ آیت میں لَحَافِظُوْنَ مطلق لایا گیا ہے جس سے اصولِ عربیت کے مطابق حفاظت کا فردِ کامل مُراد لیا جانا ضروری ہے اور حفاظتِ کاملہ وہی ہے جو لفظ و معنیٰ اور قرآن و بیان دونوں کو شامل ہو جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے اس لئے آیت کے دعوے کا حاصل یہ نکلا کہ ہم ہی قرآن کے لفظوں کے بھی محافظ ہیں اور ہم اس کے معنیٰ اور بیان کے بھی محافظ ہیں۔ ورنہ اس کے کوئی معنیٰ ہی نہیں ہو سکتے کہ وہ اس کے الفاظ کے تو محافظ ہوں اور معانی کے نہ ہوں. درحالیکہ الفاظ کا مقصد معنیٰ ہوتے ہیں. جب مقصد ہی محفوظ نہ رہا تو وسائلِ محضہ کے محفوظ رہنے سے فائدہ ہی کیا ہوا! ایسے ہی یہ بھی مطلب نہیں ہو سکتا کہ ہم اس کے معنیٰ کے تو محافظ ہیں لفظوں کے نہیں، درحالیکہ تعبیرات گم ہو جائیں تو معانی کی طرف رہنمائی ممکن نہیں کیونکہ الفاظ کے معانی موجود ہی نہیں رہ سکتے چہ جائیکہ محفوظ رہیں۔ ہاں یہ صورت اس وقت بن سکتی کہ "لَحَافِظُوْنَ" کو لفظ یا معنیٰ کے ساتھ مقید کر کے لایا جاتا تو جس کی قید لگی ہوتی صرف اسی کی حفاظت مُراد ہوتی۔ لیکن مطلق لانے کا مطلب ہی یہ ہے کہ مطالب اور معانی دونوں ہی اس حفاظت کے نیچے آئے ہوئے ہیں.

بہر حال لفظ و معنیٰ اور قرأۃ و بیان میں سے ایک بھی گم ہو جائے تو ذکر کی حفاظت باقی نہیں رہ سکتی جس کا دعویٰ کیا جا رہا ہے، بلکہ ذکر ہی سرے سے باقی نہیں رہے گا چہ جائیکہ وہ محفوظ رہے۔

وہی حفاظت اس قرآن و بیان کی تا قیامت پھر جیسا کہ لَحَافِظُوْنَ کا کلمہ اپنے مشمولات کی رُو سے مطلق ہے جس میں لفظِ محض یا معنیٰ محض مراد نہیں ہو سکتے بلکہ وہ اپنے اطلاق کی وجہ سے دونوں ہی کو شامل ہوگا۔ ایسے ہی یہ کلمہ (لَحَافِظُوْنَ) زمانوں کے لحاظ سے بھی مطلق ہے جس میں کسی زمانہ کی قید لگی ہوئی نہیں ہے کہ یہ حفاظتِ لفظ و معنیٰ محض ماضی کی حد تک تھی یا صرف مستقبل اور حال کیلئے ہے، بلکہ ہر زمانہ اس کے اطلاق کے نیچے داخل ہے۔ اور حاصل یہ ہے کہ ہم ماضی حال اور مستقبل اور ہر زمانہ میں اس کے محافظ ہیں۔ اندریں صورت کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ اس حفاظت کو زمانۂ نبوی یا زمانۂ صحابہؓ کے ساتھ مقید کر دے ورنہ کلام خداوندی کے اطلاق کی تقیید لازم آئے گی جو تبدیل و تحریف کے ہم معنیٰ ہے، اس لئے اس حفاظتِ الٰہی کا دوام بھی اسی آیت سے ثابت ہو رہا ہے بہر حال قرآن کے لفظ و معنیٰ کی جو حفاظتِ خداوندی قرأۃ و بیان کے ذریعہ حسبِ دلالت "عَلَیْنَا جَمْعَهٗ" اور "عَلَیْنَا بَیَانَهٗ" رسولؐ کی ذات کی حد تک ثابت ہوئی وہی حفاظتِ الٰہی اس قرآن و بیان کی اُمت کی حد تک اور وہ بھی تا قیامِ قیامت اس آیتِ کریمہ سے ثابت ہو گئی خواہ اس کا طریقہ محض نقل و روایت ہو یا خط و کتابت محض رسول کی حد تک تو یہ قرآن و بیان بصورتِ الہام خداوندی روایتِ باطنی کے طور پر محفوظ رہا اور اُمت کی حد تک بصورت نقل و روایت ظاہری یا تحریر و کتابت کے طور پر محفوظ رکھا گیا۔ اس لئے اس بیانِ قرآن یعنی حدیث کا تحفظ من جانب اللہ اللہ سے رسول تک اور رسول سے اُمت تک اور وہ بھی تا قیامت قرآن سے ثابت ہو گیا، فللّٰہ الحمد۔

نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر اسلام آخری اور دائمی دین ہے اور قرآن آخری و دائمی کتاب ہے تو یہ آیتِ حفاظت اور اس کا دعوئ حفاظت بھی دوامی اور قیامت تک ہونا چاہیئے۔ ورنہ قرآن کے ایک جز کے بھی دوامی نہ رہنے سے قرآن دائمی نہ رہے گا، اور جبکہ اللہ کا یہ دعوئ حفاظتِ قرآن و بیان دائمی مانا جائے تو فعلِ حفاظت بھی دوامی ہی ماننا پڑے گا، ورنہ اللہ کے دعوئ حفاظت کا غیر واقعی ہونا لازم آئے گا۔ اس لئے اس حفاظتِ قرآن و بیان کا تا قیامِ قیامت تک وقوع میں آتے رہنا ضروری ہوگا جس سے پوری اُمت کی حد تک قرآن اور اس کے بیان یعنی حدیث کا قیامت تک محفوظ من اللہ ہونا خود اس آیت کی دلالت سے ہی ثابت ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جیسے حق تعالیٰ شانہٗ نے اپنے کلام کے الفاظ و مرادات کو اپنی حفاظت کے ساتھ سینۂ نبوت میں اتار کر جمع اور محفوظ کر دیا تھا ایسے ہی اس کے رسولؐ نے بھی اسی حفاظتِ خداوندی کی مدد سے قرآن و بیان کو سینۂ امت میں منتقل فرما دیا اور اس طرح قرآن و حدیث بحفاظتِ الٰہی قیامت تک کی امت تک بتمام و کمال پہنچ گئے۔ فرق اتنا ہے کہ خدا سے نبی تک قرآن و بیان بلا توسط اسباب محض باطنی رشتوں سے منتقل ہوا اور رسول سے امت تک کھلے طور پر بتوسط اسباب منتقل ہوتے رہنے کا راستہ ہموار ہوا، چنانچہ جس طرح حفاظِ قرآن کے ذریعہ قرآن کے الفاظ کی حفاظت کرائی گئی کہ تواترِ طبقہ کے ساتھ قرآن کی روایت کی جاتی رہی اور کی جاتی رہیگی اور وہ ہر قرن میں لاکھوں سینوں کی امانت بنا رہا اور بنا رہے گا۔ ایسے ہی حفّاظِ حدیث کے ذریعہ حدیث یعنی اس بیانِ قرآن کی حفاظت کرائی گئی کہ حفاظتِ خداوندی نے انھیں محیر العقول حافظے عنایت کئے، انہوں نے اعجازی طور پر حدیث کے متنوں اور اسانید کو سلف سے خلف تک فنی طور پر پہنچایا جو دیانتاً ہی نہیں قانوناً بھی قابلِ رد یا ناقابلِ قبول نہیں ہوسکتیں، اور حدیث لاکھوں سینوں کی امانت بن گئی۔ پھر جس طرح مفسرین نے قرآنی علم کی حفاظت کیلئے سینکڑوں مستقل علوم و فنون وضع کئے جن کا نام تک بتلانے کیلئے مستقل کتابیں لکھی گئیں جیسے الاتقان فی علوم القرآن علامہ سیوطیؒ کی یا جواہر القرآن غزالیؒ کی وغیرہ وغیرہ جس سے قرآنی علوم کی انواع کھلیں اور قرآن اپنی ایک ایک لفظی اور معنوی حیثیت سے محفوظ ہوگیا جس کی بدولت حفاظت کنندہ علوم کے علماء کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس کے الفاظ کی حفاظت کی جو حفاظ کہلائے جو ہر قرن میں ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں رہے اور ہیں۔ ایک طبقہ نے اس کے اعراب کی حفاظت کی اور زیر و زبر لگائے تاکہ حفاظ کی حفاظتِ الفاظ باضابطہ رہے، اس کے حروف کلمات، رکوع اور سورتیں سب گن گن کر رکھدیں اور بکمال ضبط و حفظ گن کر محفوظ کردیں۔ ایک طبقہ نے اس کے طرزِ ادا کی حفاظت کی جو قراء و مجودین کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس کے طرزِ کتابت کی حفاظت کی جو علماء رسم الخط کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس کے لغات و محاورات کا تحفظ کیا جو علماء مفردات کہلائے۔ پھر اس کے بیان کی روشنی میں جس کا نام سنت اور اسوۂ حسنہ ہے خواہ قولی ہو یا فعلی معانی کی مختلف جہات کا تحفظ مختلف طبقات نے اپنے ذمہ لیا اور ان حفاظتوں کو مختلف علوم و فنون کی حیثیت دی۔ ایک طبقہ نے تفسیر باللغۃ کی اور اس کی وجوہِ فصاحت و بلاغت کو واضح کیا جو علماء عربیت کہلائے۔ ایک طبقہ نے تفسیر بالروایت کی جو اہل الاثر کے نام سے موسوم ہوئے۔ ایک طبقہ نے اس کی جزئیاتِ مستنبطہ کی حفاظت کی جو فقہاء کہلائے۔ ایک طبقہ نے درایت سے اس کے عقلی پہلوؤں کو واضح کیا جو حکماءِ اسلام اور اہلِ کلام کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس کی کلّیات و جزئیات میں سے عِلل استحکام کا استخراج کرکے اُسے لا اور قانون کی صورت میں پیش کیا جو ائمۂ ہدایت اور مجتہدین کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس کے مواعظ و حکم اور امثال وغیرہ کی نگہداشت کی جو خطباء کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس کے وقائع اور قصص کی تبیین اور تفصیل کی جو مورخین کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس کے جزئی معانی سے اصول و کلّیات کا استنباط کیا جن سے اس کے علوم کا انضباط ہوا اور وہ مفکّرینِ اُمت کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس سے مسائل استخراج کرنے کیلئے وجوہ استخراج منضبط کئے اور ان کی جامع اصطلاحات ناسخ و منسوخ محکم و متشابہ خاص و عام مطلق و مقید عبارت و دلالت اقتضاء و اشارۃ مجمل و مفسر وغیرہ وضع کیں جو علماء اصول کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس سے اقوامِ عالم کی ذہنیتوں فطرتوں اور ان کے عروج و زوال کے سیاسی اصول منضبط کئے جو علماء ادارۃ کہلائے۔ ایک طبقہ نے اس سے باطنی علوم و حقائق نفسیات کے انقلابی طرق اور شہود و انکشاف قواعد نکال کر ان کی حفاظت کی جو عرفاء کہلائے۔

غرض قرآنِ حکیم کی لفظی اور معنوی جہت کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس کی حیرت انگیز حفاظت نہ کی گئی ہو اور وہ بھی اس شان سے کہ کوئی طریقِ حفاظت اختراعی نہیں بلکہ استنباطی ہے جو قرآن اور بیانِ قرآن سے ماخوذ اور ہر علم و فن کے اصول کیلئے احادیث و آیات سے شواہد موجود، چنانچہ ان علوم میں سے جس علم کو بھی دیکھا جائے وہ کسی نہ کسی آیت یا روایت کی تفسیر نظر آتا ہے جس کے مسائل کیلئے کسی نہ کسی آیت اور حدیث سے شاہد عدل پیش کر دیا گیا ہے، گویا قرآن کے ان علوم کی طرف سُنّت نے رہنمائی کی نہ کہ ان علماء کی طبائع یا عقول محض نے، اور اگر کہیں عقل صافی سے بھی کام لیا گیا ہے تو اسے نورِ سُنّت سے مستنیر بنا کر ہی قابلِ التفات سمجھا گیا ہے، جس سے دنیا آج تک انگشت بدنداں ہے۔ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ۔

حدیث کی حفاظت امت کے ہاتھوں پھر جس طرح اُمّت کے ہاتھوں کلامِ خداوندی کی حفاظت من جانب اللہ کرائی گئی بعینہٖ اسی طرح بیان قرآن یعنی حدیث کی حفاظت کیلئے بھی حق تعالیٰ نے اُمّتِ مرحومہ کو مُوَفّق فرمایا اور اس اُمّت نے جس طرح تحفظِ کتاب میں حیرت انگیز سعی کر کے دکھلائی اس سے کہیں زیادہ سنت کے تحفظ میں سرگرمی کا حق ادا کیا اور وہ کچھ کر دکھایا جو دنیا کی کوئی قوم اپنی کسی سماوی کتاب کے ساتھ بھی نہیں کر سکی۔ فرق صرف یہ تھا کہ کلامِ الٰہی کی وحی چونکہ بلفظہٖ نازل ہوئی تھی اس لئے وہاں الفاظ کا تحفظ بھی لازمی تھا کہ وحی ہی کلامی بھی اور معجزہ ہی کلام کا تھا مگر اس وحی غیر متلو (سُنّت) میں معانی و مضامین تو من اللہ تھے مگر الفاظ منزل من اللہ نہ تھے اس لئے یہاں تحفظِ الفاظ بجنسہٖ ضروری نہ تھا بلکہ روایت بالمعنیٰ کی بھی اجازت تھی۔ اس لئے اُمّت نے نفسِ مضمونِ وحی کی حفاظت پر پُورا زور صرف کر دیا، گو اس کے ساتھ الفاظ کو محفوظ رکھنے کی بھی انتہائی جد و جہد کی چنانچہ ہر حدیث کے الفاظ بعینہٖ محفوظ ہیں یا ایسے متقارب ہیں کہ قریب بعینہٖ کے ہیں۔ بہرحال حدیث کی غیر معمولی حفاظت من اللہ ہوئی جس کے انداز مختلف ہوئے۔

ابتداءً حفظِ حدیث کا دور آیا جو دورِ صحابہؓ ہے، اُس وقت زیادہ تر حدیث سینوں کی امانت رہی، گو اسی زمانہ میں کتابتِ حدیث بھی جاری ہو چکی تھی جیسا کہ متعدد روایات میں اس کی تصریحات موجود ہیں تاہم غلبہ حفظ ہی کا تھا اور صحابہؓ نے کمال تدیّن و احتیاط سے اس وعدۂ خداوندی کو حافظہ کی مدد سے پُورا فرمایا کہ ہمارے ہی ذمہ قرآن کے بیان کی بھی حفاظت ہے، گویا یہ وعدہ انہیں سے کیا جا رہا تھا۔ پھر تدوینِ حدیث کا دَور آیا جو تابعین سے شروع ہوتا ہے اور ممالکِ اسلامیہ کے مختلف اطراف و جوانب سے حفاظِ حدیث نے کتابتِ حدیث کر کر کے حدیث کی تدوین کی۔

پھر تعزیرِ حدیث کا دَور آیا جس میں تنقیح کے ساتھ آثارِ صحابہؓ اور اقوالِ تابعین سے حدیث کو الگ کر کے جمع کیا گیا۔ پھر تنقیدِ حدیث کا دَور آیا جب کہ وضاعینِ حدیث یعنی منکرینِ حدیث بصورت مقرین حدیث بھی کھڑے ہوگئے تو اصحابِ صحاح کا وقت شروع ہو گیا جنھوں نے حدیثوں کو نکھار نکھار کر صحیح کو ضعیف سے اصل کو موضوع سے الگ کیا اور اس لئے اسناد پر زور دیا جانے لگا تاکہ اس کی رُو سے حدیث و خبر کے اعتبار و عدم اعتبار کا فیصلہ کیا جائے، اور سند صفات سند اور عدد رواۃ کے معیار سے حدیثوں کی قسمیں کی گئیں۔ جیسا کہ قرآن ہی نے اس کی بنیاد رکھ کر اصول قائم کر دیئے تھے، جن کی تفصیل گذر چکی، پھر ان کے اصطلاحی نام تجویز ہوئے اور امّت نے اپنی ذکاوۃ اور علمی فراست کا ثبوت دیتے ہوئے حدیث کو فنّی طور پر محفوظ کیا۔

حدیث کی حفاظت فنّی طور پر ہوئی بہرحال حدیث اپنے عہدِ طفولیت سے چل کر قرنِ اوّل میں محفوظ ہوئی۔ قرنِ ثانی میں مدوّن ہوئی۔ قرنِ ثالث میں منقح ہو کر آثارِ صحابہؓ سے الگ ہوئی پھر قرنِ رابع میں تنقید کے ساتھ نکھر کر

منضبط ہوئی، اور پھر قرونِ مابعد میں مختلف ابواب پر منقسم ہو کر مرتب ہوئی۔ اور بالآخر اسے فنی طور پر محفوظ کر دینے کیلئے اُمت نے علمِ حدیث کے سلسلہ میں تقریباً بیاسی علوم وفنون وضع کئے اور فنِ روایت کو ہر سمت اور ہر جہت سے ایسے محیر العقول طریقہ سے محفوظ کیا کہ اس کا ایک ایک گوشہ ایک ایک علم بن گیا جس پر ہزاروں کتابیں تصنیف ہوئیں۔ جس سے علوم حدیث مثل متنِ حدیث۔ سندِ حدیث۔ اقسامِ حدیث۔ غریب الحدیث۔ مصطلحات الحدیث علل الحدیث۔ مطاعن حدیث اسماء الرجال وغیرہ نے مستقل علوم وفنون کی صورت اختیار کرلی اور حدیث کے طفیل میں کتنے ہی اہم ترین فنون روایت منظرِ عام پر آگئے جس سے حدیث کی حفاظت محض لوگوں کے حافظے یا شخصی مناسبت وسعی پر معلق نہ رہی بلکہ اصول وقواعدِ فن قوانین وآئین اور وجوہ ودلائل کی قوت سے باضابطہ بھی اس کا تحفظ وجود میں آگیا جس کے حیرت ناک کارنامے تاریخ کی زینت اور ملت کی عظمت بنے ہوئے ہیں۔

حفاظتِ قرآن وحدیث کا کرشمہ پھر جس طرح قرآن وبیان کے بارے میں حفاظتِ خداوندی نے یہ عظیم کرشمہ دکھلایا کہ اُمت میں حفاظِ قرآن اور حفاظِ حدیث نیز علمائے قرآن اور علمائے حدیث کو کھڑا کیا جو اس کے لفظ ومعنیٰ اور قرأت وبیان کی حفاظت کریں۔ اسی طرح ایسے محافظ افراد کے قیامت تک کھڑے ہوتے رہنے کا اپنے سچے وعدوں سے اطمینان بھی دلایا کہ اُمت میں ایک طائفہ حقہ برابر قائم رہے گا جو منصور من اللہ ہوگا۔ مخالفت کرنے والے اسے ضرر نہ پہنچا سکیں گے۔ اور رُسوا کرنے والے اسے رسوا نہ کر سکیں گے۔ پھر یہ بھی وعدہ دیا کہ ہر دَور میں سلف کے بعد خلفِ صالح پیدا ہوتے رہیں گے جو غالیوں کی تحریفوں، دروغ باف منکروں کی دروغ بافیوں اور جُہلاء کی رکیک تالیفوں کی قلعی کھولتے رہیں گے۔ نیز یہ بھی اطمینان دلایا کہ اس سب کے باوجود پھر بھی اگر فریبی اور مکار لوگ قرآن یا بیانِ قرآن کے بارے میں اپنی چرب زبانیوں اور جعل سازیوں سے عام قلوب کیلئے کچھ تلبیس یا التباس کا سامان پیدا کر بھی دیں گے تو ہر صدی پر مجدّد آکر دین کو پھر از سرِ نو نکھارتے رہیں گے۔

انواع منکرین کی من وعن خبر دیدی گئی اور اس سے بڑھ کر حفاظتِ الٰہی کا ایک دوسرا عظیم کرشمہ یہ بھی نمایاں ہوا کہ اس حفاظتِ الٰہی میں خلل ڈالنے والے رخنہ اندازوں کی انواع، ان کے دجل وفریب کی صورتوں اور ان کے ناپاک ارادوں کی من وعن خبریں بھی دیدی گئیں تاکہ اُمت کے اہلِ حق ہوشیار رہیں اور ان مکاروں کی چالاکیاں ایک طرفہ کارروائی کرکے اُمت کو گمراہی کا شکار نہ بنا سکیں۔

وضاعین چنانچہ حدیثِ نبوی میں مختلف قسم کے منکرینِ حدیث کی خبر دی گئی کہ وہ مختلف صورتوں اور مختلف اندازوں سے حدیثِ رسولؐ کا اعتبار ختم کرنے کی ناپاک سعی کریں گے۔ ایک طبقہ کے بارے میں فرمایا گیا کہ وہ وضاعین حدیث کی صورت میں نمایاں ہوگا جو وضع حدیث کے پیرایہ میں حدیث کو بے اعتبار ثابت کرکے گویا اس سے انکار کی دعوت دے گا۔ ابوہریرہؓ کی ایک روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

يَكُوْنُ فِي اٰخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُوْنَ كَذَّابُوْنَ	آخر زمانہ میں ایسے جھوٹے اور جعلساز پیدا ہوں گے جو تمہارے
يَاْتُوْنَكُمْ مِّنَ الْاَحَادِيْثِ مَا لَمْ تَسْمَعُوْا اَنْتُمْ	سامنے ایسی حدیثیں (گھڑ گھڑ کر) بیان کریں گے جو نہ کبھی تم نے سُنی ہوں گی
وَلَا اٰبَاءُكُمْ فَاِيَّاكُمْ وَاِيَّاهُمْ لَا يُضِلُّوْنَكُمْ	نہ تمہارے آباء واجداد نے۔ دیکھو ان سے بچتے رہنا کہیں تمہیں گمراہ
وَلَا يَفْتِنُوْنَكُمْ (رواہ مسلم)	نہ کر دیں اور مبتلائے فتنہ وفساد نہ بنا دیں۔

پس یہ تو ان لوگوں کی اطلاع تھی جنھوں نے حدیث اور بیانِ قرآن کو معتبر کہہ کر بلکہ اس سے عقیدت کا اظہار کرکے عیاری سے جعلی حدیثیں گھڑیں اور اصلی حدیثوں میں رلا ملا کر شائع کیں تاکہ اصلی حدیث کا اعتبار اُٹھ جائے

گویا اقرار کے پیرایہ میں انکارِ حدیث کیا۔

منکرین پھر ایسے لوگوں کے وجود کی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی جو کھلے بندوں حدیث کا انکار کرکے اسے بے اعتبار بنانا اور مٹا دینا چاہیں گے اور اس عیاری کے ساتھ کہ قرآن کا نام لے کر قرآن کی رُو سے اس بیانِ قرآن کو ختم کر دینا چاہیں گے۔ چنانچہ مقداد بن معدیکرب کی ایک روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے۔

أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمُ الْحِمَارُ الْأَهْلِيُّ وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا لُقَطَةُ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا۔ (رواہ ابوداؤد)

خبردار رہو کہ مجھے قرآن بھی دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اسی کا مثل اور بھی دیا گیا ہے (حدیث) آگاہ رہو کہ ایک پیٹ بھرا تونگر قسم کا آدمی مسند و تکیہ پر بیٹھ کر کہے گا کہ لوگو! بس قرآن کو مضبوط تھامو جو اس میں حلال ہے اسے حلال سمجھو اور جو اس میں حرام ہو اسے حرام سمجھو (حدیث کا کوئی اعتبار نہیں) حالانکہ (حدیث میں) رسول اللہ نے بھی بہت سی چیزوں کو حرام کیا ہے جیسے اللہ نے حرام فرمایا ہے دیکھو پالتو گدھے کا گوشت تمہارے لئے حلال نہیں۔ کچلے دانت والے درندے تمہارے لئے حلال نہیں، کسی معاہد کی گری پڑی چیز تمہارے لئے حلال نہیں الا یہ کہ تمہاری اطلاع کے بعد وہ خود ہی اس سے دستبردار ہو جائے وغیرہ

اس حدیث نے فتنۂ انکارِ حدیث کا منشار بھی بتلا دیا کہ وہ منکروں کی شکم سیری اور پیٹ بھرے ہونے کا کرشمہ ہوگا، دنیا کی طرف سے بے فکری ہوگی تو دین پر ہاتھ صاف کرنے کی سوجھے گی۔

كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ (العلق، آیت ۶-۷)

ہرگز نہیں آدمی سرکش ہو جاتا ہے جبکہ اپنے آپ کو مال و دولت کے اعتبار سے غنی دیکھتا ہے۔

پس غور کیا جائے تو وضاعین حدیث، روافض کے نقشِ قدم پر ہیں جنہوں نے قرآن کو محرف بتلانے کیلئے ہزاروں حدیثیں وضع کیں اور منکرینِ حدیث خوارج کے نقشِ قدم پر ہیں جنہوں نے قرآن کا نام لے کر احادیث کو بے اعتبار ٹھہرایا۔

محرفین یہ تو وہ طبقات تھے جنہوں نے برملا انکارِ حدیث یا تحریفِ الفاظِ حدیث کا فتنہ اُمت میں پھیلایا۔ ایسے طبقوں کی خبر بھی دی گئی ہے جو الفاظِ حدیث کو مان کر اس کی معنویت میں تحریف کے مرتکب ہونے والے تھے۔ چنانچہ احادیث میں ان تحریفِ معنوی کرنے والوں کی اطلاع بھی موجود ہے جو قرآن و حدیث کو ثابت مان کر پھر اس سے آزاد بلکہ اپنی عقل کو حکمران سمجھیں گے اور معانی قرآن و حدیث میں عقلِ محض اور رائے مجرد سے معنوی تحریف کرکے ان کا نقشہ بدل دینے کی کوشش کریں گے جس سے اُمت میں مستقل گروہ بندی کی خو پیدا ہو جائے گی۔ فرمایا گیا:۔

تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً۔

بٹ گئے یہود اکہتر فرقوں پر اور بٹ گئے نصاریٰ بہتر فرقوں پر اور بٹ جاوے گی میری اُمت تہتر فرقوں پر سوائے ایک فرقہ کے سب جہنمی ہوں گے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

یہ گروہ بندی قرآن و حدیث کے انکار کے نام پر نہیں بلکہ اقرار کے نام پر ہوئی اور اُمت میں اصولاً بہتر فرقے بن گئے یہ وہی معنوی تحریف ہے جو یہود و نصاریٰ کا وطیرہ تھا جس سے ان میں بہتر فرقے پیدا ہو گئے تھے۔ اور رفتہ رفتہ توراۃ وانجیل کا اصل علم گم ہو گیا۔

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا

کلمات (دین) کو اپنی جگہ سے ہٹا دیتے ہیں اور نصیحتوں سے جو یاد

مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ (المائدہ، آیت ۱۳) کرایا گیا تھا اسے بھلا بیٹھے ہیں۔

بہرحال جس طرح قرآن وحدیث کی حفاظت کی خبر دیتے ہوئے محافظین کی انواع پر مطلع کیا گیا کہ کوئی مجدد ہوگا کوئی خلف عادل کوئی منصور علی الحق وغیرہ ایسے ہی اس حفاظت الٰہی میں خلل ڈالنے والے خائنوں، چوروں اور ڈکیتوں کی انواع پر بھی مطلع کر دیا گیا کہ ان میں سے کوئی دجال ہوگا کوئی کذاب ہوگا اور کوئی پیٹ کا گدھا اور شبعان ہوگا غرض کوئی بیان قرآن کے الفاظ کا منکر ہوگا کوئی اس کے معنٰی کا انکار کرے گا۔ کوئی اس کی حجیت سے دست کش ہوگا۔ کوئی اس کی تاریخی حیثیت پر طعنہ زن ہوگا اور کوئی سرے سے قرآن ہی کو جعلی دستاویز بتلا کر اس دین سے لوگوں کو بیزار بنانے کی مہم سر انجام دے گا۔ غرض کچھ قرآن کے منکر ہوں گے اور کچھ بیانِ قرآن کے چنانچہ لفظاً ومعنًی اور اصول وقواعد کے ایک ایک گوشہ سے ان دجالین وکذابین نے حدیث وقرآن کے راستہ میں رہزنی کی اور جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ قرآن کے ساتھ اس کا بیان لازم ہے، ورنہ خود قرآن ہی باقی نہیں رہ سکتا ان طبقات نے اپنی منحوس اغراض کے ماتحت قرآن کو مٹانے کیلئے اس کے بیان کا مختلف رُوپوں میں انکار کیا لیکن علماء اور محدثین شکر اللہ مساعیہم نے فنی طور پر جن اصولوں سے حفاظتِ حدیث کا فریضہ انجام دیکر حفاظتِ قرآن کا کام کیا انہی اصولوں سے منکروں کی ان ناپاک مساعی کے پرخچے اُڑا دیئے جو انکارِ حدیث کے سلسلہ میں کی گئیں اور ان کی دسیسہ کاریوں کو حجت وبرہان سے پامال کر کے رکھدیا۔

بہرحال اس سلسلہ میں حفاظتِ خداوندی پر قربان ہو جایئے کہ جہاں قرآن وحدیث کے تحفظ کے یہ وسائل اور جوارح الٰہی (حفاظ ومحدثین) پیدا کئے جنھوں نے حدیث وقرآن کو محفوظ کیا، وہیں دشمنانِ حدیث وقرآن اور ان کی چالاکیوں اور انکارِ حدیث کے مختلف رُوپوں کی بھی پہلے ہی سے خبریں دیدیں تاکہ خدامِ قرآن وحدیث ان کے مکر وفریب پر مطلع رہیں اور ان کے دجل وفریب اور کذب وافتراء کے جال میں پھنسنے نہ پائیں یعنی قرآن وبیان کی حفاظتِ خداوندی کا یہ بھی ایک مستقل شعبہ تھا کہ ان دینی بنیادوں کے چالاک دشمنوں کی اطلاع دے کر دوستوں کو پہلے ہی سے خبردار کر دیا جائے۔

منکرینِ قرآن وحدیث اور حکمتِ خداوندی | تاہم جس طرح حکومت مُلک کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے پولیس متعین کرتی ہے، کروڑوں روپے کا بجٹ منظور کرتی ہے اور تعزیرات کے ذریعہ سے چوروں، ڈاکوؤں اور ملک میں بدامنی پھیلانے والوں کی سزاؤں کا اعلان کرتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود چور، ڈاکو، اور رہزن پھر بھی باز نہیں آتے اور اپنی شقاوتِ باطنی سے قانون کی خلاف ورزیوں کی راہ چل کر رہتے ہیں۔ جیل بھی بھگتتے ہیں، سزائیں بھی پاتے ہیں۔ پیٹے بھی جاتے ہیں، لیکن رات دن کے جرائم کی عادت کی وجہ سے ان کی عبرت کی آنکھیں پھوٹ جاتی ہیں، نہ وہ دیکھتے ہیں نہ سُنتے ہیں اور اپنے جرائم کے کام میں مستعد رہتے ہیں۔ پس حکومت اپنے کام (حفاظتِ مُلک) میں لگی رہتی ہے۔ اور یہ جرائم پیشہ طبقہ اپنے کام (چوری، ڈکیتی اور امن سوزی) میں لگا رہتا ہے۔ اسی طرح سرکار خداوندی نے قرآن وحدیث کی حفاظت کی گارنٹی بھی لی۔ اس کیلئے محافظین کی پولیس یعنی حفاظ ومحدثین بھی مقرر کئے۔ غیب سے اُن کے رونیئے بھی مقرر کئے۔ ان کی مدد کا وعدہ بھی کیا اور مدد برابر آ بھی رہی ہے۔ رخنہ اندازوں کیلئے اعلانِ عام بھی ہو رہا ہے کہ جو بھی اس قرآن وبیان میں رخنہ اندازی کرے گا اس کی سزا یہ اور یہ ہوگی، لیکن اس کے باوجود جن کے قلوب میں شقاوتِ ازل ہی سے ودیعت کی گئی ہے جو انہی جرائم کیلئے پیدا کئے گئے ہیں وہ قرآن وحدیث کی تحریف سے نہ کبھی باز آئے نہ آئیں گے۔ کیونکہ کتاب وسنت میں ان ناجائز تصرفات وتحریفات کی عادت سے ان کا دیدۂ عبرت پٹ چکا ہے انہیں حق نظر آسکتا ہے نہ وہ اس کی آواز سن سکتے ہیں۔ پس جس طرح سرکار خداوندی بتوسط علماءِ اُمت اپنے حفاظت کے کام میں لگی ہوئی ہے، باوجودیکہ ان پر دلائل کی مار بھی پڑ رہی ہے۔ وہ بارہا دلائلِ حق کے گھیروں میں گھر کر بند بھی ہو جاتے

ہیں۔ عقلِ سلیم اور فنونِ روایت کی نقلِ صحیح کی طرف سے ان پر جوتیاں بھی پڑ رہی ہیں، مگر انہیں روزی ہی انکارِ حدیث، وضعِ حدیث، تحریفِ حدیث اور تمسخرِ حدیث کی دی گئی ہے جو انھیں بہرحال لینی ہے اور گمراہیوں کے ساتھ مخلوق کی رہزنی کا کام کرنا ہے۔ پس جس حکمتِ الٰہی نے شیطان اور اس کی رخنہ اندازیوں کو پیدا کر کے دین کی قوتوں کے کھولنے اور مضبوط بنانے کی راہ ڈالی اسی حکمت نے منکرینِ قرآن اور منکرینِ حدیث اور ان کی سیہ کاریوں کو پیدا کر کے قرآن و حدیث کی قوتوں کے واشگاف کرنے کی راہ پیدا کی ہے۔

خَلَقَ اللّٰهُ لِلْحُرُوْبِ رِجَالًا ۔۔۔ وَرِجَالًا لِقَصْعَةٍ وَثَرِيْدٍ

اللہ نے کچھ لوگوں کو میدانِ جنگ کا مرد بنایا ۔۔۔ اور کچھ لوگوں کو پیالے اور شوربہ میں کھانے پینے کے لئے پیدا کیا

مگر انجام کار نتیجہ یہ ہے کہ ان اشرار و فجار میں سے جس نے بھی دینِ حق کی ان دو بنیادوں قرآن و حدیث پر ہاتھ صاف کرنا چاہا وہی اوندھے منھ گرا اور اس نے منھ کی کھائی۔ یہ منکر طبقے اپنے اپنے دور و قرنوں میں ابھرے مگر ابھر کر گرے تو ایسے گرے کہ آج کوئی ان کے نقشِ قدم کا پتہ دینے والا بھی نہیں۔ مگر قرآن و حدیث اپنی اسی آب و تاب کیساتھ دنیا کے سامنے چمک رہے ہیں۔ یہی صورتِ حال منکرین اور اربابِ تمسخر و استہزاء کے سامنے بھی آنے والی ہے۔ فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُوْنَ فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ۔

قرآن اور پیغمبر کی باہمی نسبت بہرحال اس اُمت کو دو عظیم اور بے مثال نعمتیں بطورِ ہدیہ خداوندی دی گئی ہیں۔ ایک زندہ کتاب اور ایک زندہ نبی۔ اس لئے کوئی بھی بدنیت اور بدفہم ان کے آڑے نہیں آسکتا۔ مردہ چیز کو جس طرح جس کا جی چاہے اُول بدل کر دے، لیکن زندہ اور وہ بھی قوی اور متین اور ذمہ بردار حفاظت کی چیز کو ادل بدل کر دینا تو بجائے خود ہے اس پر دھول اُڑا کر کوئی اسے نگاہوں سے اوجھل بھی نہیں کر سکتا۔

لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ۔ حٰمٓ السجدہ آیت ۴۲ — باطل اس کے پاس نہیں آسکتا نہ آگے سے نہ پیچھے سے وہ حکیم حمید کی طرف سے اُترا ہوا (کلام) ہے۔

مترجمینِ قرآن قرآنِ حکیم اور اس کے بیان کی حفاظت کا یہ بھی ایک شعبہ ہے کہ بیانِ قرآن کی روشنی میں دانایانِ سنت نے قرآن کے تراجم کر کے دوسروں کو بھی اس سے آگاہ کیا تاکہ وہ دُنیا کی ہر قوم میں پھیل جائیں اور بسہولت دُنیا کی ہر قوم اس سے استفادہ کر سکے اور اس طرح اس کی عالمگیر حفاظت کا وعدۂ خداوندی پورا ہو جائے، چنانچہ علماءِ اسلام قرآن کے تراجم کی طرف متوجہ ہوئے اور کمالِ دیانت و امانت اور کمالِ صداقت و فراست سے اس کے ترجمے مختلف زبانوں میں کئے۔ امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فارسی زبان میں اس کا ترجمہ کیا، پھر ان کے اخلافِ رشید میں سے شاہ رفیع الدینؒ نے دوسرا ترجمہ کیا، اور پھر ان کے خلفِ صالح شاہ عبدالقادرؒ نے اس کا اُردو میں ترجمہ کیا جو بے مثل ترجمہ ہے، گویا قرآن کے ہر ہر حرف اور ہر ہر کلمہ کو اُردو میں اس کی پوری کیفیت و اصلیت کے ساتھ منتقل فرما دینے کی سعی فرمائی ہے، حضرت شیخ الہند سیدنا و مرشدنا مولانا محمود الحسن صاحب قدس سرہٗ محدث دیوبندی نے اس ترجمے کے بارے میں اپنے استاذ حضرت قاسم العلوم حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانیٔ ادارۂ دارالعلوم دیوبند کا مقولہ نقل فرمایا ہے کہ اگر قرآن اُردو میں نازل ہوتا تو اس کی عبارت یہی یا اس کے قریب قریب ہوتی، عالی جناب مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کے حسبِ ارشاد مقدمہ کی یہ چند سطریں ان کی خدمت میں ارسال کرتا ہوں، شاید محافظینِ قرآن و بیان کی فہرست میں اس نالائق و ناکارہ کا نام بھی شامل ہو جائے تا اوراقِ قرآنی کے ساتھ یہ سیہ اوراق بھی نتھی ہو کر کسی روشنی کے مستحق بن سکیں اور ساتھ ہی اسکے اعزہ و احباب اور رفقاء بھی اس نعمت سے مستفید ہو جائیں، وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ۔ محمد طیب غفرلہٗ دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ

قَالَ الشَّیْخُ الْاِمَامُ الْحَافِظُ اَبُوْعَبْدِاللّٰہِ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِیْلَ بْنِ اِبْرَاھِیْمَ بْنِ الْمُغِیْرَۃِ الْبُخَارِیُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اٰمِیْنَ۔

کہا شیخ امام حافظ ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مغیرہ نے جو بخارا کے رہنے والے ہیں اللہ تعالٰی ان پر رحم کرے، آمین۔

کِتابُ الوحی

بَابٌ کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْوَحْیِ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَوْلُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَزَّوَجَلَّ اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ کَمَآ اَوْحَیْنَآ اِلٰی نُوْحٍ وَّالنَّبِیّٖنَ مِنْۢ بَعْدِہٖ

ترجمہ:- سرورِ کائنات رسُولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی کی ابتدا کس طرح ہوئی اور اللہ جلّ مجدہٗ کا ارشاد کہ ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی جس طرح نوح اور ان کے بعد آنے والے انبیاء علیہم السلام کی طرف بھیجی تھی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا انوکھا طرزِ آغاز مصنفینِ کرام عام طور پر اپنے مقصد سے پہلے حمد وصلوٰۃ کو لاتے ہیں، لیکن محمد بن اسمٰعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب جامع صحیح کا آغاز دوسرے مصنفین کی روشِ عام سے الگ ہو کر ایک انوکھے انداز سے کیا ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ طریقِ آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت سے موافقت نہیں رکھتا۔ اب وہ احادیث ملاحظہ فرمایئے جو مصنفِ صحیح بخاری پر اس اشکال کا سبب بنتی ہیں۔ ارشاد فرمایا گیا:-

کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ یُبْدَءْ فِیْہِ بِذِکْرِ اللّٰہِ وَبِبِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فَھُوَ اَقْطَعُ۔

ہر وہ اہم کام جس کی ابتدا اللہ کے ذکر اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے نہ کی جائے نا تمام رہتا ہے۔

ابوداؤد اور نسائی میں حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں:-

کُلُّ کَلَامٍ لَمْ یُبْدَءْ فِیْہِ بِحَمْدِ اللّٰہِ فَھُوَ اَجْذَمُ۔

ہر وہ کلام جس کی ابتدا اللہ کی حمد سے نہ کی جائے ناقص ہوتا ہے۔

اسی حدیث کے ابنِ ماجہ میں الفاظ یہ ہیں:-

کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ یُبْدَءْ فِیْہِ بِالْحَمْدِ فَھُوَ اَقْطَعُ۔

ہر وہ اہم کام جس کی ابتداء اللہ کی حمد سے نہ کی جائے نا تمام رہتا ہے۔

مذکورہ احادیث کے پیشِ نظر کہا گیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو فقط بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے حمد وصلوٰۃ کے بغیر اپنی کتاب کا آغاز مناسب نہیں تھا۔ اور ضروری تھا کہ ذکرِ مقصد پر حمد وصلوٰۃ کو مقدم کرتے جب کہ کتابِ الٰہی کا آغاز بھی اس کی حمد سے ہوتا ہے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ محمد بن اسمٰعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کس لئے ان تمام چیزوں کو نظر انداز فرمایا۔

طرزِ آغاز پر اعتراض کے جوابات بعض لوگوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث امام کے معیار و شرط پر نہیں ہے کیونکہ اس کا مدار قرۃ بن عبدالرحمٰن پر ہے اور ان کے ضعیف ہونے کی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کی طرف التفات نہیں فرمایا یہ جواب حد درجہ سقیم اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مرتبۂ حدیث کے لحاظ سے نامناسب ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ نسائی کی روایت سے ثابت ہے کہ قرۃ بن عبدالرحمٰن تنہا نہیں ہیں بلکہ ان کے متابع سعید بن عبدالعزیز ہیں اور اگر کوئی متابع موجود نہ ہو تب بھی یہ بات واضح ہے کہ جب کسی روایت سے اعمال کی فضیلت ثابت ہوتی ہو تو باب فضائل کے اندر روایات کی زیادہ چھان بین نہیں کی جاتی اس لئے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ان احادیث سے عدم التفات کی نسبت کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتی۔ بعض محدثین نے صحتِ روایات کے جو معیار مقرر فرمائے ہیں ان میں سے بعض معیاروں پر یہ روایت پوری اُترتی ہے۔ مثلاً یہ کہ اس روایت کے تمام راوی غیر مجروح ہوں اور وہ بالفعل مقامِ قبولیت حاصل کر چکی ہو اور اگر کوئی راوی مجروح بھی ہے تو کسی متابع سے اس کا تدارک کر دیا گیا ہو اور اس روایت کا استخراج ان کتب میں کیا گیا ہو جن میں صحیح روایات کا التزام پایا جاتا ہے اور ائمہ حدیث میں سے کسی ایک نے بھی اس کی صحت پر مہرِ ثبت فرما دی ہو نیز اس روایت کے تمام بیان کرنے والے عادل و ثقہ ہوں معیار پر یہ روایت پوری اتر رہی ہے کیونکہ یہ روایت صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں موجود ہے اور یہ دونوں اپنے دعوی کے مطابق اُنہیں روایات کو لیتے ہیں جو ان کی شرائط صحت پر پوری اُترتی ہوں اور معیار پر بھی اس روایت کا مقام کھل کر سامنے آجاتا ہے کیونکہ ابن صلاح نے اس کی تحسین و تصحیح کی ہے۔

بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ ان تمام حدیثوں میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ کسی کام میں برکت کے لئے اللہ کا ذکر ضروری ہے پھر یہ کہ اللہ کے ذکر کا ایک ہی طریقہ نہیں ہے بلکہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے آغاز بھی اس کے لئے کافی ہے ذکرُ اللہ عام ہے جس کے افراد میں سے الحمد للہ بھی ہے اور بسم اللہ بھی ہے۔

کچھ حضرات کہتے ہیں کہ احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں سے ابتدا کی جائے چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے ابتدا کر کے دونوں باتوں پر عمل کر دیا ہے اس لئے کہ بسم اللہ سے ابتدا تو ظاہر ہے اور اللہ کی حمد و ثنا کا ذکر بھی الرحمٰن الرحیم میں موجود ہے جو اس کی بلند صفات ہیں اور یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ حمد کے لئے ضروری نہیں کہ صیغۂ حمد ہی لفظاً ہو اللہ کی حمد و ثنا کے اور بھی پیرائے ہو سکتے ہیں۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ حدیث میں لم یبدأ ہے لم یکتب نہیں ہے کہ حمد کی کتابت بھی ضروری ہو جائے۔ ابتدا قولاً بھی ہو سکتی ہے پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس قدر بدگمانی کیوں کی جائے کہ انہوں نے حمد و صلوٰۃ کے بغیر ہی کتاب کو شروع کر دیا ہے چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کی عادت منقول ہے کہ لکھتے وقت اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آجاتا تو درود فقط زبان سے کہہ لیتے تھے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ امام نے بسم اللہ الرحمٰن سے ابتدا فرما کر کتاب اللہ کی اقتدا کو مقدم رکھا ہے کیونکہ سب سے پہلا ارشاد اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ ہوا تھا۔

اس اعتراض کا بہترین جواب سب سے بہترین جواب جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شان کے لائق ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی قولی حدیث میں طرز مختلف ہیں بعض میں بحمد اللہ ہے اور بعض میں بسم اللہ ہے تو ہم نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ آپ اپنے خطبوں کی ابتدا تو حمد سے فرماتے تھے مثلاً الحمد للہ نحمدہ اور اپنی تحریروں کی ابتداء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کیا کرتے تھے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سلاطین کے نام لکھے ہوئے خطوط سے اس کی شہادت ملتی ہے ایسا ہی حدیبیہ میں جو صلح نامہ لکھا تھا جس پر مشرکین نے اعتراض

کیا تھا کہ ہم رحمٰن اور رحیم کو نہیں جانتے اور انبیاء سابقین کی عادت بھی کچھ ایسی ہی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط جو دُنیا کی نظر میں بڑا فصیح و بلیغ اور نہایت موثر ہے کہ اس کو پڑھ کر بلقیس جیسی ملکہ سبا کانپ گئی تھی جس کو قرآن حکیم میں بلفظہٖ نقل کیا گیا ہے اس میں ابتدا بسم اللہ سے کی گئی ہے۔ اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ (النمل، آیت ۳۰) "وہ خط ہے سلیمان کی طرف سے وہ ہے شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے"
اس جواب کو زرقانی نے شرح مؤطا میں نقل کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع میں ہے اور ان کو مورد الزام وہی ٹھہرا سکتا ہے جو ان کے مرتبہ حدیث سے واقف نہ ہو۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بَابٌ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز کیسے ہوا؟ بخاریؒ کے ان الفاظ کو تین طریقے سے ہم پڑھ سکتے ہیں اور تینوں ہی طرح سے ان الفاظ کو ضبط بھی کیا گیا ہے (۱) بَابُ كَيْفَ كَانَ (۲) بَابٌ كَيْفَ كَانَ (۳) بَابْ كَيْفَ كَانَ پہلی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی هٰذَا بَابٌ فِيْ جَوَابِ كَيْفَ اس صورت میں مقصد یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کس طرح ہم تک پہنچی ہیں؟ اور ان احادیث کے ہم تک پہنچنے کا ذریعہ کیا ہے؟ اور یہ سلسلہ کہاں سے چلا۔ ابتداء وحی کی کیفیت کا بیان بنیادی مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد صرف احادیث کا ذکر ہے اور اس سلسلے کی ایک خاص چیز جو بدءِ وحی کی کیفیت سے متعلق تھی اسے نمایاں طریقہ سے بیان کر دیا گیا جو ترجمہ کے ایک جزء کی حیثیت رکھتا ہے خود مقصد نہیں ہے۔ اب اس باب کی تمام روایات کا تعلق باب سے بغیر تاویل کے بھی واضح ہو جاتا ہے اور خواہ مخواہ تاویلات کر کے باب کی ہر روایت کو بدءِ وحی سے منطبق کرنے کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ ہر ہر روایت میں بدءِ وحی کی تلاش امام بخاریؒ کے مقصد سے زائد بات ہے ہاں اتنا ضرور ہے کہ باب کی تمام روایات میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ اور وحی کا تعلق قائم ہو جانا چاہیئے اس لئے کہ باب کا اسی سے تعلق ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لفظ باب کو کیف کی جانب مضاف کیا جائے اس صورت میں ترجمہ کا مقصد بظاہر آغازِ وحی کی کیفیت بیان کرنا معلوم ہوتا ہے لیکن جب ہم اسے مقصد قرار دے کر باب کی پوری روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے ثبوت میں صرف حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا نظر آتی ہے جس میں ابتداءِ وحی کا تذکرہ ہے باقی تمام روایات اس سلسلے میں خاموش ہیں جہاں تاویلات کے بغیر کوئی شکل نہیں بنتی۔ تیسری صورت بھی معنی کے لحاظ سے پہلی دو صورتوں سے جدا نہیں ہوتی۔

تراجم بخاریؒ تراجم کی عموماً یہ شکل ہوتی ہے کہ وہ دعویٰ کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس کے ذیل میں پیش کردہ حدیث اس دعویٰ کی دلیل ہوتی ہے بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ اور حدیث یعنی دعویٰ اور دلیل میں انطباق صاف طور پر سمجھ میں آجاتا ہے اور اگر مطابقت ذہن میں نہ آئے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقام اس کی اجازت نہیں دیتا کہ اپنے قصورِ فہم کے باوجود خواہ مخواہ ان پر اعتراض شروع کر دیں۔ شارحین بخاری کا یہی کمال ہے کہ وہ ترجمہ اور حدیث کے درمیان انطباق پیدا کر دیتے ہیں۔ تراجم کے سلسلے میں خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی تصریح کا اظہار نہیں کیا ہے شارحین کرام نے احادیث پر نظر ڈالی اور اپنے مذاق کے مطابق اس کا مقصد متعین کیا ہے یہی سبب ہے کہ مقاصدِ تراجم کی تعیین ہی شراح کے درمیان موضوع اختلاف رہا ہے۔

تراجم بخاری پر تصانیف کا مختصر تعارف حل تراجم کے لئے مستقل تصانیف بھی عالمِ وجود میں آئی ہیں ناصر الدین بن منیر نے کتاب المتواری علی تراجم البخاری لکھی ہے ایسے ہی ابن رشید نے ترجمان التراجم لکھی ہے ابن خلدون نے

اپنے مقدمے میں حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بخاری کی شروح متعدد لکھی گئی ہیں لیکن ابھی تک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا دَین (قرض) باقی ہے جو اب تک کسی سے ادا نہ ہو سکا حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاگرد خاص علامہ شمس الدین سخاوی ہیں جو فنانی الشیخ کا رتبہ رکھتے ہیں انہوں نے اپنی تالیف اَلضَّوْءُ اللَّامِعُ فِی اَعْیَانِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ میں ابن خلدون کے جواب میں لکھا ہے کہ میرے استاذ حافظ ابن حجر نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا وہ قرض ادا کر کے امت کو سبکدوش کر دیا ہے علامہ عینی نے اگرچہ بخاری کی مبسوط شرح لکھی ہے مگر انصاف کی بات یہی ہے کہ حافظ ابن حجر کی فتح الباری شرح بخاری کے مقابلے پر نہیں قرض واقعی حافظ ہی نے اتارا ہے میں علامہ شمس الدین سخاوی کی بات کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہوں مگر میرا خیال ہے کہ ابھی تھوڑا سا قرضہ باقی ہے حدیث کی وضاحت کا قرضہ ادا ہو گیا لیکن تراجم کا دَین اب تک کسی سے نہیں اترا حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک رسالہ تراجم بخاری پر لکھا ہے جو دائرۃ المعارف حیدرآباد میں چھپا ہے شاہ صاحب اپنے دور کے مسلّم امام ہیں استاذ محترم شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے مالٹا کے ایام اسیری میں ایک خدمت تو ترجمۂ قرآن کی انجام دی تھی اور کچھ تراجم بخاری بھی لکھے تھے حضرت استاذ رحمۃ اللہ علیہ نے پینتیس مرتبہ بخاری پڑھائی تھی مگر وہ تراجم بخاری تمام نہ کر سکے۔

تراجم علوم بخاری کے مظاہر ہیں کہا جاتا ہے کہ فقہ البخاری فی تراجمہ بعض لوگوں نے اس جملہ کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خود مجتہد ہیں مگر انہوں نے فقہی مسائل میں اپنی کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی بلکہ فقہی مسائل کو اپنی اس کتاب کے تراجم ابواب ہی میں رکھ دیا ہے ان حضرات نے لفظ "فقہ" کے اصطلاحی معنی مراد لئے ہیں یعنی علم فقہ حالانکہ اس جملہ کے اصل معنی تفقہ ہیں مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کی فہم و بصیرت ان کے تراجم ابواب سے ظاہر ہے کہ عجیب اشارات وکنایات اور باریک بینی سے احادیث سے استنباط مسائل کرتے ہیں جہاں بڑے بڑے لوگوں کی رسائی نہیں ہوتی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تراجم میں بہت سے علوم داخل کر دئے ہیں۔ بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ امام ایک ترجمہ لکھتے ہیں مگر ان کا مقصد اس سے مدلول مطابقی یعنی ظاہر سے متعلق ہی نہیں ہوتا بلکہ ان کا اس سے مدلول التزامی یعنی کوئی التزامی معنی مراد لے کر اسی کی مناسبت سے احادیث درج فرما دیتے ہیں ایسے مواقع پر دلالت ظاہری سے ترجمہ کا مقصد متعین کرنے میں بہت دقت پیش آتی ہے کہیں ترجمہ کی حیثیت دعوی کی نہیں ہوتی صرف تنبیہ کے درجہ میں ہوتی ہے ذی فہم اس سے استفادہ کر لیتے ہیں کبھی ائمہ کرام کے اختلاف کا لحاظ رکھ کر ترجمہ کو مخصوص شکل میں پیش نہیں کرتے بلکہ ترجمہ کو ایک سوال کی شکل دے کر احادیث لاتے ہیں اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ گنجائش سامنے آجائے خواہ اس مسلک کو قبول کیا جائے یا نہ کیا جائے کسی موقع پر ترجمہ قائم فرما کر وہ حدیث کی توضیح و تشریح کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں بعض اوقات اختلاف روایات اور اس اختلاف کو دور کرنے کی شکل کو ظاہر کرتے ہیں اس قسم کے مواقع جہاں جہاں پیش آئیں گے تمام باتیں ان شاء اللہ مفصل طور پر سامنے آتی رہیں گی۔

مترجم بہ اور مترجم لہ ایک اصطلاح تو یہ ہے کہ باب کے بعد اور حدثنا تک کو ترجمۃ الباب کہا جاتا ہے اور اسی کو مترجم بہ بھی کہتے ہیں اور حدثنا کے بعد سے جو چیز ہے اسے مترجم لہ کہتے ہیں لام تعلیل و سببیت کے لئے ہے چونکہ یہ ترجمہ ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے اس لئے ان احادیث کی وجہ سے یہ ترجمہ قائم کیا گیا ہے اسی لئے دونوں میں مناسبت ہونی چاہیے اس کے متعلق اتنی بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیئے کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ ترجمۃ الباب کے ماتحت جتنی احادیث ذکر کی جائیں ان میں سے ہر ہر حدیث ترجمۃ الباب کے ہر ہر جزء کے ساتھ مناسبت رکھتی ہو بلکہ حدیث میں فقط کوئی ایک لفظ باب کے مناسب پایا جانا کافی و وافی ہے امام بخاری بسا اوقات ایسا بھی کرتے ہیں کہ ترجمۃ الباب میں تو متعدد

اجزاء لائے ہیں مگر حدیث جو لائے ہیں وہ ایک ہی جز سے متعلق ہے اور ترجمۃ الباب سے وہی مقصود بالذات ہے باقی سب کو ادنیٰ مناسبت سے کثرتِ فائدہ کے لئے ذکر کر دیا۔

اگرچہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہر ہر روایت کا منطبق ہونا لازمی ہے مگر اہل تحقیق اسے ضروری نہیں سمجھتے ان کا خیال ہے کہ اگر مجموعۂ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو جاتا ہے تو اسے کافی سمجھ لیا جائے گا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں ایک صریح روایت کے بعد جو دوسری روایت لاتے ہیں وہ براہ راست اس ترجمہ سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ وہ سابق کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے یا کسی اور طریقہ پر اسی حدیث سے متعلق ہوتی ہے اس اعتبار سے اگر ایک روایت مثبت ترجمہ ہو اور باقی روایات اس ایک روایت سے متعلق ہوں تب بھی ترجمہ کا ثابت ہونا مانا جاتا ہے ترجمہ اور مترجم لہ میں مطابقت کے لئے آسان طریق یہ ہے کہ جہاں مترجم بہ حدیث کے ساتھ منطبق نظر نہ آئے پہلے مقامات پر پہلے مترجم بہ کے الفاظ پر خوب غور کر لیا جائے اس کے بعد مترجم لہ پر عمیق نظر ڈال کر ترجمہ اور حدیث میں مشترک کی حیثیت رکھنے والی بات نکالی جائے اور اس قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث منطبق کی جائیں۔

تذکرۂ وحی سے کتاب کا آغاز کیوں؟

محدثین کی عادت یہی ہے کہ اپنی کتاب کی ابتدا کسی امتیازی مضمون سے کرتے ہیں بعض نے کتاب الایمان سے اپنی کتاب کو شروع کیا ہے ابن ماجہ نے اعتصام بالسنۃ سے اپنی کتاب کی ابتدا کی اور اس افتتاحیہ سے یہ تاثر دیا ہے کہ دین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے طریق و سنت کا نام ہے بقائے حقیقت دین کے لئے سنت و بدعت میں فرق ضروری ہے امام ابو داؤد اور ترمذی رحمہما اللہ نے وضو اور مسائل طہارت سے ابتدا کی اس لئے کہ نماز جیسی اہم ترین عبادت وضو پر موقوف ہے امام مالکؒ نے اپنے مؤطا کی ابتدا اوقات صلوٰۃ سے فرمائی ہے کیونکہ ادائے صلوٰۃ موقوف ہے تعین وقت پر۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کی ابتداء مسئلہ اسناد سے کی کیونکہ مدار دین سنت ہے اور اس میں صحت و سقم کا امتیاز اسناد پر موقوف ہے۔ بخاریؒ نے اپنی کتاب کے لئے جو افتتاحیہ منتخب فرمایا ہے وہ سب سے الگ ہے کہ کتاب الایمان سے پہلے یہ ایک باب کیفیت بدءُ الوحی کا ذکر دیا ہے حالانکہ ایمان اصل ہے اور اس کی اصل توحید ہے۔ اگر بخاریؒ کی غرض معلوم ہو جائے تو بہت سی مشکلات سہل ہو جائیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ جو چیز بھی منقول ہو اس وقت تک وہ معتبر و مستند نہیں جب تک وحی کی طرف منسوب نہ ہو جب سب کا مدار وحی پر ہے تو سب سے پہلے وحی کی عظمت، عصمت، صداقت اور بزرگی کو تسلیم کرنا ہے وحی کا اعتماد وثوق تسلیم کرنے کے بعد جو چیز اس کی طرف منسوب ہو گی سب کو ماننا پڑے گا بخاریؒ کے اس طریق ابتدا کی روشنی میں یہ یقین اور پختہ ہو جاتا ہے کہ ہر چیز کی صحت و اعتماد کا وجود عظمت وحی سے وابستہ ہے گویا باب کیف کان بدء الوحی پوری کتاب کا مقدمہ ہے اصل کتاب تو کتاب الایمان سے شروع ہوتی ہے۔ امام نے بطور مقدمہ اسے بیان کر دیا کہ میری کتاب مستند اس وقت ہو گی جب وہ منسوب الی وحی اللہ ہو گی اور جب وحی کے احوال و مبادی اور اس کی حقانیت و عظمت کا سکہ بیٹھ جائے گا تو ساری کتاب قابل تسلیم ہو گی۔ بعض محدثین کی نظر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد افتتاح بذکر الوحی سے اس بات کو واضح کرنا ہے کہ اللہ سے بندوں کا تعلق وحی ہی کے ذریعہ ہوا ہے اور وحی ایک ایسی حقیقت ہے جو عبد و معبود کا تعلق ثابت کرتی ہے اور اللہ سے تعلق متقاضی علم و عمل ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترتیب الابواب سے اس کا اشارہ کیا ہے۔ وحی کے ابواب کے بعد علم کے ابواب لائے ہیں اور اس کے بعد اعمال کی تفصیلات کا ذکر فرمایا ہے۔

باب بدء الوحی اور مذکورہ احادیث میں مطابقت یہاں اشکال ہے کہ ظاہر ترجمہ کا تو یہ ہے کہ بدء الوحی کی کیفیت بیان کریں گے لیکن احادیث ایسی ہیں کہ بعض میں تو وحی کا ذکر نہیں اور بعض میں ذکر ہے تو ابتدا کی کیفیت کا ذکر نہیں ایک آدھ حدیث بدایۃ کو بتلاتی ہے مثلاً حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بقیہ میں ابتداء خاص کا کوئی واقعہ نہیں آتا۔ پہلی حدیث اِنَّ الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ ہے اس میں وحی کا ذکر نہیں دوسری میں وحی کا ذکر ہے مگر ابتداء کا ذکر نہیں۔ ہرقل والی حدیث میں بھی بدء الوحی کا ذکر نہیں بلکہ آپ کے اخلاق و اوصاف بیان کئے گئے ہیں۔ یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ مناسبت کی ضرورت نہیں یہ احادیث بھی چونکہ وحی سے ہیں اس لئے ان کو اس باب میں ذکر کر دیا یہ جواب انتہائی سقیم ہے کیونکہ پھر تو سب احادیث بھی چونکہ وحی سے ہیں پھر سب کو درج کر دینا چاہیئے تھا۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔ رسول اللہ اپنی خواہش سے نہیں بولتے وہ تو محض بھیجی ہوئی وحی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا موقف یہاں دو لفظ ہیں ایک بدأ ایک نسخہ بدو الوحی (معتل لام واوی) بھی ہے جس کے معنی ظہور کے ہیں لیکن حافظ نے مہموز کے نسخہ کو ترجیح دی کیونکہ اکثر نسخوں میں بھی یہی ہے اور بعض نسخہ میں کیف کان ابتداءُ الوحی آیا ہے اور لفظ ابتداء بدأ پر صاف دلالت کرتا ہے دوسرا لفظ وحی ہے۔ ذہن عام طور پر لفظ وحی کو سنتے ہی چونکہ فقط قرآن ہی سمجھتے ہیں اس لئے شاہ صاحب نے تنبیہ فرمائی ہے کہ یہاں وحی سے عام مراد ہے خواہ متلو و محفوظ بلفظہ ہو جیسا کہ قرآن ہے یا مضمون اس کا وحی سے ہو جیسا کہ جملہ احادیث خیر الانام ہیں کیونکہ جو اللہ کی طرف سے ہے سب صدق و حق ہے وحی غیر متلو بھی مقصودِ بخاریؒ ہے کیونکہ احادیث نبویہ کی توثیق مقصود ہے۔ پھر لفظ وحی مصدر ہے اور اس میں دو احتمال ہیں یا تو اس کے معنی مصدری ہی مراد ہیں یعنی ایحاء اور یہ احتمال بھی قرآن حکیم میں آیا ہے کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ یا مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے یعنی مُوحیٰ کہ جو چیز وحی سے بتائی گئی یہ استعمال بھی قرآن حکیم میں موجود ہے۔" اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى" حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں احتمال کو لے کر مطلب بیان کیا ہے۔ پہلے احتمال پر جو ارشاد فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت لفظ کیف اور لفظ بدأ جو مضاف ہے بخاریؒ کے مقصود بالترجمۃ میں داخل نہیں ہے بلکہ ترجمۃ الباب سے اصل مقصود فقط مضاف الیہ یعنی لفظ وحی ہے جس کے معنی ایحاء کے ہیں۔ ترجمۃ الباب سے فقط یہ ثابت کرنا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نزولِ وحی ہوا ہے۔ لفظ کیف اور بدء مقصود بالترجمہ نہیں ہے چونکہ حدیث عائشہ اَوَّلُ مَا بُدِئَ میں کیفیت بدء مذکور ہے اس لئے زیادتی فائدہ کے طور پر ان کو ترجمہ میں ذکر کر دیا۔ جب مقصود بالترجمہ فقط ایحاء کو ثابت کرنا ہے۔ کیف بدأ مقصود اصلی نہیں ہے تو جس حدیث میں بھی وحی کے متعلق کچھ ذکر ہوگا اس کا تعلق باب سے ظاہر ہے۔

دوسرے احتمال پر جو مطلب شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ "موحیٰ" (جو کچھ وحی کیا گیا ہے) سے مراد مجموعۂ وحی ہے۔ قرآن ہو یا حدیث یہ مجموعۂ وحی کتمانِ عدم سے وجود میں کس طرح آیا کہاں سے آیا اور ہمارے ہاتھوں تک کس طرح پہنچا؟ تو جواب یہ ہوگا کہ ہم تک علماءِ ثقات کی معرفت پہنچا ہے جن کی ثقاہت ضرب المثل ہے اور علماء ثقات تک پہنچا ہے۔ صحابہ کرام کے ذریعہ سے جو کلہم عدول ہیں اور صحابہ کو ملا ہے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کو ملا ہے جبریل امین کے ذریعہ سے جن کی صداقت پر ان کا لقب الروح الامین اور رسولؐ کریم شاہد ہے اور وہ اللہ جل مجدہٗ کے ہاں سے لائے ہیں جو خزانہ اور سرچشمہ ہیں تمام علوم کا۔ اس باب کی احادیث سے یہ سب کچھ ثابت ہو رہا ہے یہ دوسرا مفہوم شاہ صاحبؒ کے نزدیک مختار ہے چنانچہ منبہیہ میں تصریح فرماتے ہیں کہ "مَعْنَاهُ عِنْدِیْ اَتٰى هٰذَا الْوَحْیُ اِلٰی ... کَیْفَ بَدَأَ وَمِنْ اَیْنَ جَاءَ وَمِنْ اَیِّ جِهَةٍ وَقَعَ عِنْدَنَا" اس تقریر سے ظاہر ہے کہ شاہ صاحبؒ نے زیادہ زور لفظ وحی

جو مضاف الیہ ہے اس پر لگایا ہے لفظ بدأ جو مضاف ہے اس پر زیادہ زور نہیں لگایا گو کچھ توجہ اس پر بھی دی ہے جیساکہ "کیف بدأ ومن این جاء ومن ای جهة وقع" سے کچھ تعمیم کی طرف اشارہ ہوتا ہے لیکن فقط اس سے پوری تعمیم معلوم نہیں ہوتی۔

حضرت مولانا محمود الحسنؒ کا موقف اس لئے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ التراجم والابواب میں شاہ صاحبؒ کے کلام کو بعینہٖ باقی رکھتے ہوئے اس میں کچھ ترمیم وتتمیم کرتے ہیں کہ شاہ صاحبؒ نے جس طرح لفظ وحی سے عام مراد لیا ہے اسی طرح وہ لفظ بدأ کو بھی بالکل عام لیتے ہیں تو کیف بدأ کے معنی یہ ہوئے کہ اس کا مبدأ کیا ہے اور ظاہر ہے کہ ایک ہی چیز کے مبادی بہت ہو سکتے ہیں مبدأ فاعلی کہ یہ کس نے کیا اس کا سرچشمہ کون ہے مبدأ مفعولی کہ سب سے پہلے کس پر واقع ہوئی مبدأ زمانی کہ کب سے شروع ہوئی مبدأ مکانی کہ کہاں سے شروع ہوئی مبدأ باعتبار اسباب کے کہ کن کن اسباب کی بناپر ہوئی۔ علیٰ ھذا القیاس ایک ہی چیز کے مبادی بکثرت ہو سکتے ہیں جیساکہ علوم وفنون میں بھی یہ بات ظاہر ہے۔ مثلاً فن تفسیر کے مبادی پندرہ علوم کو قرار دیا گیا ہے اسی طرح وحی جو ایک عظیم الشان اور قطعی چیز ہے اس کے مبادی متعدد حیثیات سے بہت سی چیزیں ہو سکتی ہیں ایک مبدأ اس کا فاعل حقیقی ہے جو مُوحی ہے یہ وہ ذات اقدس عزیز وحکیم ہے جس کے متعلق ادنیٰ کوتاہی کا وہم بھی کفر ہے دوسرا مبدأ اس کا عالمِ اسباب میں واسطۂ وحی ہے یہ جبریل امین ہیں جن کی طرف وحی اور اس کی تعلیم وقول کو بارہا منسوب کیا گیا ہے اور جن کے اعتماد وثقاہت کی سند اللہ رب العزت نے یوں بیان فرمائی۔

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍۙ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍۙ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍؕ (التکویر، آیت ۱۹تا۲۱) — یہ قرآن ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا ہے جو قوت والا ہے مالکِ عرش کے نزدیک ذی مرتبہ ہے وہاں کا سردار اور امانتدار ہے۔

مقصد یہ ہے کہ جبریل امین ہمارے رسول وفرستادہ ہیں اور ان کی خصوصی عظمت ہے جیساکہ ارشاد ہے۔

اَللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌۚ (الحج، آیت ۷۵) — اللہ تعالیٰ منتخب کر لیتا فرشتوں میں سے احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے، یقینی بات ہے کہ اللہ سُنتا دیکھتا ہے۔

یعنی پیغام رسانی کے لئے اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ لائقِ اعتماد شخصیت کا انتخاب کرتے ہیں۔ جبریل امین کی صفت کریم بیان فرمائی گئی جو لغت میں تمام اوصاف حمیدہ کی جامعیت کے لئے ہے "ذی قوۃ" کہا گیا یعنی قوت والے ہیں یہ ممکن نہیں کہ وہ وحی لے کر آئیں اور راہ میں کوئی خلل انداز ہو جائے قوۃ کی تنوین تعظیم پر دلالت کرتی ہے کہ اگر تمام دنیا کے شیاطین مل کر بھی چھیننا چاہیں یا خلل انداز ہونا چاہیں تو کچھ نہیں کر سکتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امینؑ کی قوت کو بیان فرمایا ہے کہ ایک ہی بازو میں پوری قوم لوط کی بستیوں کو مکینوں سمیت اٹھا کر آسمان کی طرف لے گئے پھر وہاں سے اُلٹ کر پھینک دیا ان کی قوت کا اندازہ اس سے لگایئے کہ جب جبریل امین سے دریافت کیا گیا کہ کبھی آپ کو تکلف تو محسوس نہیں ہوا؟ جواب دیا کہ ایک مرتبہ جب حضرت یوسف علیہ السّلام کو ان کے بھائیوں نے رسّی کاٹ کر کنویں میں ڈالا تو مجھے حکم ہوا کہ یوسف پانی میں نہ گرنے پائیں تو میں نے فوراً سدرۃ المنتہیٰ سے چل کر پانی میں گرنے سے پہلے انہیں روک دیا۔ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ۔ ذی العرش کے پاس بڑے درجہ والا ہے یعنی بڑی جگہ رہتا ہے زمین پر نہیں رہتا جس کی وجہ سے کسی تبدیلی یا انفعال کا کوئی خطرہ اُسے نہیں ہے "مطاع"۔ وہاں اس کا کہا مانا جاتا ہے اور بڑی جماعت کا افسر ہے۔ اور پھر ایک وہ مبدأ ہے جو مُوحیٰ الیہ ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو موحیٰ الیہ کے احوال بھی بیان کرنے ہوں گے اور ایک مبدأ ہے باعتبار مکان کے جہاں سے شروع ہوا یعنی غار حراء اور ایک مبدأ ہے باعتبار زمان کے کہ جب سے شروع ہوا یعنی عام فیل کے چالیس سال بعد اور ایک یہ ہے کہ سب سے پہلے کس نے اس کو قبول کیا اور ایک مبدأ ہے باعتبار اصناف وحی کے کہ کس صنف سے آپ پر اس کی ابتداء

ہوئی اور ایک مبدأ ہے باعتبار اسباب کے یعنی موحیٰ الیہ (جس کی طرف نزول وحی ہوا) کے وہ قوائے فطریہ، اخلاق حسنہ صفات محمودہ اور اس کی پسندیدہ معاشرت جن کی وجہ سے اس کو محل وحی بنایا گیا یہ بات بدیہی ہے کہ ہر کس و ناکس کو نبوت جیسے منصب پر فائز نہیں کیا جا سکتا اللہ تعالےٰ جب کسی کو صاحبِ وحی بناتے ہیں تو خواہ کتنا ہی بڑا عقلمند ہو کتنا ہی جاہ و جلال رکھتا ہو کتنی ہی دولت و ثروت کا مالک ہو کتنا ہی بڑا عابد ہو سب پر فرض ہوتا ہے کہ صاحبِ وحی کے سامنے سر تسلیم خم کریں ظاہر ہے کہ منصب نبوت کا اہل وہی ہوتا ہے جو اپنے دور کا اشرف الناس ہو تاکہ اس کے اتباع میں کسی کو عار نہ آئے وہ اکمل الناس ہو تاکہ اس کا ہر قول و فعل اور گفتار و کردار قابلِ اتباع ہو سکے۔ اس کے علاوہ اور باتوں میں بھی بے نظیر ہوتا ہے مثلاً توکل علی اللہ مخلوق سے استغنا اور اپنے فرض منصبی کی ادائیگی میں ثابت قدمی وغیرہ خلاصہ یہ کہ محل وحی کے لئے یہ سب کمالات بھی مبادی میں سے ہیں جیسا حدیث ہرقل میں موحیٰ الیہ کے انہیں ملکات و کمالات کا ذکر ہے اور پھر دشمن ہی کی زبان سے ان کا اعتراف ہے۔ "اَلْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْاَعْدَاءُ" حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ میری اس تقریر کی وقعت اس وقت زیادہ معلوم ہوگی جب تم غور کرو گے کہ بخاریؒ نے بدء الوحی سے کتاب کو کیوں شروع کیا؟

نبوت وہبی ہے کسبی نہیں ہے

ہم نے موحیٰ الیہ کے اوصاف اور اس کے کامل الصفات ہونے پر جو کچھ کہا ہے اس سے شاید کسی کو یہ شبہہ ہو کہ نبوت تو کسبی معلوم ہو رہی ہے۔ معتزلہ کو یہاں بھی دھوکا لگا ہے کہ جس طرح ولایت کسبی ہے ایسے ہی نبوت بھی کسبی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ نبوت موہبت ہے کسبی چیز نہیں ہے۔ سمجھانے کے لئے میں اس کی تعبیر یوں کرتا ہوں کہ نبوت و رسالت ڈگری نہیں ہے بلکہ عہدہ ہے اور ولایت حقیقتہً ڈگری ہے مبادی وحی میں اخلاق و عادات حسنہ کا ہونا بے شک ضروری ہے مگر اس کے ظہور کے لئے چند شرائط کی ضرورت ہے نبوت و رسالت ملتی تو ہے اللہ کے ہاں سے مگر ترتّب ان صفات و کمالات پر ہوتا ہے جن کا کچھ ذکر کیا گیا ہے۔ ایک شخص کو اگر لاکھوں برس کی عمر مل جائے اور تمام زندگی عبادت میں مشغول رہے کوئی گناہ صغیرہ بھی اس سے صادر نہ ہونے پائے پھر بھی وہ کوشش سے نبوت کو حاصل نہیں کر سکتا جس کو اللہ عطا کرتا ہے اسی کو نبوت ملتی ہے۔ بلا تشبیہ یوں سمجھو کہ ایک ہے منصب و عہدہ اور ایک ہے اس کی ڈگری حکومت یہ عہدہ اسی کو دے گی جس کو ڈگری حاصل ہو اور یہ ڈگری ہر امتحان پاس کرنے والے کو مل سکتی ہے مگر منصب کسی کے اختیار میں نہیں ہے یہ اسی کو ملیگا جسے حکومت عطا کرے۔

وَاِذَا جَآءَتْهُمْ اٰيَةٌ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ حَتّٰى	جب اُن کے پاس کوئی نشانی آتی ہے تو کہتے ہیں ہم نہیں مانیں گے
نُؤْتٰى مِثْلَ مَآ اُوْتِىَ رُسُلُ اللّٰهِ ؔ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ	جب تک کہ وہ چیز خود ہمیں نہ دی جائے جو اللہ کے رسولوں کو دی گئی ہے
يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ ؕ (انعام، آیت ۱۲۵)	اور اللہ بہتر جانتا ہے کہ اپنی پیغمبری کا کام کس سے لے

لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَآ اَنْزَلَ اِلَيْكَ اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ ۚ (نساء، آیت ۱۶۶) اللہ اس پر شاہد ہے جو تم پر نازل کیا کہ اسے اپنے علم سے نازل کیا۔

بعلمہ کی تفسیر بعض نے یہ کی ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ایک مخصوص علم اس قرآن میں رکھا ہے اور جو علوم و حقائق قرآن پاک میں سے حاصل ہوئے ہیں اور برابر حاصل ہوتے رہیں گے وہ کسی دوسری کتاب سے نہیں ہوئے۔ بعض نے اس آیت کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اس آخری کتاب کو اپنے علم سے اور جان کر اتارا ہے وہ جانتا ہے کہ کس میں امانت اٹھانے کی استعداد ہے یا نہیں یہ دوسری تفسیر اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ کے موافق ہو گئی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ نبوت کے موہوب ہونے کے باوجود کچھ اسباب ظہور یقیناً ہوتے ہیں۔ اس قابلیت ہی کے بارے میں موسیٰ علیہ السلام کے متعلق فرماتے ہیں۔

وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَاسْتَوٰٓى اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا	اور جب اپنی جوانی کو پہنچا اور توانا ہوا تو ہم نے اسے حکمت و

وَّعِلْمًا ط (قصص، آیت ۱۴) علم دیا۔

اسی طرح یوسف علیہ السلام کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں

وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّہٗۤ اٰتَیْنٰہُ حُکْمًا وَّعِلْمًا (یوسف آیت ۲۲) اور جب اپنی جوانی کو پہنچا تو ہم نے اسے حکمت اور علم دیا۔

ان دلائل سے دونوں چیزیں ثابت ہوگئیں نبوت کا موہوب ہونا بھی اور اس کے لئے اسباب و مبادی کا وجود بھی۔

ختم نبوت اگر حکومت کی طرف سے کسی عہدہ یا منصب کا ڈیپارٹمنٹ بالکل ہی ختم کر دیا جائے تو کسی کو اس عہدے کی ہوس نہیں رہتی اللہ تعالےٰ نے اس عہدے کو خاتم الانبیاء صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم کر دیا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد اگر کوئی نبی ہوتا تو عمرؓ ہوتا ان میں کوئی خاص بات تھی جس کی وجہ سے یہ فرمایا۔

بدء الوحی سے شروع کرنے کی حکمت دُنیا میں حصولِ علم اور قیامِ حجت کے متعدد طُرق و ذرائع ہیں، فلاسفہ یونان قیاسات عقلیہ، ائمہ مجتہدین اجتہاد اور عارفین و صوفیا کشف و الہام کو علم و حجت کا ذریعہ سمجھتے ہیں ایک ذریعہ حواس خمسہ ظاہرہ ہیں جو ہر ایک میں مشترک ہیں مگر ان ذرائع میں بھی کوئی غلطی و خطا سے محفوظ و معصوم نہیں ہے وقوع خطا کا احتمال سب میں ہے بلکہ خطا و غلطی کے وقوع کا مشاہدہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان ذرائع سے کام لینے والے جتنے فرقے ہیں سب میں اختلاف رہتا ہے چنانچہ فلاسفہ کو دیکھئے کس طرح ایک دوسرے کی تغلیط و تکذیب کرتے ہیں ان کا کوئی ایک مسئلہ بھی شاید ایسا نہ نکلے جس پر وہ سب متفق ہوں یہاں تک کہ مشاہدے میں آنے والے موجودات میں بھی ان کا اختلاف ہو رہا ہے کوئی کہتا ہے ہیولیٰ صورت سے مرکب ہے کوئی کہتا ہے اجزاء لا تتجزا سے مرکب ہے کوئی کہتا ہے کہ اجزاء ذی مقراطیسیہ سے مرکب ہے۔ اسی طرح ائمہ کو دیکھا جائے تو ان کا اختلاف تو ظاہر ہے مگر صوفیاء میں بھی ایسے ہی ایک دوسرے کی تغلیط کرتے ہیں آپس میں ان کے کشف و الہام میں تعارض و تخالف ہوتا رہتا ہے کبھی الہام شیطانی ہوتا ہے کبھی ربانی، اولاً اس میں تمیز ہی بسا اوقات دشوار ہوتی ہے۔ بعض اوقات الہام میں ولی کے وہمیات و خیالات ممزوج ہو جاتے ہیں۔ کبھی اس الہام کو سمجھنے میں غلطی ہو جاتی ہے کیونکہ وحی کی طرح الہام میں عصمت کا التزام نہیں کیا گیا۔ شیخ اکبرؒ بہت سی باتوں میں غزالیؒ کا رد کرتے ہیں اور مجدد الف ثانیؒ مسئلہ وحدۃ الوجود کے بارے میں شیخ اکبر کو لکھتے ہیں کہ "خطا کردہ و از صواب دور افتادہ"۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اجتہادی مسائل میں اختلاف کیا ہے۔ ایک کی رائے دوسرے کی رائے کے معارض و مخالف ہوئی یہاں تک کہ جنگ و حرب کی نوبت پہنچ گئی اور جہاں اختلاف بصورت تغلیط و تکذیب ہو وہاں دو میں سے ایک کا غلط ہونا یقینی ہے ورنہ اجتماع نقیضین ہوگا اسی طرح حواس بھی غلطی کرتے ہیں۔ مثلاً احول کو ایک کے دو نظر آتے ہیں کسی کو میٹھی چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے معلوم ہوا کہ حاسہ کسی عارض کی وجہ سے غلطی کر سکتا ہے بعض جگہ تو ہر شخص کا حاسہ ہمیشہ سے غلطی کر رہا ہے۔ مثلاً جب ابر کے ٹکڑے تیزی سے چلتے ہیں تو ہر نظر کرنے والا یوں محسوس کرتا ہے کہ چاند بہت تیزی سے دوڑ رہا ہے۔ ستارے بُعدِ مسافت کی وجہ سے اس قدر چھوٹے نظر آتے ہیں حالانکہ واقع میں ساری زمین کی ان کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں علیٰ ہذا القیاس۔ آج کل تمام سائنس والوں کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ زمین حرکت کرتی ہے اور اس تیزی سے حرکت کرتی ہے کہ منٹ میں ہزاروں میل طے کر رہی ہے جس سے لیل و نہار اور طلوع و غروب ہو رہا ہے۔ حالانکہ کوئی کتنا ہی تیز نظر ہو مگر اس کی نظر یہی بتائے گی کہ زمین ساکن ہے۔ دُنیا کی ابتدا سے آج تک کوئی ایسا شخص نہیں ہوا جس نے اپنے حاسۂ بصر سے دیکھا ہو کہ زمین حرکت کرتی ہے۔ یہاں سائنس والے یہی جواب دیتے کہ یہاں تمام عالم کا حاسۂ بصر غلطی کر رہا ہے جس کی تصحیح عقل کرتی ہے۔ ایسے ہی ایک شخص کا حاسہ ایک ہی محل اور ایک ہی وقت میں دوسرے شخص کے حاسہ سے معارضہ کرتا ہے جیسا کہ رات دن ہم مشاہدہ کرتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص ذکی الحس ہونے کی وجہ سے کسی چیز کے

معمولی تعفن و بدبو کو محسوس کرلیتا ہے، دوسرا شخص اسی دسترخوان پر بیٹھا ہوا محسوس نہیں کرسکتا۔ الغرض علم حاصل کرنے اور کسی بات پر حجت قائم کرنے کیلئے جتنے فرقوں کے پاس جتنے طریقے اور ذریعے ہیں سب میں غلطی واقع ہوتی ہے کوئی بھی اس سے مامون و معصوم نہیں ہے جہاں حس غلطی کرتی ہے وہاں عقل بتا سکتی ہے۔ ہم دریافت کرتے ہیں کہ عقل بھی تو غلطی کرتی ہے جیساکہ عقلاء کے اختلاف سے ثابت ہوچکا ہے تو عقل کیلئے بھی تو کوئی راہبر ایسا ہونا چاہیئے کہ خود اس میں وقوع خطا کا احتمال نہ ہو ورنہ پھر تسلسل لازم آئے گا وہ چیز فقط ایک ہی ہوسکتی ہے کیونکہ وحی میں احتمال خطا بالکل نہیں ہے اس لئے کہ وحی کا سرچشمہ اللہ جل مجدہٗ ہیں، وہاں غلطی کی کوئی گنجائش ہی نہیں پھر لانیوالا فرشتہ ہے، فرشتوں کے امتثال امر کی شان یوں بیان فرمائی:۔

لَا يَعْصُونَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ (التحریم، آیت۶) — خدا کی نافرمانی نہیں کرتے کسی بات میں جو ان کو حکم دیتا ہے اور جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے اس کو بجالاتے ہیں۔

پھر نزول وحی نہایت اہتمام و حفاظت سے ہوتا ہے کہ جبریل امین جب وحی لے کر چلتے ہیں تو وحی کے استقبال کے لئے ہزار دل فرشتے ساتھ ساتھ چلتے ہیں بعض آیات قرآنی کے بارے میں تو ستر ستر ہزار فرشتوں کے ہمرکاب ہونے کی احادیث موجود ہیں وہ تنہا ہوتے تب بھی خطرہ کی کوئی بات نہ تھی لیکن جب وہ تنہا بھی نہیں تو کسی خلل کے وقوع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا فرشتوں کا یہ جم غفیر بطور رصد و محافظ بھیجا جاتا ہے تاکہ کوئی شیطان وغیرہ اس میں کچھ آمیزش نہ کرسکے۔ جس کی طرف سورہ جن میں اشارہ فرمایا۔

فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا (جن آیت۲۷) تو اس کے آگے اور پیچھے محافظ فرشتے بھیج دیتا ہے۔

اسی لئے ارشاد فرماتے ہیں۔

بِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ (بنی اسرائیل آیت۱۰۵) — ہم نے اس کو سچ کے ساتھ نازل کیا اور سچ کے ساتھ اترا

اختلاف شرائع سے اختلاف وحی پر استدلال غلط ہے اگر شبہ کیا جائے کہ وحی میں بھی تو اختلاف ہوتا ہے اور انبیاء کی شریعتوں میں اختلاف اس پر شاہد ہے جس طرح دوسری چیزوں کے اختلاف سے ایک کے خطا ہونے پر استدلال کیا گیا ہے یہی استدلال یہاں بھی ممکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف اس قسم کا نہیں ہے کیونکہ تمام انبیاء کے شرائع دنیا کی ابتداء سے خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم تک اصول میں متحد ہیں اور فروعات میں جو کچھ اختلافات ہیں اس کی نظیر ایسی ہے جیساکہ کوئی معالج ایک مریض کو اس کے مختلف حالات کے مطابق وقتاً فوقتاً مختلف نسخہ دے تو وہاں کوئی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ طبیب نے پہلا نسخہ غلط دیا تھا بلکہ سب یہی کہیں گے کہ اس وقت اس کے لئے وہی نسخہ موزوں تھا اور اس وقت یہ موزوں ہے۔ اسی طرح ہر پیغمبر کا یہ اعتقاد ہوتا ہے اور اپنی قوم کو یہی تعلیم دیتے ہیں کہ تمام شرائع کو حق سمجھیں اور یہ اعتقاد رکھیں کہ ہر زمانہ میں وہی احکام حکمت کے مطابق تھے چنانچہ کتاب اللہ کے متعدد مقامات اس کی تعلیم دیتے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ (بقرہ، آیت۴) — اور وہ ایسے ہیں کہ یقین رکھتے ہیں اس کتاب پر بھی جو آپ کی طرف اتاری گئی ہے اور ان کتابوں پر بھی جو آپ سے پہلے اتاری جاچکی ہیں

اسی طرح تمام انبیاء کی رسالت پر یقین بھی دیا ہے۔

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ (بقرہ، آیت۲۸۵) — ہم اس کے پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے

اس قسم کی صدہا آیات ہیں جو اس اعتقاد پر دلالت کرتی ہیں۔ یہ ناممکن ہے کہ ایک پیغمبر دوسرے پیغمبر کی شریعت کی تغلیط و تکذیب کرے جیساکہ اور فرقوں کے اختلافات میں ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی تکذیب و تجہیل اور تغلیط کرتے ہیں مگر یہ آپس میں کبھی ایسا نہیں کرتے۔ فَظَهَرَ الْفَرْقُ وَانْدَفَعَ الْاِشْكَالُ معلوم ہوگیا کہ فقط وحی ہی محفوظ و معصوم عن الخطاء ہے اور

علم وحجت کے جتنے ذرائع وطرق ہیں سب میں وقوعِ خطا کا احتمال موجود ہے اس لئے کوئی چیز حجت ملزمہ نہیں ہوسکتی سوا وحی کے یا اس چیز کے جو مستند ہو اسی وحی کی طرف اسی لئے کہا جاتا ہے کہ قیاس مثبتِ احکام نہیں ہے مظہرِ احکام ہے کوئی کتنا ہی بڑا امام ہو اگر وہ فقط اپنی رائے اور اجتہاد سے استناد الی الوحی کے بغیر کوئی بات کہے تو وہ امورِ دین میں حجت ملزمہ نہیں بن سکتی مگر یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ نبی کا اجتہاد حجت ملزمہ ہے کیونکہ یہ ثابت شدہ ہے کہ نبی کو خطا پر قائم نہیں رکھا جاتا۔ وحی سے تصحیح کردی جاتی ہے لیکن ایک ہے اجتہاد دوسری چیز ہے محض رائے اور مشورہ کے طور پر بات کہنا دونوں میں فرق ہے اسی راز کو سمجھ کر بریرہ نے مغیثؓ کے واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ حضور اگر یہ حکم ہے تو بسر وچشم تسلیم اور اگر محض رائے اور مشورہ کے طور پر ہے تو پھر میں مغیث کو پسند نہیں کرتی۔ چنانچہ واقعہ تابیر نخلہ میں بھی یہی ہوا ہے تو بخاریؒ آئندہ کتاب الایمان سے لے کر کتاب کے آخر تک جو کچھ بیان کریں گے سب احادیث اسی وحی میں تبے ہیں۔ یہ وہی وحی ہے جس نے ظلمت کے مقابلے میں دنیا کو نورِ ہدایت عطا کیا اور دُنیا کو پلٹ کر ایک نیا رنگ اُسے بخشا تو جس وحی نے اتنا بڑا کام انجام دیا ہے لیکن اس کے اسباب ومبادی، موحیٰ الیہ کی عظمت، ان کے اخلاقِ حسنہ جن کی وجہ سے یہ تاجِ کرامت ان کے سر پر رکھا گیا، صداقت عصمت اور خالق وخلق اللہ کے ساتھ ان کے تعلق کی نوعیتِ نزولِ وحی کے وقت ان کی کیفیات کیا تھیں، یہ سب باتیں بخاریؒ نے ذکر کی ہیں اور ان احوال سے مقصدِ بخاریؒ یہ ہے کہ وحی کی حجیت قطعی ہوجائے اور اس کی حجیت میں کسی کو شبہ کی گنجائش نہ رہے۔

کیف کا مفہوم | کیف سے سوال ہوتا ہے اس سے مقصود کبھی کسی چیز کی تاریخ معلوم کرنا ہوتا ہے اور استعمالاتِ عربیہ کے تتبع سے معلوم ہوا کہ کیف سے ہمیشہ سوال واستفہام ہی مقصود نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی تفخیم اور اظہارِ عظمت مقصود ہوتا ہے کیف اس مفہوم کے لئے قرآن پاک میں بکثرت آیا ہے۔ مثلاً

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحٰبِ الْفِيْلِ (الفیل آیۃ) — تیرے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیسا معاملہ کیا۔

فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ (زخرف آیۃ) — دیکھو کیسا انجام ہوا تکذیب کرنے والوں کا۔

كَيْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا (نوح آیۃ) — کیسے بنائے اللہ نے سات آسمان تہ بر تہ۔

اس قسم کے صدہا مواضع ہیں جہاں سوال مقصد نہیں فقط تفخیم واظہارِ عظمت مقصد ہوتا ہے۔ اسی طرح بسا اوقات سوال میں بظاہر ذکر کچھ کیا جاتا ہے مگر مقصود اس سے فقط وہ نہیں ہے جس پر ظاہری الفاظ دلالت کرتے ہیں بلکہ مقصود اور بھی کچھ ہوتا ہے۔ جس کو مخاطب ہی سمجھتا ہے جیسا کہ قصۂ موسیٰ علیہ السلام میں اللہ تعالیٰ کے سوال کا ذکر ہے۔ کہ "وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى" سوال کے ظاہری الفاظ کی بنا پر فقط اتنا جواب کافی تھا کہ ھِيَ عَصَايَ کہ یہ میری لاٹھی ہے آگے موسیٰ علیہ السلام نے جو تطویل کی ہے گو اہلِ معانی نے اس تطویل واطناب کو استلذاذ پر محمول کیا ہے مگر واقع میں فقط استلذاذ نہیں ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گو سوال فقط اتنا ہی ہے مگر اصل مقصود سوال سے یہ تھا کہ اے موسیٰ اچھی طرح دیکھ لو کہ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے تاکہ اس پر خارق ظاہر ہو تو اس وقت شبہ نہ ہونے لگے کہ آج وہی لاٹھی لایا تھا یا غلطی سے کچھ اور اٹھا کر لے آیا تھا۔ موسیٰ علیہ السلام اس مقصد کو سمجھ گئے اور اسی کے مطابق جواب دے دیا کہ اے اللہ یہ تو وہی لاٹھی ہے جس کو میں روزانہ پتے جھاڑنے اور دوسری ضرورتوں کے لئے لایا کرتا ہوں اس کے لاٹھی ہونے میں تو مجھے ذرا بھی شبہ نہیں یہ جواب مقصود بالسوال کے بالکل مطابق ہے۔ کیونکہ اس کے عصا ہونے کا تیقن وتثبت تھا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص سوال کرے کہ مدرسہ دار العلوم دیوبند جس کی عالمگیر شہرت تمام عالم میں چھائی ہوئی ہے اس کی ابتدا کس طرح ہوئی تو کیا عرفاً اس سوال کا فقط اتنا جواب دینا کافی

سمجھا جائے گا کہ اس کی اینٹیں زمین پر عمارت بنانے کے لئے رکھی گئیں ہرگز نہیں بلکہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہاں سائل کا مقصد فقط اینٹوں سے ابتدا سے متعلق نہیں ہے بلکہ مقصد یہ معلوم کرنا ہے کہ اتنی بڑی چیز جو ہمارے سامنے ہے یہ اس حد تک کس طرح پہنچی۔ اب ظاہر ہے کہ اس مقصد کے اعتبار سے اس سوال کا کما حقہٗ جواب دینے کے لئے دار العلوم دیوبند کی ایک مختصر سوانح عمری سنانی پڑے گی تب اس کا جواب ادا ہوگا۔ سب سے بہترین نظیر اس جگہ وہ ہے جو مقدمۂ قسطلانی میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات میں درج ہے کہ امام بخاریؒ کے شاگرد ابو جعفر وراق نے بعینہٖ اسی قسم کے الفاظ ہی سے بخاریؒ سے سوال کیا تھا کہ "کیف کان بدء امرک" یہاں بظاہر فقط اتنا جواب دینا کافی تھا کہ میں ابتداءً ایک مکتب میں پڑھنے کے لئے گیا تھا مگر امام بخاریؒ نے فقط اتنے جواب پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ابتدائے تعلیم کے زمانہ سے لے کر زمانۂ سوال تک اس درمیان میں جو کچھ وقائع و حوادث پیش آئے اور جس طرح ان جملہ علوم کو حاصل کیا سب باتوں کو اجمالی طور پر ذکر کر دیا۔ یہ تمام تفصیل مقدمۂ قسطلانی میں موجود ہے تو یہ تطویل و اطناب بخاریؒ نے کیوں کیا؟ اس لئے کہ بخاریؒ سمجھ گئے تھے کہ اس قسم کے سوال سے سائل کا یہ مقصد نہیں ہوتا کہ فقط عین ابتدائی چیز بتلا دی جائے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ آپ جو اتنی بڑی ہستی بن گئے اور اس حد کمال تک پہنچ گئے کس طرح پہنچے، چنانچہ اس بات کو سائل کے علم میں لانے کے لئے مختصر سوانح کا تذکرہ کرنا پڑا۔ تو جس طرح ان مثالوں میں ایک سوال ہے اور ایک مقصود بالسوال ہے ایسے ہی یہاں ایک تو ترجمہ ہے دوسرا مقصود بالترجمہ ہے یا جیسے پہلے کہا جا چکا ہے کہ ایک ترجمہ کا مدلول مطابقی ہے دوسرا مدلول التزامی ہے۔ اب یہ بات واضح ہو گئی کہ مقصود بالترجمہ کے اعتبار سے صرف حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے جزء "اول ما بدئ به من الوحی" ہی کی ترجمہ سے مناسبت نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ تر مناسبت اس ترجمہ سے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے ان اجزاء کی ہے جن میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف، اخلاق اور دوسرے کمالات کا ذکر پایا جاتا ہے اور حدیث ہرقل جو بظاہر مناسبت سے عاری تھی اس کی مناسبت بھی واضح ہو گئی کیونکہ اس میں موحی الیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خوبیوں کا تذکرہ دشمن کی زبان سے بھی موجود ہے جس سے وحی اور صاحب وحی کی عظمت و صداقت ثابت ہوتی ہے۔

ایک ترجمہ کی دوسرے ترجمہ سے مشابہت | کتاب فضائل القرآن میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ترجمہ قائم کیا ہے "باب کیف نزول الوحی واول ما نزل" بظاہر وہ ترجمہ اس ترجمہ کے مشابہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہاں بھی کیف ہے جیسا کہ یہاں۔ وہاں نزول الوحی ہے۔ یہاں بدء الوحی ہے جو قریب قریب ہے بلکہ وہاں بعد میں پھر اول کا لفظ ہے جو بدء کے مشابہ ہے۔ اس بنا پر بعض لوگوں نے اس ترجمہ کو مکرر سمجھا لیکن در اصل مکرر نہیں کیونکہ اولاً دونوں جگہ الفاظ متفاوت ہیں۔ اگر بالفرض یہ لفظی تفاوت بھی نہ ہوتا اور دونوں جگہ ایک ہی قسم کے الفاظ ہوتے پھر بھی تکرار نہ ہوتی کیونکہ یہاں مقصود بالترجمہ وحی کے اسباب و معدات اور ذرائع اور زماناً و مکاناً اس کے مبادی و احوال کو بیان کر کے وحی کی عظمت، عصمت اور صداقت کو ظاہر کرنا ہے کما مر۔ اور وہاں صرف یہ مقصود ہے کہ جب وحی اترتی تھی تو نزول کے وقت صاحب وحی کی کیا کیفیت ہوتی تھی، اور سب سے پہلے کونسی آیت نازل ہوئی تھی مگر یہاں تو ابتداء وحی کے زمان و مکان اور موحی الیہ کے تمام کمالات ملحوظ ہیں یہاں وحی سے عام مراد ہے متلو ہو یا غیر متلو یعنی قرآن ہو یا حدیث۔ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے متنبہ فرمایا۔ اور وہاں وحی سے فقط قرآن مراد ہے کیونکہ وہاں بات ہی اس کے متعلق ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ کبھی کبھی ایک ہی قسم کے الفاظ کے دو ترجمے قائم کر دیتے ہیں مگر مقصود بالترجمہ کے اعتبار سے تکرار نہیں ہوتی۔

ایک جگہ مقصد کچھ ہوتا ہے اور دوسری جگہ کچھ اور ہوتا ہے جیسا کہ کتاب العلم میں بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا "باب فضل العلم" اگلے دو ورق کے بعد دوسری جگہ پھر انہی الفاظ سے دوبارہ ایک باب قائم کیا۔ وہ بھی "باب فضل العلم" مگر یہاں بھی مقصود بالترجمہ کے اعتبار سے فرق ہے۔ اوّل جگہ فضل بمعنی فضیلت یعنی علم کی فضیلت بیان کرنا ہے اور دوسری جگہ فضل بمعنی زیادتی یعنی بچا ہوا دوسرے کو دینا چاہیئے چنانچہ اس باب میں اسی بات کے مناسب وہ حدیث ذکر کی جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب کا واقعہ بیان فرمایا کہ میں نے خواب دیکھا کہ میرے پاس ایک دودھ کا پیالہ آیا۔ اس سے اچھی طرح سیراب ہو کر بچا ہوا عمرؓ کو دیا پھر آنحضرت صلعم نے خود ہی اس کی تعبیر فرمائی کہ دودھ سے مراد علم ہے معلوم ہوا کہ دونوں ترجمے بالکل مغائر ہیں۔

وَقَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کو "وَقَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ" سے ذکر کیا ہے حالانکہ بعض جگہ لام تعلیلیہ بھی ذکر کرتے ہیں۔ یہاں دو جزء ہیں۔ ایک کیف کان بدء الوحی اور دوسرا جزء وقول اللہ عزوجل ہے ان دونوں کا مجموعہ مترجم بہ ہے جو اصل مقصود ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ مترجم بہ میں کبھی کسی آیت کا ذکر لام سے کرتے ہیں یعنی لقول اللہ" اس وقت لام تعلیل سے اس آیت کا مترجم لہٗ ہونا بالکل معیّن اور ظاہر ہوتا ہے اور کبھی آیت کا ذکر واوٴ عاطفہ سے کرتے ہیں جیسا کہ یہاں کیا ہے۔ اس وقت ضروری نہیں کہ مترجم بہ ہو اور نہ یہ ضروری ہے کہ مترجم لہٗ ہو بلکہ بعض اوقات بہ نسبت دوسرے بعض اجزاء کے مترجم لہٗ بھی ہو جاتی ہے جیسا یہاں یہ آیت مترجم بہ ہونے کے ساتھ مترجم بہ کے پہلے جز وکیف کان بدء الوحی کی نسبت سے مترجم لہٗ بھی بن سکتی ہے کیونکہ اس آیت میں اس کیف کے دو جواب مذکور ہیں ایک تو وحی کے اصل سرچشمہ کا بیان ہے اور وہ "اِنَّا اَوْحَيْنَا" میں ہے کہ اصل سرچشمہ اللہ تعالیٰ ہیں دوسرا اس نوعیت وحی کے مبدأ زمانی کا بیان ہے اور وہ "كَمَا اَوْحَيْنَا الخ" میں ہے کہ اس نوعیت کی وحی حضرت نوح علیہ السلام سے شروع ہوئی وقول اللہ عزوجل کو واوٴ عاطفہ سے اس لئے بھی لائے ہیں کہ اس سے پہلے کیف سے انشاء ہے کوئی دعویٰ نہیں ہے جس کی دلیل پر لام داخل ہو۔

انتخاب آیت میں امام بخاریؒ کا کمال اسی مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے امام بخاری رحمہ نے ایک ایسی آیت کو ترجمۃ الباب میں منتخب کیا ہے جس میں وحی کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی ہے جیسے نوح کے پاس بھیجی تھی اور ان کے بعد اور پیغمبروں کے پاس۔ اس آیت میں اجمال ہے۔ اس آیتِ مبارکہ کے بعد سے "صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا" تک کی آیات کو غور سے پڑھا جائے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دقتِ نظر، وسعتِ علم اور فہم و تتبع کی شان معلوم ہوتی ہے اور وحی اور اس کے متعلقات کے تذکرہ کے لئے اس آیت کا انتخاب ہی ان کے علم کی بہت بڑی سند ہے۔ اب اس آیت کو بعد کی آیات سمیت مختصراً دیکھیے۔

اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ (النساء، آیت ۱۶۳)
ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی ہے جیسے نوح کے پاس بھیجی تھی اور ان کے بعد اور پیغمبروں کے پاس۔

مقصد یہ ہے کہ وحی اللہ کا حکم اور اس کا پیغام ہے جو پیغمبروں کو بھیجا جاتا ہے حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے بعد کے انبیاء کے ساتھ مشابہت دے کر یہ بتایا گیا کہ خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی نازل ہوئی ہے اس کا حق ہونا اور اس کا حق ماننا ایسا ہی ضروری ہے جیسا نوح علیہ السلام اور مشاہیر انبیاء علیہ السلام کی وحی کو۔ نوح علیہ السلام اور ان کے بعد جو انبیاء علیہم السلام ہوئے ہیں ان سب کو بالاجمال ذکر فرما کر جو ان میں اولوا العزم، مشہور اور جلیل القدر ہیں ان کو تخصیص کے ساتھ ذکر فرمایا۔ نیز یہ بھی واضح کر دیا کہ تمام انبیاء علیہم السلام کا دین اصولاً متحد ہے توحید،

رسالت ، خوابے یہ سب میں بنیادی چیزیں ہیں۔ اگر صورتوں میں اختلاف ہوتا رہا تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے لہٰذا تمام اُمم سابقہ کو شریعتِ محمدیہ سے اختلاف نہیں کرنا چاہیئے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام پر جو وحی آتی ہے کبھی فرشتہ پیغام لے کر آتا ہے کبھی کتاب لکھی ہوئی مل جاتی ہے کبھی پیغام دو واسطہ کے بغیر خود اللہ تعالیٰ اپنے رسول سے بات کرتا ہے۔ ان تمام صورتوں میں چونکہ وہ اللہ ہی کا حکم ہے کسی دوسرے کا حکم نہیں تو بندوں پر اس کی اطاعت یکساں فرض ہے بندوں تک اس کے پہنچنے کا طریقہ خواہ کوئی بھی ہو تسلیم و رضا میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے۔ یہ کہنا کہ فلاں طریقہ سے پیغام لائیں گے تو ہم آپ کو سچا مانیں گے کُھلی حماقت ہے پھر رسلاً مبشرین سے " وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا " تک یہ بتایا گیا کہ صاحبِ وحی ہمیشہ مبشرین و منذرین کی حیثیت سے آتے تھے تاکہ لوگوں کو قیامت کے دن اس عذر کی جگہ نہ رہے کہ ہم کو تیری مرضی اور غیر مرضی معلوم نہ تھی اگر معلوم ہوتی تو ضرور اس پر چلتے ، وحی سے تمام عقدے حل ہو جاتے ہیں اور یہ ایسی قطعی حجت ہے کہ اس کے بعد کسی عذر کو نہیں سُنا جا سکتا۔ پھر وحی قرآن کو علوم و حقائق کے اعتبار سے خصوصیات حاصل ہیں اور ملائکہ اس کی تحسین کرتے ہیں اور جو لوگ اس وحی قرآن کی نشر و اشاعت میں سدِّ راہ بنتے ہیں وہ ہدایت و مغفرت سے محروم ہیں جس سے واضح ہو گیا کہ ہدایت وحی کی مطابقت میں منحصر ہے اور گمراہی اس کی مخالفت کا نام ہے۔ مخالفین وحی کی تغلیط و تضلیل بیان کرنے کے بعد " يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ سے عَلِيْمًا حَكِيْمًا " تک خطاب عام کیا گیا ہے کہ اے لوگو ہمارا رسول وحی اور سچا دین لے کر آچکا ہے اب تمہاری خیریت اسی میں ہے کہ بات مان لو " وَاِنْ تَكْفُرُوْا " اور اگر انکار کیا تو زمین و آسمان میں کہیں بھی اس کی گرفت سے بچ نہیں سکو گے وہ تمہارے حالات سے پورا آگاہ ہے۔ جب وہ چاہے گا تو ایسے حکمت کے طریقے سے تمہیں عذاب میں پھنسائے گا کہ تمہیں پتہ ہی نہ لگنے پائے۔ اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ وحی پر ایمان فرض اور اس کا انکار کفر ہے اس کے بعد " يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا " تک یہ نکتہ بیان فرمایا کہ اہل کتاب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے اس لئے اختلاف کر رہے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی تعریف میں غلو سے کام لیتے اور حد سے نکل جاتے ہیں چنانچہ انہیں مخاطب فرمایا کہ تم نے وحی کی اطاعت و پابندی ترک کی اگر تم وحی کی پیروی کرتے تو اللہ کے لئے بیٹا نہ مانتے اور آج سید الکونین اور افضل الکتب کی تکذیب کر کے ڈبل کافر نہ بنتے۔ معلوم ہوا کہ وحی انسان کو حدِ اعتدال پر رکھتی ہے اور غلو انسان کو منکرِ وحی بنا دیتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام تو غالی نہ تھے وہ اس تعلیم کے حامی تھے جس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حامی ہیں۔

غلو کی تردید اور ابطال کے بعد " يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ " سے پھر اس اصلی اور ضروری بات کی تاکید فرمائی کہ لوگو ! یہ وحی تمہارے پاس اللہ کی طرف سے حجتِ کامل اور نورِ روشن بن کر آئی ہے " اَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا " ہر ضرورت کے لئے اس میں روشنی کی چمک پڑتی ہے۔ اب جو اس نور سے فائدہ اُٹھائیں گے اور اس وحی کے ذریعہ اللہ سے تعلق قائم کر لیں گے اُن کو اپنی رحمت و فضل سے حصہ دلائے گا اور " يَهْدِيْهِمْ اِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا " جہاں انہیں راہنمائی کی ضرورت پیش آئے گی اللہ تعالیٰ ان کی دستگیری فرمائے گا۔ پورا رکوع بلکہ پہلا رکوع بھی انبیاء کے ذکر میں ہے اور درحقیقت اہلِ کتاب کے سوال کا جواب ہے۔ پہلے رکوع میں سوال تھا اور دوسرے رکوع میں جواب ہے۔ یہ نہ سمجھئے کہ صرف ایک جملہ سے استشہاد کر رہے ہیں بلکہ پورے رکوع سے استشہاد کر رہے ہیں۔

اِنَّآ اَوْحَيْنَآ۔ وحی کی پوری حقیقت و کیفیت اُسی پر منکشف ہے جس پر یہ حالت گذری ہے۔ انبیاء کرام کے علاوہ کسی کے بس کی بات نہیں ہے کہ وہ اس کی حقیقت و کیفیت کو کھول کر بیان کرے۔ باقی اولیاء و عارفین جو اس میں کچھ بحث کرتے ہیں وہ ایسی ہی ہے جیسے کوئی خادم شاہی محل کی خوبصورتی بیان کرنے

لگے، ظاہر ہے کہ وہ اتنا ہی بیان کر سکے گا جتنے پر خدمت کے دوران اُس کی نظر پڑی ہوگی۔ پوری کیفیات اور کما حقہٗ ذکرِ جمال خدام کے بس کی بات نہیں۔ اس کی پوری کیفیت تو خود بادشاہ یا محل میں کوئی رہنے والا ہی بیان کر سکے گا، تاہم اپنی وسعت کے مطابق کچھ ذکر کیا جاتا ہے۔

وحی کے معنٰی لُغت میں مشہور تو الاعلام الخفی ہے، مگر ابن قیم نے اس میں اور زیادہ قید لگائی ہے یعنی الاعلام الخفی السریع راغب نے مفردات میں لکھا ہے الوحی الاشارۃ السریعۃ فی خفیۃ۔ اس سے معلوم ہوا کہ وحی میں لغۃً تین باتیں ہونی چاہئیں۔ ایک اشارہ یعنی لمبی چیز کو مختصر طور پر ادا کر دینا۔ امام راغب نے اس کو رمز سے تشبیہ دی ہے۔ اشارہ اور رمز دونوں میں ایک مبسوط اور وسیع مضمون کو مختصر پیرایہ میں بیان کر دیا جاتا ہے اور کبھی کبھی کتابوں میں بھی اشارات ملتے ہیں اور ان سے کوئی خاص کتاب مُراد ہوتی ہے یا کوئی مصنف مُراد ہوتا ہے۔ مثلاً ف، ج، عب، ہب۔ کبھی اشارہ زبان سے ہوتا ہے، مثلاً کسی کی امداد کرنی ہے تو امیر یُوں نہیں کہے گا کہ اسے دیدو بلکہ صرف ہوںھ کہہ دیتا ہے، مزاج شناس اس سے سمجھ لیتا ہے۔ کبھی صرف انگلی کا اشارہ کافی ہوتا ہے۔ میں حیدر آباد میں تقریر کر رہا تھا، جناب نظام بھی موجود تھے۔ مغرب کا وقت قریب تھا، انہوں نے اُنگلی سے اشارہ کیا، میں سمجھا کہ مجھے روکنا چاہتے ہیں، انہوں نے اُنگلی کو اُوپر کی طرف اُٹھا کر گھما کے اشارہ کیا پھر معلوم ہوا کہ وہ اشارہ بتی روشن کرنے کے لئے تھا۔ اسی طرح کبھی آواز، حرکت اور رمز سے اشارہ ہوتا ہے گویا وحی اشارہ کو کہتے ہیں، اور وہ ایک ایسا مختصر اشارہ ہوتا ہے جو تفصیل کی نشاندھی کرتا ہے۔ اور پیغمبروں کے دماغ اس قدر اعلیٰ ہوتے ہیں کہ فوراً اس کی گہرائی تک پہنچ جاتے ہیں۔ واقعہ ہے کہ شیر شاہ نے یک بیک زمین پر لکیر کھینچ دی۔ لوگوں نے خیال کیا کہ شیر شاہ نے یہ کیا بچّوں کی سی حرکت کی ہے۔ مگر اس کے وزیر نے کہا کہ جہاں پناہ ایسا ہی ہوگا اور ایک بڑی سڑک بنوادی۔ اسی طرح انبیاءؑ اشارہ کو سمجھ لیتے ہیں۔ تعریفِ وحی میں دوسری چیز سرعت ہے، یعنی بہت جلدی سے اس کا نزول ہونا چاہیئے۔ شیخ اکبر نے کہا ہے کہ جس وقت وحی آتی ہے انبیاءؑ اسی وقت سمجھ لیتے ہیں اور مضامین کا افہام وتفہیم بیک وقت ہوتا ہے۔ اس سے لُغتِ عرب کا اندازہ ہوگا کہ کسی زبان میں وحی کے مُرادف لفظ نہیں مل سکتا۔ تیسری چیز ہے فی خفیۃ، یعنی خفی اشارہ ہو کسی کو خبر بھی نہ ہو، یہ راغب ہی کا کام ہے کہ بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ یہاں انہوں نے لفظ وحی کی تعریف میں کیا کیا معانی پیدا کئے ہیں۔ وحی لغوی معنٰی کے اعتبار سے بہت وسیع اور عام ہے، حتیٰ کہ کبھی شیطان کی طرف بھی اس کی نسبت ہوتی ہے، جیسا کہ قرآنِ پاک میں ارشاد ہے:۔

وَاِنَّ الشَّیٰطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰٓی اَوْلِیٰٓئِہِمْ لِیُجَادِلُوْکُمْ ج (الانعام، آیت ۱۲۱)

اور شیطان اپنے رفیقوں کے دل میں ڈالتے ہیں کہ تم سے جھگڑا کریں۔

پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو وحی ہو باعتبار لُغوی معنٰی اُس کی بھی مختلف اقسام قرآن میں مذکور ہیں۔ ایک قسم تو غیر مکلفین کی طرف لفظِ وحی کی نسبت کی ہے، کما فی قولہٖ تعالیٰ۔

وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ (النحل آیت ۶۸)

اور حکم دیا تیرے رب نے شہد کی مکھی کو کہ پہاڑوں میں اور درختوں میں اور اُن چھتوں میں گھر بنائے جو اس کے لئے بناتے ہیں۔

دوسری قسم مکلفین مگر غیر انبیاء کی طرف لفظِ وحی کی نسبت کی ہے۔

اِذْ اَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّکَ مَا یُوْحٰٓی۔ (طٰہٰ، آیت ۳۸)

جب حکم بھیجا ہم نے تیری ماں کو جو آگے سُناتے ہیں

وَاِذْ اَوْحَیْتُ اِلَى الْحَوَارِیّٖنَ اَنْ اٰمِنُوْا بِیْ (مائدہ، آیت) اور جب میں نے دل میں ڈال دیا حواریوں کے کہ ایمان لاؤ۔

تیسری قسم وہ وحی ہے جو انبیاء کی طرف کی جاتی ہے، جس کی تین صورتیں ہیں جس کو ایک آیت میں بیان کیا گیا

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْیًا کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اللہ اس سے باتیں کرے

اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ یُرْسِلَ رَسُوْلًا فَیُوْحِیَ مگر اشارے سے یا پردہ کے پیچھے سے یا بھیجے کوئی پیغام لانے

بِاِذْنِهٖ مَا یَشَآءُ (شوریٰ، آیت) والا پھر پہنچائے اس کے حکم سے جو وہ چاہے۔

کوئی بشر اپنی عنصری ساخت اور موجودہ قویٰ کے اعتبار سے یہ طاقت نہیں رکھتا کہ خداوند قدوس اس دنیا میں اس کے سامنے ہو کر مشافہۃً کلام فرمائے اور وہ تحمل کر سکے۔ اس لئے کسی بشر سے اس کے ہم کلام ہونے کی تین صورتیں ہیں (الف) بلاواسطہ پردے کے پیچھے سے کلام فرمائے، یعنی نبی کی قوت سامعہ استماع کلام سے لطف اندوز ہو مگر اس حالت میں آنکھیں دولتِ دیدار سے متمتع نہ ہو سکیں، جیسا کہ حضرت موسیٰ کو طور پر اور خاتم الانبیاء کو لیلۃ الاسراء میں پیش آیا۔ (ب) بواسطہ فرشتہ کے حق تعالیٰ کلام فرمائے مگر فرشتہ متجسّد ہو کر آنکھوں کے سامنے نہ آئے بلکہ براہِ راست نبی کے قلب پر نزول کرے حواس ظاہرہ کو چنداں دخل نہ رہے۔ (ج) تیسری صورت یہ ہے کہ فرشتہ متجسّد ہو کر نبی کے سامنے آجائے اور اس طرح اللہ کا پیغام پہنچائے جیسے ایک آدمی دوسرے آدمی سے خطاب کرتا ہے (اس کی پوری تفصیل حدیثِ عائشہؓ میں بیان کی جائے گی) باقی مختلف چیزوں کی طرف وحی کرنے کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ نحل (شہد کی مکھی) کی طرف وحی کی ایک صورت ہوگی، غیر انبیاء کی طرف وحی کی اور صورت ہوگی، اور انبیاء کی طرف وحی کی بالکل الگ صورت ہوگی۔

ابن القیم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وحی بایں صورت کہ خود اللہ تعالیٰ ہم کلام ہو اور خطاب کرے خواہ یہ ہمکلامی پیغمبر کے قلب میں ہو اور اس کلام کو پیغمبر اپنے دل کے کان سے سنے جو مصداق ہے اِلَّا وَحْیًا کا یا ہمکلامی بالکل ظاہر من وراءِ حجاب ہو اور پیغمبر اس کلام کو اپنے ظاہری کان ہی سے سنے جو مصداق ہے اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ کا۔ ہمکلامی کی یہ دونوں صورتیں انبیاء کرامؑ کے ساتھ خاص ہیں۔ غیر نبی خواہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو اُس کو میسّر نہیں ہو سکتیں۔ اسی بحث میں ابن القیم نے لکھا ہے کہ بعض بزرگوں سے جو منقول ہے کہ وہ کچھ غیبی آوازیں سنتے ہیں تو اُن کی ہم تکذیب نہیں کرتے، اُن کا سننا مسلّم ہے مگر ان کا یہ سننا تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں ہوگا، چوتھا کوئی احتمال نہیں ہے۔ ایک صورت یہ کہ ملائکہ اپنی طرف سے کچھ کہیں اور وہ اس کو سنے۔ اور دوسری صورت یہ کہ کلام جنّی ہو خواہ وہ جن صالح ہو یا غیر صالح اس کو سنے۔ تیسری صورت یہ ہے جو بسا اوقات پیش آتی ہے اور اس میں ان کو دھوکا زیادہ ہوتا ہے، وہ یہ کہ انتہائی ریاضت و مجاہدہ سے ان کی کیفیتِ لطیفہ مدرکہ جب صاف اور خارجی علائقِ کثیفہ سے بالکل متجرّد ہو جاتی ہے تو نفسِ مدرکہ بالکل بیکار تو نہیں رہتا بلکہ خارج سے متجرّد ہو کر اندر ہی اندر کچھ کرتا رہتا ہے، مسموعات و مبصرات کی صورتوں کو جب قلب پھینکتا ہے تو بعض قوتِ مدرکہ اس کو ادراک کرتی ہے جس سے اس شخص کو معلوم ہوتا ہے کہ سُن یا دیکھ رہا ہے، حالانکہ وہ کوئی خارجی چیز نہیں سُنتا اور نہ کوئی خارجی چیز دیکھتا ہے۔ سب کا مبدا اس کے اندر ہوتا ہے، یہ بعینہٖ نظیر ہے اُن خوابوں کی جن کو اَضْغَاثُ اَحْلَامٍ کہا جاتا ہے۔ نیند کی وجہ سے جب قوتِ مدرکہ خارجی علائق سے متجرّد ہوتی ہے تو وہ اس وقت اندر ہی اندر کام کرتی ہے قوتِ حافظہ میں پہلے ہی سے جو صورت محفوظ تھی قوتِ خیالیہ اس میں تصرف کر کے بعض کو بعض کے ساتھ ترکیب دیتی ہے اور مناسب شکل کے ساتھ متشکل کر کے مدرکہ کے سامنے حاضر

کر دیتی ہے یا اخلاط میں فساد کی وجہ سے خلطِ فاسد کے طور پر مختلف چیزیں اس کے سامنے حاضر ہوتی ہیں مثلاً بلغمی مزاج والا خواب میں دریا اور پانی دیکھتا ہے تو جیسا کہ یہاں کوئی خارجی چیز نہیں ہوتی سب کا اصل مادّہ اندر ہی ہے صرف نیند کی وجہ سے انسانی قوتِ مُدرکہ جب علائقِ خارجیہ سے متجرّد ہوتی ہے اور فرصت پاتی ہے تو اندر ہی اندر اپنی کارروائی میں مصروف ہوتی ہے۔ اور یہ کیفیت حالتِ بیداری میں نہیں آتی مگر مجاھدہ کرنے والوں کا نفس چونکہ حالتِ بیداری میں بھی علائق سے متجرّد ہوتا ہے اس لئے اُن کو یہ خواب کی حالتیں حالتِ بیداری میں بھی پیش آتی رہتی ہیں۔ بہرحال وحی بصورتِ تکلیم رب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے۔

الہام | اور وحی کی جو قسم انبیاء وغیر انبیاء میں مشترک ہے اس میں سے ایک قسم کا نام الہام ہے۔ الہام انبیاءؑ کو بھی ہوتا ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دُعا فرماتے ہیں "اَللّٰھُمَّ اَلْھِمْنِیْ رُشْدِیْ"۔ اور غیر نبی کو بھی ہوتا ہے "فَاَلْھَمَھَا فُجُوْرَھَا وَتَقْوٰھَا" ہاں اتنا فرق ہے کہ انبیاء کا الہام قطعی اور معصوم ہے، اور اولیاء کا الہام قطعی نہیں، کیونکہ ان کے الہام میں شیطانی ہونے کا احتمال ہے۔ اولیاء کے الہام میں فرشتہ کا واسطہ ہوتا ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ کسی فرشتے کا توسّط نہیں ہوتا مگر شیخ اکبرؒ نے فتوحات میں غزالیؒ کے اس مضمون کا رَد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ غزالی کا قصورِ نظر معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہاں تک نہیں پہنچے ہم اس کا مزہ چکھ چکے ہیں اور ہمیں معلوم ہے کہ الہام بھی فرشتے کے واسطہ سے ہوتا ہے۔ ہاں تجربہ سے معلوم ہوا کہ جب فرشتہ الہام لے کر آتا ہے تو وہ نظر نہیں آتا، ولی یہ سمجھتا ہے کہ فرشتہ القاء کر رہا ہے مگر اس کی رویت نہیں ہوتی۔ شیخ اکبرؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ مجھے بلکہ اور بہت سے لوگوں کو تجربہ ہوا ہے کہ الہام میں فرشتہ آتا ہے مگر وہ رُوح القدس نہیں ہوتا دوسرے فرشتے ہوتے ہیں۔ رُوح القدس کی آمد انبیاء کے ساتھ خاص ہے۔ ایسے ہی ولی فرشتہ کو دیکھ نہیں سکتا۔ فرشتہ کو دیکھنا بھی انبیاءؑ کے ساتھ خاص ہے اس لئے الہامِ اولیاء حجّت و قطعی نہیں کیونکہ جب کلام کرنے والے کو دیکھ نہیں سکتا تو نہ معلوم وہ بولنے والا کون ہے ہو سکتا ہے وہ بولنے والا کوئی شیطان یا جن ہو بخلاف الہام انبیاء کے چونکہ اس میں یہ احتمال نہیں ہے اس لئے وہ قطعی ہے۔ اور انبیاء کرامؑ وحی کے وقت فرشتہ کو علم و وجدان سے پہچان بھی لیتے ہیں۔ ہاں یہ تو ممکن ہے کہ ولی فرشتہ کو دیکھے، جیسا کہ عمران بن حصین کا واقعہ آتا ہے۔ مگر رویت و سمع کا ایک ساتھ جمع ہونا یہ اولیاء کو نہیں ہوتا۔ بہرحال الہام اولیاء میں تکلیمِ رب نہیں ہوتا جیسا ابن قیّم کا دعویٰ ہے۔ اور فرشتہ کا واسطہ بھی نہیں ہوتا جیسا کہ امام غزالیؒ کا دعویٰ ہے۔ یا اگر واسطہ ہوتا ہے تو رویت و سمع ایک ساتھ جمع نہیں ہوتے جیسا کہ شیخ اکبر کا دعویٰ ہے۔ اور نبی کے الہام میں یہ سب کچھ ہوتا ہے۔

صدّیق اور محدَّث | اسی الہام میں سے کامل اور بڑے درجے دو ہیں صدّیق اور محدّث، حدیث میں دونوں کا تذکرہ آتا ہے۔ چنانچہ صدّیقِ اکبرؓ تو صدّیق ہیں ہی۔ اور ایک حدیث میں آتا ہے کہ پہلی اُمتوں میں محدّث ہوا کرتا تھا اگر اس اُمت میں کوئی محدَّث ہے تو عمرؓ ہے۔ ان درجوں میں کیا فرق ہے؟ محدَّث کے معنیٰ جس سے بات کی جائے یہاں مُراد یہ ہے کہ فرشتہ جس سے کلام کرے۔ صدّیق کا درجہ محدّث سے بڑا ہوتا ہے۔ صدّیق بالکلیہ فنافی الرسول ہوتا ہے اور صدّیق کے حالات وصفات رسُول کے حالات وصفات کا عکس ہوتے ہیں۔ چنانچہ صلح حدیبیہ کے وقت یہ صلح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سخت ناگوار گذری تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جا کر کچھ سوالات کئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سوالات کا جواب دے دیا۔ پھر عمر رضی اللہ عنہ صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ کے

پاس آئے اور وہی سوالات کئے تو حضرت صدیقؓ نے بھی ان سوالات کے بعینہٖ وہی جواب دیئے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیئے تھے۔ حالانکہ صدیق اکبرؓ نے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب نہیں سُنے تھے۔ ایسا ہی ابتدأ وحی کی سختی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جن صفات کو ذکر کر کے حضرتِ خدیجہؓ نے حضورؐ کو تسلی دی تھی بعینہٖ وبلفظہٖ وہی صفات ابن الدغنہ نے حضرتِ صدیقؓ کے لئے بیان کئے جبکہ آپ نے مکّہ سے نکلنے کا ارادہ کیا تھا محدّث اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتا گو بعض وقت اس کو ملاء اعلیٰ کی ایک دو باتیں نبی اور صدیق سے پہلے ہی معلوم ہوجاتیں جس کی وجہ سے کبھی کبھی اس کی رائے اور بعض باتیں پورے طور پر وحی کے موافق ہوجاتی ہیں۔ جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بطورِ فخر حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:۔

وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلٰثٍ — میری رائے نے موافقت کرلی میرے رب سے تین باتوں میں

اصل میں حضرت عمرؓ کی رائے کے ساتھ وحی کی موافقت ہوئی تھی، مگر ادب کے لحاظ سے حضرت عمرؓ نے وَافَقْتُ رَبِّي کہا وَافَقَنِي رَبِّي نہیں کہا۔ پردہ اور چند دوسرے احکام میں وحی کا حضرت عمرؓ کی رائے کے مُطابق نازل ہونا مشہور ہے اور یہ فی نفسہٖ حضرت عمرؓ کے لئے قابلِ فخر چیز ہے اور عظیم المرتبت ہونے کی دلیل ہے مگر صدیق کے مقابلہ میں بہت نیچے ہے۔

مقامِ صدیق و محدّث اور مراقبہ مجدّدِ الف ثانیؒ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت مجدّد الف ثانیؒ جب حضرتِ صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے تفاوتِ درجہ کو معلوم کرنے کے لئے مراقب ہوئے تو اُن کے لئے زمین و آسمان کے درمیان تین صورتیں ظاہر ہوئیں۔ سب سے اُوپر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ آپؐ کے نیچے بالکل متصل صدیق اکبرؓ ہیں اور صدیق اکبرؓ کا سر آپؐ کے قدمِ مبارک کے ساتھ بالکل مِلا ہوا ہے اور صدیقِ اکبرؓ کے نیچے عمر فاروقؓ ہیں اور ان دونوں کے درمیان بہت فاصلہ ہے، جس سے معلوم ہوا کہ فاروقؓ کا درجہ صدیقؓ سے بہت نیچے ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صدیق کا درجہ اتنا بلند ہے کہ اس کی جہاں انتہا ہے وہیں سے نبوّت کی ابتدا ہے تو گویا مرتبہ صدیق اور مرتبہ نبوّت کے درمیان نبوّت کے علاوہ اور کوئی فرق و فاصلہ نہیں ہے۔ بخلاف درجہ فاروقؓ یعنی محدّث اور درجہ صدیق کے کہ محدّث کی انتہا صدیق کی ابتداء سے ملی ہوئی نہیں ہے درمیان میں بہت فاصلہ ہے جیسا کہ اس کشف میں ظاہر ہوا، صدیق و محدّث کے تفاوتِ درجہ کو بلاتشبیہہ صرف فہم کے لئے یوں سمجھ لو کہ ایک ہے بادشاہ اور ایک ہے بادشاہ کا وزیرِ اعظم اور ایک ہے بادشاہ کے لئے دوسری خدمات انجام دینے والا اور ایک ہے وزیرِ اعظم کا چیف سکریٹری جو وزیرِ اعظم کا راز دار ہے۔ بادشاہ جن باتوں سے وزیرِ اعظم کو مطلع کرتا ہے چیف سکریٹری اُن سے مطلع ہوتا ہے ممکن ہے کہ بادشاہ جو فرمان وغیرہ وزیرِ اعظم کے پاس بھیجنے والا ہو اُس کا تذکرہ شاہی محل میں ہو اور محل میں خدمت انجام دینے والا وزیرِ اعظم اور اس کے چیف سکریٹری سے پہلے ہی ایک آدھ بات معلوم کرلے تو اس سے یہ ہرگز نہیں سمجھا جاسکتا کہ خدمت گذار کا درجہ وزیرِ اعظم اور اس کے چیف سکریٹری سے بڑھ گیا ہے۔ گو فی نفسہٖ یہ بات اُس خادم کے لئے خوش قسمتی کی ہے۔ بلاتشبیہہ یہاں بادشاہ اللہ تعالیٰ ہیں، اور وزیرِ اعظم حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور چیف سکریٹری صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اور محدّث کی حیثیت اس خادم جیسی ہے درحقیقت محدّث کو کچھ مناسبت ہوتی ہے ملاءِ اعلیٰ سے۔ اور ملاءِ اعلیٰ کے فرشتوں کی اس کے پاس آمد و رفت ہوتی ہے جن سے کبھی کبھی بعض وہ باتیں پہلے ہی سے معلوم ہوجاتی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بذریعۂ وحی آنے والی ہیں، اور پھر جب وحی آجاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وحی ان کی رائے اور انہی کے کلام کے موافق نازل ہوئی

ہے۔ اس تقریر سے وہ شبہ بھی رفع ہوگیا جو بعض وقت پیش آتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے پہلے ہی سے کوئی بات فرمائی بعد میں وحی نازل ہوئی بعینہ و بلفظہ حضرت عمرؓ کا جو کلام تھا وہی وحی نازل ہوئی جس سے شبہ ہوتا ہے کہ قرآن معجز نہیں حضرت عمرؓ اس جیسے کلام پر قادر تھے۔ بعض لوگوں نے جواب دیا ہے کہ اعجازِ قرآن باعتبار پوری سورت کے ہے اور حضرت عمرؓ سے اگر کبھی ظہور ہوا تو صرف ایک یا دو آیتوں کی حد تک نہ کہ پوری سورت، لیکن صحیح جواب وہ ہے جو ہم نے عرض کیا ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کا اپنا کلام نہیں ہے یہ بھی اسی خزانۂ غیب سے ہے۔ حضرت عمرؓ کو ملاءِ اعلیٰ سے مناسبت اور تعلق کی وجہ سے پہلے ہی ایک آدھ بات مل جاتی تھی۔ اور اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ ایک چیز کا قبل از نزول انکشاف ہوگیا۔ علاوہ ازیں حضرت عمرؓ کو جو یہ رتبہ نصیب ہوا یہ سب کچھ قرآن اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی بدولت ہوا نہ کہ مقابلے میں آنے سے۔ اصولیین میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ انبیاءؑ کو اجتہاد کا حق ہے یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک انبیاءؑ کو بھی اجتہاد کا حق ہے اور وہ اجتہاد کرتے ہیں۔ اور انبیاء و غیر انبیاء دونوں کا اجتہاد گو فی نفسہٖ صواب و خطا کا احتمال رکھتا ہے مگر یہ دلائل سے ثابت ہے کہ انبیاءؑ کے اجتہاد میں اگر خطا ہو جائے تو وحی سے اس کا تدارک کر دیا جاتا ہے۔ انبیاءؑ خطا پر قرار نہیں کرتے کیونکہ باب احکام میں انبیاءؑ کی عصمت کا التزام کیا گیا ہے۔ اس لئے انبیاءؑ کا اجتہاد حجتِ قطعی ہے، غیر انبیاء کا اجتہاد حجتِ قطعی نہیں ہے کیونکہ وہ اب بھی محتمل للصواب والخطاء ہے۔ واللہ اعلم۔

كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ۔ جیسے وحی کی تھی ہم نے نوح اور ان کے بعد کے انبیاء کی طرف یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ وحی آدم علیہ السلام سے لے کر نوح علیہ السلام تک تمام انبیاء پر بھی ہوئی ہے تو کیا وجہ ہے کہ اس آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کو خاص کر کے نوح علیہ السلام اور ان کے بعد والے انبیاء کی وحی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اس تشبیہ میں تخصیص کو سمجھنے کے لئے پہلے مقدمہ کے طور پر ایک بات ذہن نشین کر لیں، مثلاً:-

تشبیہ میں نوحؑ اور ان کے بعد کے انبیاءؑ کی وجہِ تخصیص ایک انسان کی عمر کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ طفولیت سے حدِ بلوغ تک، اور دوسرا حصہ جوانی کا ہے جو بلوغ سے شروع ہوتا ہے۔ بچہ جب تک طفولیت میں رہتا ہے بالغ نہیں ہوتا تب تک اس کے والدین اور سرپرست اسے پہلے چھوٹی چھوٹی باتوں کا عادی بناتے ہیں اور انکی تربیت کا بیشتر حصہ وہ ہوتا ہے جس کا تعلق اس کے بقاءِ جسم سے ہوتا ہے کہ وہ تکلیف کے قابل ہو جائے۔ اگرچہ اس اہتمام کے ساتھ ساتھ گھر کی چہار دیواری میں اسلامی کلمات، نماز اور دوسرے چھوٹے چھوٹے دینی احکام بھی سکھائے جاتے ہیں مگر اس وقت یہ چیزیں اصل مقصود نہیں ہوتیں محض عادت ڈالنے کے لئے سکھائی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بچپن میں اگر وہ تعلیم میں سُستی و غفلت کرے تو اس کو ڈانٹ ڈپٹ کی سزا نہیں دی جاتی کیونکہ یہ دورِ طفولیت کا ہوتا ہے۔ اس میں زیادہ تر مقصد معاشرے کے ابتدائی اور ضروری امور کی تعلیم و تربیت ہوتی ہے۔ پھر بچہ جب ان امور کو اچھی طرح سیکھ جاتا ہے اور جوانی کو پہنچنے لگتا ہے تب اس کے والدین اور سرپرست کا زیادہ تر خیال اور توجہ رسمی تعلیم کی طرف ہوتی ہے۔ اب تعلیم کے لئے اسے مدارس وغیرہ میں بھیجنے کا اہتمام کیا جاتا ہے اور تعلیم میں غفلت اور سُستی کرنے پر تہدید و وعید سے کام لیا جاتا ہے اور مار پیٹ کی سزا بھی تجویز کی جاتی ہے۔ اور کبھی تہدید و وعید اور اصلاحی امور کے لئے طویل مدت درکار ہوتی ہے۔

انسان عالَمِ صغیر ہے انسان جو عالَمِ صغیر ہے اس کی عمر کی حالت جب ایسی ہے تو عالَمِ کبیر یعنی دُنیا بھی

ایک شخص اکبر ہے، اس کی عمر کی بھی یہی حالت ہے اور اس کے سرپرست یعنی اللہ تعالیٰ کا برتاؤ بھی اس کے ساتھ ویسا ہی ہے۔ آدم علیہ السلام سے لے کر نوح علیہ السلام تک اِس دُنیا کی طفولیت اور اس کی تربیت کا زمانہ تھا اس لئے زیادہ تر اہتمام اس وقت امورِ معاش کے سکھانے کا کیا جاتا تھا اور اس وقت کے انبیاء پر وحی عموماً امورِ معاش ہی کے متعلق ہوتی تھی، زیادہ احکامِ شرعیہ کے ساتھ ان کو مکلف نہیں کیا جاتا تھا۔ اور ضمناً کچھ ضروری احکام مختصر طور پر آجاتے تھے اور ان کی وحی کا بیشتر حصہ تکوینیات اور تعمیرِ عالم سے متعلق تھا۔ طریقِ کاشت، تعمیرِ مکان اور ضروریاتِ زندگی کی تیاری کے اصول اور دوسرے امور پر زیادہ توجہ دی گئی۔ پھر جب آہستہ آہستہ یہ عالم زمانۂ طفولیت سے بلوغ کو پہنچنے لگا اور خلق اللہ بھی اچھی طرح امور و حوائجِ انسانی سے واقف ہوگئی اور سب کچھ سیکھ لیا اور زمانۂ تربیت پُورا ہوگیا تو عالمِ کبیر کے اس دَورِ شباب اور عالمِ تکلیف کی اصلاح کے لئے حضرت نوح علیہ السلام کو عمرِ دراز دے کر بھیجا۔ چنانچہ ابنِ عباسؓ سے منقول ہے کہ آدم علیہ السلام سے دس قرن بعد حضرت نوح علیہ السلام مبعوث ہوئے اور شرک و کفر اور آثارِ بہیمیت کو مٹانے کی کوشش فرماتے رہے اور طویل مدت میں سخت زہرہ گداز سختیاں اُٹھائیں، آخر دُعا کی "اَنِّیْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ" (سورۂ قمر رکوع ۱۔) چنانچہ لوگوں کا مزاج اس قدر فاسد ہوگیا تھا کہ اصلاح کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ اور نوح علیہ السلام کی ساڑھے نو سو برس کی کوششیں ان کی بداعتدالیوں کا سدِّ باب نہ بن سکیں، اور حجت تمام ہوگئی۔ اور نوح علیہ السلام کو بذریعۂ وحی اطلاع دیدی گئی کہ جو ایمان لانے والے تھے، لاچکے، اب اور کوئی ایمان نہیں لائے گا۔

لَنْ یُّؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ اِلَّا مَنْ قَدْ اٰمَنَ (ہود) — جو ایمان لاچکے ہیں اُن کے علاوہ اور اب ایمان نہیں لائیں گے۔

تب نوح علیہ السلام نے ان کی طرف سے مایوس ہوکر بددُعا فرمائی اور عذاب آگیا۔ یہ تشریعی وحی نہ ماننے کا پہلا موقعہ تھا جس کے نتیجہ میں ایک مہیب طوفان نے قوم نوح کو غرق کردیا جنھوں نے اپنے پیغمبر کی ایک نہ سُنی اور کلمۂ حق سُنا بھی تو سُنی اَن سُنی برابر کردی۔ نوح علیہ السلام کی بددعا کے الفاظ قرآن حکیم نے بیان فرمائے ہیں۔

رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَی الْاَرْضِ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ دَیَّارًا (نوح) — میرے رب زمین پر کسی کافر کا گھر نہ چھوڑ۔

تو اللہ کی طرف سے آسمانی عذاب نازل ہوا اور سب کافر ہلاک کردیئے گئے۔ نوح علیہ السلام سب سے پہلے نبی ہیں جن پر وحیِ تشریعی نازل ہوئی اور جنھوں نے سب سے پہلے کفار کا مقابلہ کیا۔ نوح علیہ السلام کے پہلا رسول ہونے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ لوگ جب قیامت کے دن شافع تلاش کرنے لگیں گے تو نوح علیہ السلام کے پاس جائیں گے اور عرض کریں گے کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے پہلا رسول بنایا ہے۔ خود بخاری ہی کی کتاب التفسیر میں ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں:۔

اَنْتَ اَوَّلُ الرُّسُلِ اِلٰی اَھْلِ الْاَرْضِ وَ سَمَّاكَ اللّٰهُ عَبْدًا شَكُوْرًا — آپ اہلِ زمین کی طرف پہلے تشریعی رسول ہیں اور اللہ نے آپ کا نام عبدِ شکور رکھا ہے (یعنی شکر گذار بندہ)

تو نوح علیہ السلام کی اوّلیت ان مذکورہ وجوہ کی بناء پر ہے اور نوح علیہ السلام کی قوم ہی وہ قوم ہے جس کے تمام گروہ کفر و شرک اور بت پرستی پر متفق ہوئے اور ان کے زمانہ میں کفر کی تنظیم ہوئی۔ اس سے پہلے کبھی ایسا نہیں ہوا تھا۔ ہاں اتنا ممکن ہے کہ کوئی شاذ و نادر طور پر کافر ہوا ہو ورنہ نوح علیہ السلام سے پہلے عموماً لوگ توحید پر ہوتے تھے۔ قومِ نوح ہی وہ قوم ہے جس پر سب سے پہلے عذاب نازل ہوا۔ چنانچہ جب طوفان آیا تو ان کے سوا جو سفینۂ نوح میں سوار تھے سب ہلاک کردیئے گئے۔ پھر نوح علیہ السلام کی اولاد ہی سے عالم کا سلسلۂ جدید قائم ہوا۔

اسی لئے انھیں آدم ثانی کہا جاتا ہے۔ اس لئے وجہِ تخصیص بھی یہی ہے۔

نوح علیہ السلام کی بددعا پر اعتراض اور اس کا جواب بعض لوگوں نے حضرت نوح علیہ السّلام کی بددُعا سے اُن کے قصور کا وہم کیا ہے "معاذ اللہ" مفسّرین لکھتے ہیں کہ یہ بددعا ان کی ہدایت سے بکلی مایوسی پر کی، خواہ مایوسی ہزار سالہ تجربہ کی بنا پر ہو یا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سن چکے ہوں "لَنْ یُّؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ اِلَّا مَنْ قَدْ اٰمَنَ"۔ بہرحال ایسی مایوسی کی حالت میں تنگ دل و غضب ناک ہو کر یہ بددعا کرنا کچھ مستبعد نہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص یا جماعت کے راہِ راست پر آنے کی طرف سے قطعاً مایوسی ہو جائے اور نبی ان کی استعداد کو پوری طرح جانچ کر سمجھ لے کہ خیر کے نفوذ کی ان میں مطلق گنجائش نہیں بلکہ ان کا وجود ایک عضوِ فاسد کی طرح ہے جو یقیناً باقی جسم کو بھی فاسد اور مسموم کر ڈالے گا تو اس وقت ان کے کاٹ ڈالنے اور صفحۂ ہستی سے محو کر دینے کے سوا دوسرا کیا علاج ہے؟ اگر قتال کا حکم ہو تو قتال کے ذریعہ سے ان کو فنا کیا جائے یا قوت توڑ کر ان کے اثر بد کو متعدی نہ ہونے دیا جائے۔ ورنہ آخری صورت یہ ہے کہ اللہ سے دُعا کی جائے کہ وہ ان کے وجود سے دنیا کو پاک کر دے اور ان کے زہریلے جراثیم سے دوسروں کو محفوظ رکھے۔ حضرتِ موسیٰ علیہ السّلام کی دُعا جو سُورۂ یونسؑ میں ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہے "رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓی اَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ" (سورۂ یونس آیت)

حدیث میں آتا ہے کہ قیامت کے دن سفارش کے لئے جب نوح علیہ السّلام سے کہا جائے گا تو عُذر پیش کریں گے کہ میں سفارش کے لئے نہیں جا سکتا میں نے اپنی قوم کے لئے بددعا کی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بددعا میں کچھ قصور کا شائبہ ہے، اس کا اصل راز وہ ہے جو شیخ اکبر نے کہا ہے کہ "رَبِّ لَا تَذَرْ" کی بددُعا میں تو کوئی قصور نہ تھا مگر نوح علیہ السلام نے جو اپنی طرف سے اس کی علت بیان کی کہ:۔

اِنَّكَ اِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوْٓا اِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا۔ (نوح آیت)

اگر آپ نے ان کو چھوڑ دیا تو آپ کے بندوں کو گمراہ کریں گے اور آئندہ ان سے نافرمان اور کافر ہی پیدا ہوں گے۔

تو علت کا یہ جز کہ لَا يَلِدُوْٓا الخ یہ کہنا نامناسب ہوا، کیوں کہ کس طرح ان کو پتہ چلا، گو گرگ زادہ گرگ شود، اور سانپ کا بچہ سانپ ہوتا ہے لیکن اس کے خلاف بھی تو ہوتا ہے جیسا کہ ابوجہل جیسے فرعونِ اُمت سے عکرمہؓ اور عبداللہ ابن ابی جیسے رأس المنافقین سے عبداللہ ابن عبداللہ پیدا ہوئے۔ چنانچہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کہا گیا کہ یہ قوم آپ پر ایمان نہیں لاتی اور آپ کو ستاتی ہے سب کو ہلاک کر دوں تو آپ نے دُعا کی کہ یا اللہ اس قوم کو ہلاک نہ کر گو یہ مجھ پر ایمان نہیں لاتے مگر مجھے یہ امید ہے کہ ان کے اصلاب (پُشتوں) سے ایسے لوگ پیدا ہوں جو مجھ پر ایمان لائیں گے۔

وجوہ و اسرارِ تشبیہ بہرحال نوح علیہ السّلام سے لے کر انبیاء بتدریج مختلف شرائع و ادیان لے کر آتے گئے اور حسبِ استعداد نسخے تجویز کئے گئے۔ جب انسان ہر قسم کی قوت و استعداد کے کمال تک پہنچ گئے تو آخر میں اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کامل و مکمّل دینِ اسلام دے کر بھیجا، تو چونکہ نوح علیہ السّلام اور ان کے بعد والے انبیاء کی طرح آپ کی وحی بھی تشریعی تھی اور ان کی طرح آپ کو بھی اہلِ کفر کا مقابلہ کرنا پڑا اس لئے مناسب یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کو نوح علیہ السّلام اور ان کے بعد کے انبیاء کی وحی کے ساتھ تشبیہ دی جائے تشبیہ کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ آدم و شیثؑ کی وحی نہیں ہے جس میں تکوینیات کو زیادہ دخل تھا بلکہ یہ وحی اپنے اندر تشریعی حیثیت رکھتی ہے یہ عالَمِ شباب کا دور ہے جہاں ذمہ داریوں سے پہلوتہی کرنے پر تہدید کی۔ نیز اس تشبیہ

میں اہلِ مکہ کو دھمکی بھی ہے کہ وہاں تکذیب کا جو ردِ عمل ہوا یہاں بھی ہو سکتا ہے۔ انہوں نے دعوت توحید دی۔ وقار وعظمت کا سبق دیا۔ تو اس کا جواب توہین اور تمسخر اور استہزار سے دیا گیا اور مجنون و دیوانہ کہنے کے ساتھ پتھراؤ کیا گیا۔ آج خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی آوازِ حق پر قوم نوح کے طرزِ عمل کا اعادہ کیا گیا تو بساطِ عالم الٹ دی جا سکتی ہے۔ اس تشبیہ میں اہلِ کتاب یہود و نصاریٰ کے ساتھ ایک لطیف تعریض یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی نئی چیز کا دعوے نہیں کر رہے ہیں بلکہ اس قسم کی وحی بہت پہلے ہی حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے بعد بھی سینکڑوں انبیاء پر آئی ہے جیسے موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام پر چنانچہ قرآن مجید میں ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ۔ (الاحقاف آیت ۹) میں کوئی پہلا ہی مدعیِ نبوت نہیں ہوں

اس قسم کی اور بھی بہت سی آیات ہیں۔ بدء الوحی میں امام بخاریؒ نے چھ حدیثیں درج فرمائی ہیں اب اس کی تشریح آپ کے سامنے آتی ہے

۱۔ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى ابْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ۔

ہم سے بیان کیا حُمیدی نے کہا ہم سے بیان کیا سفیان نے کہا ہم سے بیان کیا یحییٰ بن سعید انصاری نے کہا مجھ کو خبر دی محمد بن ابراہیم تیمی نے انہوں نے سُنا علقمہ بن وقاص لیثی سے وہ کہتے تھے میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے منبر پر سُنا وہ کہتے تھے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا فرماتے تھے جتنے (ثواب کے) کام ہیں وہ نیت ہی سے ٹھیک ہوتے ہیں۔ اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جو نیت کرے، پھر جس نے دنیا کمانے یا کوئی عورت بیاہنے کے لئے ہجرت کی (دیس چھوڑا) اس کی ہجرت اسی کام کے لئے ہوگی۔

سندالحدیث حمیدی، یہ امام بخاریؒ کے شیخ وہ حمیدی ہیں جو امام شافعیؒ کے رفیق رہے ہیں اور ان سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ وہ حمیدی نہیں ہیں جنھوں نے الجمع بین الصحیحین کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ کیونکہ یہ امام کے بہت بعد میں ہوئے ہیں۔ سُفیان سے مُراد محدث جلیل سفیان بن عیینہ ہیں کیونکہ یحییٰ ابن سعید سے ثوری کی روایت نہیں ہے۔ سفیان بن عیینہ تلمیذ امامِ اعظم ہیں یحییٰ بن سعید انصاری بہت بڑے محدث وفقیہ تابعی ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ جیسے لوگوں نے ان سے روایت کی ہے۔ محمد بن ابراہیمؒ مشہور محدث تابعی ہیں۔ ان سے امام ابوحنیفہؒ کے شیوخ نے حدیث کی روایت کی ہے۔ بعض نے اس حدیث میں تواتر کا دعویٰ کیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس روایت میں حضرت عمرؓ سے لے کر یحییٰ بن سعید انصاری تک تفرد ہی تفرد ہے۔ اس لئے کہ محمد ابن ابراہیم سے یحییٰ بن سعید کے علاوہ بہ سند صحیح کسی کی روایت ثابت نہیں ہے۔ ایسا ہی علقمہ سے محمد ابن ابراہیم کے علاوہ۔ ایسا ہی عمرؓ سے علقمہ کے علاوہ ہر جگہ بہ سند صحیح کی قید اس لئے رکھی گئی ہے کہ ممکن ہے کہ اور بھی کسی کی روایت ہو، مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ ہاں یحییٰ بن سعید سے روایت کرنے والا جمّ غفیر ہے۔ بعض نے کہا دو سو، بعض نے تو سات سو کا دعویٰ کیا ہے۔ گو حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ میرے طالب العلمی کے دَور سے لے کر فتح الباری کی تصنیف کے دَور تک میرے تتبع میں تو ایک سو کے قریب ہوتے ہیں۔ بہرحال اس طبقے میں راوی کثیر ہیں مگر تواتر کے لئے تو ہر طبقے میں کثرت شرط ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو منبر پر کھڑے ہو کر روایت فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مخاطبین بہت تھے اور جمّ غفیر کا مجمع تھا۔ باوجود اس کے اُن سے علقمہ کے علاوہ باسنادِ صحیح

کوئی راوی نہیں ہے۔ نیز اس حدیث کو بخاریؒ نے سات جگہ روایت کیا ہے۔ ساتویں جگہ کتاب الحیل میں اتنا لفظ زائد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یَا اَیُّهَا النَّاسُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ الخ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ شاید آپؐ نے بھی اس حدیث کو منبر پر عام مجمع کے سامنے خطبہ میں فرمایا ہو، چنانچہ یا ایہا الناس کا عام خطاب اس پر دلالت کرتا ہے۔ حافظؒ نے بھی اس دلالت کو تسلیم کیا ہے۔ پھر عابد سندی کی کتاب مواہب لطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ کے قلمی نسخہ کے اندر میں نے دیکھا ہے تو اس میں بحوالہ منتہی الآمال لجلال الدین سیوطی زبیر بن بکار کی کتاب اخبار المدینہ سے اسی کے بعض طرق میں یہ لفظ نقل کئے ہیں:

قَدِمَ رَجُلٌ فَتَزَوَّجَ امْرَاَةً كَانَتْ مُهَاجِرَةً فَجَلَسَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ۔

ایک شخص نے آکر ایک ایسی عورت سے نکاح کیا جو مہاجرہ تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور عوام کو مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا لوگو! اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔

اس روایت سے منبر پر کھڑے ہونے اور مجمع عام میں خطاب فرمانے کی صراحت پائی جاتی ہے۔ مگر تعجب ہے کہ عمرؓ بن خطابؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے متفرد ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی منبر پر کھڑے ہو کر اسے بیان فرمایا مگر سوائے علقمہ کے باسناد صحیح کوئی راوی نہیں۔ مگر چونکہ صحیحین میں ہے اس لئے صحت میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا۔ اصولِ فقہ کی اصطلاح میں اسے مشہور کہیں گے کہ اوّل طبقہ میں ایک ہو اور نیچے کے طبقہ میں کثرت ہو جائے، خواہ تابعین ہوں یا تبع تابعین۔ اصولِ حدیث کے اعتبار سے مشہور بھی نہیں کیونکہ ان کے ہاں ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہونے چاہئیں ہاں تواترِ معنوی ہو سکتا ہے، جیسا کہ جلال الدین سیوطی نے دعویٰ کیا ہے، کیونکہ کثیر احادیث و آیاتِ قرآنی میں اعمال میں نیّت کا معتبر ہونا مذکور ہے۔ اس سے حاکم کے اس قول کا رد ہوتا ہے کہ شیخین (امام بخاریؒ و امام مسلمؒ) عزیز سے کم اپنی کتاب میں روایت نہیں کرتے۔ عزیز اس روایت کو کہتے ہیں جس کے ہر طبقہ میں دو دو راوی موجود ہوں۔ بخاری کی پہلی روایت ہی چار طبقوں میں فرد رہی ہے۔ علقمہ عمر بن خطابؓ سے متفرد ہیں۔ محمد بن ابراہیم علقمہ سے متفرد ہیں۔ یحییٰ بن سعید محمد بن ابراہیم سے متفرد ہیں۔ اور عمر بن خطابؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متفرد ہیں۔ یحییٰ بن سعید سے ابو حنیفہؒ نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ مگر ان کا لفظ بالنّیۃ مفرد کے ساتھ ہے۔

حدیث اور ترجمہ کی مطابقت | ایک جماعت تو یہ کہتی ہے کہ مطابقت کی ضرورت نہیں کیونکہ امام بخاریؒ سب سے پہلے اس حدیث کو محض اس غرض سے لائے ہیں کہ اپنا اخلاص پیش کرتے ہوئے دوسروں کو بھی دعوتِ اخلاص دیں اور اپنے نفس کے علاوہ تمام معلمین اور متعلمین حدیث کو متوجہ کریں کہ احادیثِ نبویہ علیٰ صاحبہا التحیۃ والسلام کی ترتیب و تالیف، درس و تدریس اور ان کا مطالعہ کرنے سے پہلے اپنی نیّت کی صفائی کریں۔ چنانچہ بعض مصنفین مقصد سے پہلے اسی غرض سے اس حدیث کو لائے ہیں۔ جیسا کہ صاحبِ مشکوٰۃ نے کیا ہے اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر بلا مناسبت محض اسی غرض کے لئے اس حدیث کو لاتے تو باب سے پہلے ذکر کرتے۔ باب قائم کرنے کے بعد اس حدیث کو ذکر کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ترجمہ کے ساتھ کچھ مناسبت بھی ہوگی۔ اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نیّت قربت و عبادت کے لئے ہوتی ہے اور وہ احادیثِ نبویہ سے متعلق ہے جو بعد میں آرہی ہیں۔ ترجمہ تو خود امام بخاریؒ کی عبارت ہے۔ لہٰذا اب بھی اگرچہ ترجمہ کے بعد ہے مگر احادیث سے پہلے رہی۔ بعض نے کہا ہے کہ اس حدیث کی مناسبت ترجمہ کے آخری جزو کے ساتھ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کی نوحؑ اور ان کے بعد کے انبیاء کی وحی سے مشابہت بیان کی گئی تھی۔ اب اس تشابہ کی نظیر کے طور پر اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کو پیش کرتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام میں بھی یہ مضمون

مشترک تھا اور تمام انبیاء کو یہ چیز سکھائی گئی تھی. ارشاد ہے:۔

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۔ (البینۃ، آیت۵) — تمام کو یہی حکم دیا گیا تھا کہ خالص اللہ ہی کی عبادت کریں۔

میں کہتا ہوں کہ ان نکات کے ساتھ ساتھ اصل مقصد امام بخاریؒ کا یہ ہے کہ نبی کے کمالات میں سے انتہائی خلوص نیت کی بھی ضرورت ہے۔ پہلے دیکھا جاتا ہے کہ کس درجہ پر اس کا اخلاص اور کس مرتبہ پر اس کی نیت ہے۔ امام بخاریؒ نے متنبہ کر دیا ہے کہ پیغبر صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت کا حال ان کے احوال سے معلوم ہو سکتا ہے۔ شرک و بُت پرستی اور کفر و جہل کے دَور میں جبکہ تمسک بالتوحید کرنے والا کوئی نہیں تھا ایسی حالت میں ایک اللہ کا بندہ اُٹھتا ہے اور اپنے عزم و نیت سے حالات کو پلٹ دیتا ہے۔ حکومت کی طرف سے ذمہ داری اُسی شخص کو سونپی جاتی ہے جو علم و عمل کے ساتھ وفاداری اور خلوص نیت کے زیور سے آراستہ ہو۔ اُس عالم اسرار کو ابتداء و انتہا کے سب حالات معلوم ہیں وہ نبوت جیسی امانت اُسی کو دیتا ہے جس میں کمالِ وفاداری اور صدقِ نیت کے جوہر موجود ہوتے ہیں۔ اخلاص و حُسن نیت سے ان کا باطن معمور ہوتا ہے اور اللہ کا علم غلط نہیں نکل سکتا۔ اسی لئے انبیاء کرام کو معصوم مانا گیا ہے، اسی کا تذکرہ اپنے کلام پاک میں فرماتے ہیں:۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (آل عمران، آیت۷۹) — کسی انسان کے شایانِ شان نہیں کہ اللہ تعالےٰ اس کو کتاب، حکم اور نبوت دے اور وہ لوگوں سے یہ کہے کہ میری عبادت کرو اللہ کے سوا۔

چنانچہ حضرت موسیٰ اور حضرت یوسف علیہما السلام کے تذکرہ کے ساتھ "کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ" فرمایا گیا۔ اور احسان انتہائی اخلاص نیت کا نام ہے۔ اسی صدق نیت اور پختہ اخلاص کی وجہ سے انبیاء کو عالی ہمتی اور غیر اللہ سے بے نیازی اور کامل جرأت ہوتی ہے۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون جیسے انا ربکم الاعلیٰ کہنے والے متکبر اور نہایت باغی و سرکش کے سامنے کس طرح کلمۂ حق کہا اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے تبلیغی حالات سے کتنی بڑی ہمت کا پتہ چلتا ہے۔ اسی صدق نیت اور مکمل اخلاص ہی کی وجہ سے انبیاء اپنے فرض منصبی کی ادائیگی میں اتنے پختہ اور ثابت قدم ہوتے ہیں کہ پہاڑ کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا ممکن مگر انبیاء اپنے کام اور مامور بہ سے ذرہ برابر بھی نہیں ہٹتے گو اُن پر شدائد کا پہاڑ ٹوٹ پڑے اور بلاء و مصائب کو کتنا ہی برداشت کرنا پڑے نبی تن تنہا تمام دُنیا کا مقابلہ کرنے سے ذرا پس پا نہیں ہوتے۔ داؤد کبیر طائی عیون الحقائق میں لکھتے ہیں کہ:۔

عَلٰى قَدْرِ ارْتِقَاءِ هِمَّتِكَ فِيْ نِيَّتِكَ تَكُوْنُ دَرَجَتُكَ۔ — تمہاری نیت میں جس قدر قوت و بلندی ہوگی اُسی کے بقدر تمہارا درجہ بلند ہوگا۔

اور رئیس الاولیاء حضرت جنیدؒ آیت "اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ" کی تفسیر میں عظیم کا لفظ لانے کی علت لکھتے ہیں کہ "لیس لہ ھمۃ سوی اللہ تعالےٰ" یہاں ہمت سے مراد نیت ہے پس معلوم ہوا کہ اخلاص اور صدقِ نیت مبادیٔ وحی میں سے بہت بڑا مبدأ ہے۔ اس لئے کیف کان بدأ الوحی کے باب میں اس حدیث کو لانا بالکل مناسب ہے۔ امام بخاریؒ کا مقصود اوّلی یہی ہے۔ ہاں ممکن ہے کہ ثانوی مقصود یہ بھی ہو کہ حدیث پڑھنے والے اور تصنیف و تالیف کرنے والے نیت درست کریں۔ کلام میں گو مقصود ایک ہوتا ہے مگر اشارہ دوسری طرف بھی ہوتا ہے۔ الحمد للہ ربطِ ترجمہ میں کوئی خرخشہ نہیں رہا۔

اس حدیث کا شانِ ورود جس طرح آیتوں کا شانِ نزول ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات احادیث کا مورد بھی ہوتا ہے۔ یعنی جس واقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث ارشاد فرمائی، چنانچہ اس سلسلہ میں ایک حوالہ تو مواہب لطیفہ میں بحوالہ المنتہی الآمال للسیوطی ہے جسے ہم خطبۂ عام کی بات ثابت کرنے کے لئے پہلے لکھ چکے ہیں کہ ایک شخص نے ہجرت کی اور آتے ہی فوراً ایک عورت سے شادی کی جس سے معلوم ہوا کہ اس کی ہجرت میں نکاح بھی کچھ مقصود تھا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر کھڑے ہو کر یہ حدیث ارشاد فرمائی۔ طبرانی میں ایک روایت ہے:۔

كَانَ فِيْنَا رَجُلٌ خَطَبَ امْرَاَةً يُقَالُ لَهَا	ہم میں سے ایک صاحب نے ایک عورت کو شادی کا پیغام دیا اس نے
اُمُّ قَيْسٍ فَاَبَتْ اَنْ تَتَزَوَّجَهُ حَتّٰى يُهَاجِرَ فَهَاجَرَ	انکار کیا اور ہجرت کی شرط لگا دی اس شخص نے ہجرت کر لی اور نکاح بھی کر لیا
فَتَزَوَّجَهَا فَكُنَّا نُسَمِّيْهِ مُهَاجِرَ اُمِّ قَيْسٍ (فتح الباری ج۱)	پھر ہم نے ان کا نام رکھ لیا " مہاجر ام قیس "

تو مواہب کی روایت میں اس عورت ام قیس کی تعیین تو نہیں ہے مگر اتنی صراحت ہے کہ اس واقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث ارشاد فرمائی اور طبرانی میں یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ ارشاد اس موقع پر فرمایا، مگر اس عورت کی تعیین ہے دونوں کو ملا کر حاصل یہ نکلا کہ اسی عورت و مرد کے واقعہ میں یہ حدیث وارد ہوئی۔ اس عورت کی کنیت تو حدیث میں موجود ہے "ام قیس" اصل نام اس کا قیلہ ہے۔ اس مرد کا نام انتہائی تتبع کے باوجود معلوم نہ ہو سکا مہاجر ام قیس ہی کے لقب سے وہ مشہور تھا۔

لیکن ہم کو یہ حسنِ ظن ہے کہ اس نے فقط ام قیس سے شادی کرنے کی نیت سے ہجرت نہیں کی تھی کیونکہ وہ مومن اور صحابی تھا۔ اس کے متعلق ہم ایسا اعتقاد نہیں رکھتے بلکہ جس طرح کبھی کبھی ایک عمل میں متعدد پہلوؤں کی نیت ہوتی ہے ایسے ہی اس کی ہجرت محض اللہ کی رضا جوئی کے لئے تو تھی مگر اس کے ساتھ ساتھ نکاح کی نیت بھی مخلوط تھی چونکہ صحابۂ کرامؓ جیسے مخلصین کا زمانہ تھا اور قاعدہ ہے کہ "حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِيْنَ" یعنی ابرار کے لئے جو نیکیاں شمار ہوں گی مقربین کے لئے وہ گستاخی اور گناہ تصور ہوں گے۔ بڑے لوگوں کا معاملہ بڑا ہی ہوتا ہے۔ اس لئے وہ بیچارے ذرا سے قصور کی وجہ سے سب کا نشانۂ انگشت بن گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناگوار گذرا، کیونکہ اتنی سی بات بھی صحابہؓ کی شان کے خلاف تھی۔ واقعۂ اُحد کے بیان میں صحابہؓ کے متعلق جو فرمایا کہ:۔

مِنْكُمْ مَّنْ يُّرِيْدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ	بعض تم میں دنیا چاہتے ہیں اور بعض تم میں
يُّرِيْدُ الْاٰخِرَةَ (آل عمران، آیت ۱۵۲)	آخرت چاہتے ہیں۔

اس آیت کا مطلب بھی اسی قسم کا مراد لیا جائے گا اس لئے کہ صحابہؓ میں خالص طالب دنیا کوئی بھی نہ تھا جو آخرت کا بالکل طالب نہ ہو۔ ہذا واللہ اعلم بالصواب۔

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ۔ یہاں پہلے یہ بات معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ با کا متعلق جو مقدر ہے وہ کیا ہے تاکہ حدیث کا مطلب ظاہر ہو، تمام لوگ اپنے مسلک کی رعایت سے اس کا مقدر نکالتے ہیں۔ مگر انصاف یہ ہے کہ مسلک سے قطع نظر غرض اور ماسیق لہ الکلام (جس کے لئے بات ہو رہی ہو) کو دیکھا جائے اور اسی کے مناسب تقدیر نکالی جائے۔ چنانچہ شافعیہ تصح بالنیات نکالتے ہیں اور مراد صحت شرعی لیتے ہیں یعنی شرعاً کوئی عمل بھی نیت کے بغیر صحیح نہیں ہوتا۔ تو اب اس عموم میں وضو بھی داخل ہے اور شافعیہ کا یہی خیال ہے۔ حنفیہ تثاب بالنیات یا ثواب الاعمال بالنیات کو مقدر مانتے ہیں کہ اعمال کا ثواب باعتبار نیت کے ہے۔ مطلب یہ کہ بلا نیت وضو فی نفسہٖ صحیح ہو گا گو ثواب نہ ہو سب سے پہلے جس شخص نے ثواب کا لفظ مقدر نکالا ہے وہ شیخ شمس الدین

سروجی حنفی صاحب الغایۃ شرح الہدایہ ہیں۔ حافظ عراقی نے یہ تقریر کی کہ عربیت کا قاعدہ ہے کہ جار مجرور کا متعلق محذوف نکالا جائے وہ یا تو افعالِ عامہ میں سے ہو یا فعلِ عام کے اقرب ہو، اس بنار پر انہوں نے وجود یا ثبوت نکالا ہے یعنی تُوجَدُ یا تَثبُتُ بالنّیات، مگر ثبوت یا وجود سے مراد شرعی ثبوت و وجود ہے کیونکہ حدیث میں احکام شرعیہ ہی بیان ہونگے وجود و ثبوت نفس الامری سے یہاں کیا بحث۔ تو یہ تقریر بھی حاصل ہوئی شافعیہ کے تصحیح کا۔ حافظ عماد الدین بن کثیر اور سُلطان العلمار شیخ فریدالدین بن عبدالسلامؒ نے کہا ہے کہ مقدر تُعتَبَرُ ہے، یعنی عمل کا شرعًا معتبر ہونا نیت پر ہے اَیْ اِنَّماَ الاَعْمَالُ تُعتَبَرُ بالنّیَاتِ۔ گویا اعمال نیت سے معتبر ہوتے ہیں، جیسی نیت ہوگی ویسا ہی ثمرہ ہوگا۔ شافعیہ جو تصحیح مقدر مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صحتِ شرعی نیت پر موقوف ہے۔ اور اس عموم میں وضو بھی داخل ہے اس پر اعتراض ہے کہ الاعمال میں الف لام استغراقی نہیں ہے۔ چنانچہ کوئی بھی کپڑے اور بدن کی صفائی اور چوری وزنا میں حد جاری کرنے کے لئے ان میں نیت کی شرط نہیں لگاتا۔ ایسا ہی قتلِ خطا، اس کو خطا کہا ہی جاتا ہے اس لئے کہ اس میں قتل کی نیت نہیں ہوتی۔ اس کے باوجود سب اس میں دیت (تاوان) کا حکم دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دینا کہ وضوء طہارتِ تعبدی ہے اس لئے اس میں نیت شرط ہے تو ہم کہتے ہیں کہ کپڑے اور بدن کی صفائی بھی تو نماز کی شرطوں میں سے ہے۔ لہٰذا یہ بھی امرِ تعبدی ہے فرق کچھ نہیں۔ اور اگر کوئی یہ فرق بیان کرے کہ کپڑے اور بدن کی صفائی تطہیر حسّی ہے بخلاف وضوء کے کہ وہ تطہیر حسّی نہیں ہے بلکہ وہ حکمی نجاست سے طہارت ہے تو ہم کہتے ہیں کہ بس تمہاری ہی تقریر سے معلوم ہو گیا کہ حدیث کا حکم خاص ہے تطہیر حسّی وغیرہ اس میں داخل نہیں، تخصیص لازم آگئی اور یہی ہمارا مدعا تھا کہ لام الف استغراقی نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ علامہ قطلانی نے تصریح کی ہے کہ الاعمال میں یا تو الف لام عہدی لیا جائے یعنی جن امور میں نیت کا معتبر ہونا شرعًا ثابت ہے اور امام غزالیؒ نے احیار العلوم کے اخیر میں جہاں نیت کی بحث کی ہے وہاں لکھا ہے کہ الاعمال میں لام استغراقی لینا محال ہے، کیونکہ اعمال کی تین قسمیں ہیں، معصیات، طاعات، مباحات۔ معصیات میں قطعًا نیت موثر نہیں ہوسکتی۔ یعنی اگر کوئی شخص معصیت کرے اور اس میں کوئی اچھی نیت کرلے تو اس سے وہ معصیت نیکی نہیں بن سکتی۔ مثلاً ایک شخص چوری کرتا ہے اور اس نیت سے کرتا ہے کہ وہ اس مال سے مسجد بنائے گا تو کیا اس نیت سے اس کا سرقہ محمود ہوجائے گا؟ ہرگز نہیں بلکہ معصیت کو اچھی نیت سے کرنا کسی وقت مفضی الی الکفر ہوجاتا ہے۔ کیونکہ اچھی نیت کی وجہ سے کبھی اس حرام کو حلال سمجھنے لگتا ہے، اور استحلالِ حرام کفر ہے۔ باقی رہی یہ صورت کہ اگر کسی کے ہاتھ میں مالِ حرام جمع ہوگیا اور اب اس کے اصلی مالک یا اس کے ورثار کا کچھ پتہ نہیں تو فقہا لکھتے ہیں کہ یہ مال فقرار کو دیدے مگر ساتھ ہی ساتھ فقہا یہ بھی لکھتے ہیں کہ نیتِ تصدق و ثواب نہ کرے۔ محض اس کی گردن چھڑانے کے لئے یہ صورت کی گئی ہے۔ بہرحال جو چیز معصیت ہے اُس میں نیت ہرگز مؤثر نہیں گو کتنی ہی اچھی نیت کرے وہ معصیت، معصیت ہی رہے گی۔ طاعات جو فی نفسہٖ طاعت ہیں، وہ مُراد لی جائیں تو ان میں نیت مؤثر ہوتی ہے۔ مثلاً نماز روزہ وغیرہ انہیں اگر ریا، نیتِ فاسد یا غیر اللہ کے لئے کرے گا تو عند اللہ ماجور نہیں ہوگا۔ اور اگر اچھی نیت سے کرے گا تو ماجور ہوگا ایسا ہی جو فی نفسہٖ مباح ہے اس میں بھی نیت مؤثر ہے۔ نظائر اس کی ظاہر ہیں۔ خلاصہ یہ کہ الاعمال کو بالکل عام نہیں لیا جاسکتا تاکہ وضوء میں استدلال کیا جاسکے۔

نیتِ وضوء میں شافعیہ اور حنفیہ کا اصل اختلاف | احناف بھی وضوء کے عبادت ہونے کے لئے نیت کو شرط

---

[1] راجعہ لہٗ من شرحہ التوویری علی اوائل البخاری [2] حافظ شہاب الدین ابی الفضل العسقلانی المعروف بابن حجر رحمہ نقل فرماتے ہیں وقال عبد السلام الجملۃ الاولیٰ لبیان ما یعتبر من الاعمال والثانیۃ لبیان ما یترتب علیھا۔ فتح الباری بشرح صحیح البخاری صہ ۱۶ ج ۱

قرار دیتے ہیں۔ شافعیہ سے اختلاف محض اس بات میں ہے کہ ایسا وضو جس میں نیّت نہ ہو اس سے نماز ہو سکے گی یا نہ ہو سکے گی اور یہ کہ وضو سے مقصود جو طہارت ہے جیسا کہ ارشاد فرماتے ہیں " وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ " وہ حاصل ہوگی یا نہ ہوگی۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ پانی چونکہ مُطہر طبعی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا۔ (فرقان آیت ۴۸) — اور ہم نے پانی کو پاک کرنے والا بنا کر بھیجا ہے۔

وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ (انفال آیت ۱۱) — اور ہم نے آسمان سے پانی اس لئے اُتارا ہے کہ اس سے تم کو پاک کریں۔

اور مٹی مُطہر طبعی نہیں ہے کرامۃً امتِ محمدیہ کے لئے ضرورت کے وقت طاہر قرار دی گئی ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس امت کی خصوصیات میں ارشاد فرماتے ہیں۔

جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا۔ — میرے لئے تمام زمین کو سجدہ گاہ اور مطہر بنا دیا گیا ہے۔

معلوم ہوا کہ مٹی فی نفسہ مطہر نہیں ہے اس امت کے لئے مطہر بنائی گئی ہے اس فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے حنفیہ کہتے ہیں کہ وضو، کے مفتاح الصلوٰۃ (نماز کی کنجی) بننے کے لئے نیت شرط نہیں ہے مگر تیمم کے مفتاح الصلوٰۃ ہونے کے لئے نیت شرط ہے۔

شیخ شمس الدین سروجی نے جو ثواب مقدر مانا ہے اس پر تین اشکالات کئے گئے ہیں ایک یہ کہ ثواب خاص ہے جزائے اُخروی کے ساتھ حالانکہ اصلاحِ نیّت کا ثمرہ دنیا میں بھی ملتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ لفظ ثواب لغۃً مطلق جزاء میں مستعمل ہے خواہ اُخروی ہو یا دنیوی خیر ہو یا شر جیسے قرآن حکیم میں ہے۔

فَاٰتٰىهُمُ اللّٰهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا۔ (آل عمران آیت ۱۴۸) — سو اللہ نے ان کو دنیا کا ثواب دیا،

قرآن حکیم میں ایک اور جگہ ارشاد ہے۔

مَنْ كَانَ يُرِيْدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللّٰهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ (نساء آیت ۱۳۴) — جو شخص صرف ثوابِ دنیا کا ارادہ کرے حالانکہ اللہ کے ہاں تو دنیا اور آخرت دونوں کے ثواب ہیں۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ عُرفاً یہ لفظ خیر ہی میں استعمال ہوتا ہے اور اس کی ضد عقاب ہے جو شر میں مستعمل ہوتا ہے مگر عرفاً جزاء اُخروی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جس طرح ثواب کا مدار نیت پر ہے ایسا ہی عدم ثواب کا مدار بھی تو نیت پر ہے چنانچہ حدیث کے آخری جزو " وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰى دُنْيَا الخ " سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ نیت دنیا کی ہے تو ثواب معدوم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ثواب کو لغوی معنی کے عموم پر رکھا جائے تو کوئی اشکال ہی نہیں کیونکہ ثواب لغت میں مطلق جزاء کو کہا جاتا ہے اور اگر عُرفی معنی یعنی جزائے خیر مراد لی جائے تو دو جواب ہیں ایک یہ کہ ثواب وجوداً اور عدماً دائر ہے نیت پر اور اِنَّمَا حصر کا جو لفظ ہے اسی پر دلالت کرتا ہے دوسرا جواب یہ کہ صناعت اکتفا ہے یعنی لفظ بول کر اس کی ضد بھی مراد ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے " تَقِيْكُمُ الْحَرَّ " اَیْ وَالْبَرْدَ " یہاں حَرّ اور اس کی ضد بَرد " دونوں مُراد ہیں، ایسا ہی اس حدیث میں " ثَوَابُ الْاَعْمَالِ " اَیْ وَعَدَمُهٗ " دونوں مراد ہیں تیسرے یہ کہ لفظ ثواب طاعات کے لئے استعمال ہوتا ہے تو تخصیص ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص ہر ایک کو لازم ہے کما مرّ۔

انما الاعمال بالنّیات کی مشہور توجیہ حافظ عماد الدین ابن کثیر اور سلطان العلماء شیخ عزّ الدین بن عبد السلام نے کہا ہے کہ " اِنَّمَا الْاَعْمَالُ تُعْتَبَرُ بِالنِّيَّاتِ " مراد ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ اعمال کا پھل دینا یا نہ دینا اچھا پھل دینا یا بُرا پھل دینا سب کچھ نیت پر موقوف ہے اسی توجیہ کو حدیث کا اصل مقصد قرار دیا گیا ہے اور اس مفہوم کو

اقرب الی مراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم سمجھا گیا ہے اس حدیث میں فقہی مسائل بیان کرنا مقصود نہیں کہ شرعاً بلا نیت عمل درست ہوگا یا نہیں حدیث کا مفہوم فقط یہ ہے کہ اعمال کا عند اللہ محمود یا مذموم ہونا اور مثمر برکات یا محبط حسنات ہونا نیت کے اعتبار سے ہے اور حدیث کا یہ جملہ ویسا ہی ہے جیسا ہمارے محاورے میں کہا جاتا ہے۔ "جیسی نیت ویسا پھل" اب بہ نظر انصاف غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس توجیہہ کا حاصل وہی ہے جو شیخ سروجی کے ثواب مقدر ماننے کا حاصل تھا کیونکہ ثمرہ و پھل وہی ثواب ہے اور حصر کا لفظ اِنَّمَا وجوداً وعدماً دائر ہونے کو ظاہر کر رہا ہے۔

حدیث کے مفہوم کی دو مثالیں اس حدیث کے مقصد کو دو مثالوں سے واضح کیا جاتا ہے، عمل فی نفسہ اچھا ہوتا ہے مگر بری نیت سے کرنے کی وجہ سے برا ہو جاتا ہے اور اس کا پھل بھی برا ہی ملتا ہے اور قرآن پاک میں اس کی قباحت بیان کی گئی ہے۔ جیسا کہ مسجدِ ضرار، مسجد بنا نا فی نفسہ ایک اچھا عمل تھا مگر چونکہ نیت بری تھی اس لئے اس کا پھل بھی وہی ملا جو قرآن میں مذکور ہے۔

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَّتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ۔ (توبہ، آیت ۱۰۷)	جن لوگوں نے مسجدِ ضرار بنائی ہے وہ سراسر کفر اور اہل ایمان کے درمیان تفریق کے لئے بنائی ہے اور اللہ و رسول سے اعلانِ جنگ کرنے والے شخص نے اس کی بنیاد رکھی ہے۔

اس کی دوسری مثال جس کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ معصیت خواہ کتنی ہی اچھی نیت سے کی جائے وہ محمود نہیں ہو سکتی وہ عند اللہ مذموم ہی رہے گی ہاں دنیوی احکام میں اولو الامر کی طرف سے کسی اہم مصلحت کی بنا پر رعایت اور چشم پوشی ہو سکتی ہے جیسا کہ حاطب ابن ابی بلتعہ کا قصہ ہے۔ انہوں نے فتح مکہ سے پہلے جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ پر حملہ کی تیاری کر رہے تھے اور اس خفیہ انداز سے کر رہے تھے کہ قریش کو خبر نہ ہو تاکہ وہ تیاری نہ کر سکیں اور حرم میں زیادہ خونریزی کی نوبت نہ آئے اور آسانی کے ساتھ مکہ فتح ہو جائے اور کتمان راز جنگی فنون کا ایک بڑا فن ہے۔ حاطب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تیاری اور چڑھائی کے متعلق ایک خط لکھ کر قریش کی طرف بھیجا۔ یہ مفصل واقعہ حدیث میں ہے اب ان کا ایسے وقت پر اطلاع بھیجنا سخت معصیت اور برا کام تھا جس پر حضورؐ کو حق تھا کہ ان کو قتل کر دیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے بار بار طیش ظاہر کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ "دَعْنِي أَقْتُلْهُ" آپ مجھے اجازت دیں کہ ان کو قتل کر دوں کیونکہ بظاہر اس سے اسلام کو سخت نقصان پہنچا تھا چنانچہ اس خط کے قریش تک پہنچنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دے دی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حاطب کو بلا کر دریافت کیا تو انہوں نے اقرار کیا کہ یا رسول اللہ مہاجرین کے جو قبیلے مکہ میں رہ گئے ہیں ان سب کے حامی مکہ میں موجود ہیں اور میرے پس ماندگان کا کوئی حامی نہیں ہے اس لئے میں نے تھوڑا سا تعلق پیدا کرنا چاہا تاکہ میرے اہل و عیال کو وہ نہ ستائیں۔ خدا کی قسم نہ میں اسلام سے منحرف ہوا ہوں اور نہ کفر کو پسند کرتا ہوں۔ مجھے یقین تھا کہ آپ کی فتح ہو کر رہے گی گو میں کچھ بھی کروں اب آپ جو چاہیں حکم دیں۔ حضرت عمرؓ کو پھر غصہ آیا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "لَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا" آپ نے رعایت فرمائی مگر ان کا یہ فعل محمود نہ ہوا بلکہ مذموم ہی رہا۔ چنانچہ سورۂ ممتحنہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ۔ (ممتحنہ آیت ۱)	ایمان والو! تم میرے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔

آگے اس پورے رکوع میں اسی فعل کی قباحت بیان کی گئی اور وہ معصیت اپنی جگہ معصیت ہی رہی گو مغفرت کی امید کیجاتی ہے کیونکہ حاطب بن ابی بلتعہ شرکاء بدر میں سے تھے۔

معصیت میں حسن نیت شبہ اور جواب شبہ ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات معصیت میں اچھی نیت ہونے کی وجہ سے وہ معصیت نہیں رہتی جیسا کہ جھوٹ جو فی نفسہٖ ایک معصیت ہے مگر صلاح نیت مثلاً اصلاح ذات البین یعنی آپسمیں صلح وصفائی کے لئے اگر کذب سے کام لے تو وہ معصیت نہیں رہتا کما صرح بہ الفقہاء۔ اولاً اس کا جواب یہ ہے کہ کذب کے معصیت فی نفسہٖ ہونے میں کلام ہے بعض کہتے ہیں کہ کذب قبیح لنفسہٖ نہیں ہے۔ ثانیاً جواب یہ ہے کہ جن صورتوں میں فقہاء کذب کی اجازت دیتے ہیں وہ اس اعتبار سے نہیں کہ ان صورتوں میں کذب معصیت نہیں رہتا بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ اس کذب سے جو نفع اور فائدہ عظیمہ حاصل ہو رہا ہے وہ اتنا بڑا ہے کہ اس کے مقابلے میں کذب کی معصیت کو برداشت کرلیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ سے قوی امید ہے کہ اس اچھے کام کی بدولت اس کذب کی معصیت کو درگذر فرمائے نہ یہ کہ کذب سے معصیت ہی جاتی رہے۔ ثالثاً یہ کہ جن موقعوں پر فقہاء نے اجازت دی ہے وہاں ان کی مراد کذب صریح نہیں ہے جو قبیح لنفسہٖ ہے بلکہ توریہ ہے جیسا کہ صدیق اکبرؓ[1] اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کیا تھا۔

ضابطہ انما الاعمال بالنیات قرآن کی روشنی میں اب چند آیات قرآنی پیش کی جاتی ہیں جن سے اس ضابطہ "انما الاعمال بالنیات" پر روشنی پڑتی ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى ۙ كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَاۗءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ۭ لَا يَقْدِرُوْنَ عَلٰي شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوْا (بقرہ، ۲۶۴)

مومنو! اپنے صدقات وخیرات احسان رکھنے اور ایذا دینے سے اُس شخص کی طرح برباد نہ کر دینا جو لوگوں کو دکھانے کے لئے مال خرچ کرتا ہے اور اللہ اور روز آخرت پر یقین نہیں رکھتا تو اس کے مال کی مثال اُس چٹان کی سی ہے جس پر تھوڑی سی مٹی پڑی ہو اور اس پر زور کا مینہ برس کر اُسے صاف کر ڈالے اسی طرح یہ ریاکار لوگ اپنے اعمال کا کچھ بھی صلہ حاصل نہیں کر سکیں گے۔

اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں۔

وَمَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَھُمُ ابْتِغَاۗءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۢ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ۚ (بقرہ آیت ۲۶۵)

اور جو لوگ اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے اور خلوص نیت سے اپنا مال خرچ کرتے ہیں اُن کی مثال ایک باغ کی سی ہے جو اونچی جگہ پر واقع ہو جب اس پر مینہ پڑے تو دگنا پھل لائے۔

یعنی دل میں جماؤ ہو اور اللہ کی رضا کے لئے خرچ کرے تو اس کی حالت ایسی ہے کہ ایک باغ جو ایسی جگہ پر ہو جہاں جلدی نمو ہوتا ہے بارش آئے تو دگنا پھل دیتا ہے اگر زیادہ بارش نہ ہو تو "طل" یعنی تھوڑی سی بارش ہو جائے تو بھی کافی ہے، مطلب یہ کہ نیت کا پھل ہے کہ تھوڑی سی چیز بھی بڑی ہو جاتی ہے اسی سلسلے میں یہ آیت بھی ہے۔

مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا نُوَفِّ اِلَيْهِمْ اَعْمَالَهُمْ فِيْهَا (ہود، آیت ۱۵)

جو شخص دنیا ہی کی زندگی اور اُس کی زیبائش چاہتا ہے ہم اسی دنیا میں اس کو یہ دیدیں گے۔

---

[1] حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی بیوی کے ساتھ جب سفر کر رہے تھے تو ایک بادشاہ کی بستی سے گذرے جو دوسروں کی بیویوں کو زبردستی اپنے حرم میں داخل کر لیتا تھا۔ لیکن بہن کو نہیں، ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا ہذہ اختی، ان کا مقصد دینی بہن تھا، ہجرت کے وقت راستہ میں حضرت ابوبکرؓ سے حضورؐ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا۔ هٰذَا الرَّجُلُ يَهْدِيْنِيَ السَّبِيْلَ اس جملہ کے دونوں معنی ہیں۔ عبدالرحمٰن

یعنی دُنیا ہی میں بھگتان کر دیں گے اسی عنوان کی وضاحت اس آیت سے بھی ہوتی ہے۔

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَاۤؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ ط (حج، آیت) — اللہ تعالیٰ کے پاس تمہاری ان قربانیوں کا گوشت اور خون نہیں پہنچتا بلکہ تمہارے دل کا خوف یعنی خلوص پہنچتا ہے۔

تواترِ لفظی اور تواترِ معنوی امام شاطبی اپنی کتاب موفقات میں فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی تو قرآن میں کوئی ضابطہ اور قانون بطور کلیہ کے بعینہٖ مذکور ہوتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چند جزئیات متفرق طور پر مذکور ہوتی ہیں ان سب کو ملانے سے قدرِ مشترک کے طور پر ایک قانون کلی ماخوذ ہوتا ہے اور پھر وہی قدرِ مشترک حدیث میں بطور کلیہ کے مذکور ہوتا ہے یہاں ایسا ہی ہے جن آیتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان سب میں غور کرنے سے ایک قدرِ مشترک بطور کلیہ کے یہ نکلتا ہے کہ "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" اسی لئے کہا جاتا ہے کہ حدیث شرح و تفسیر ہے قرآن مجید کی، اہلِ اصول بیان کرتے ہیں کہ متواتر دو قسم ہیں لفظی اور معنوی۔ متواترِ معنوی کی حقیقت یہ ہے کہ بعینہٖ ایک جزئی مضمون تواتر کے ساتھ منقول نہیں بلکہ بہت سی احادیث کو ملانے سے یہ مضمون بطور قدرِ مشترک نکلتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ حاتم کی سخاوت اور علیؓ کی شجاعت متواتر ہے حالانکہ باقاعدہ تواتر سے کوئی جملہ منقول نہیں ہے جو حاتم کی سخاوت اور علیؓ کی شجاعت پر دلالت کرتا ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جُودِ حاتم اور شجاعتِ علیؓ کے واقعات بکثرت موجود ہیں سب کو جمع کرنے سے قدرِ مشترک یہ نکل آتا ہے کہ حاتم بڑا جواد تھا اور علیؓ بڑے بہادر تھے۔ آیاتِ مذکورہ میں اکثر جگہ لفظ نیت نہیں ہے بلکہ لفظ ارادہ ہے اور لفظ ارادہ کے ساتھ ساتھ اس کے مفعول و متعلق مذکور ہونے کی وجہ سے یہاں ارادہ نیت ہی کے معنی میں ہو گیا۔

نیت و ارادہ میں فرق مگر در اصل نیت اور ارادہ میں فرق ہے بلکہ نیّت، اِرادہ، ہَمّ، عَزم اس قسم کے اور بھی الفاظ ہیں سب قریب قریب ہیں مگر ہر ایک کے معنی میں کچھ نہ کچھ فرق ہے جس کو علامہ سید مرتضیٰ زبیدی حنفی نے شرح احیاء العلوم میں ذکر کیا ہے یہاں اختصاراً فقط نیت اور ارادہ دو لفظوں میں جو فرق ہے اسے بیان کیا جاتا ہے جو ابن کثیر نے بخاری کی شرح میں بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محض ارادہ و قصد کو نیت نہیں کہا جاتا بلکہ ارادہ و قصد کے ساتھ جب عبادت کو غیر عبادت سے یا عادت کو عبادت سے یا ایک عبادت کو دوسری عبادت سے ممتاز کرنا مقصود ہو تو نیت کہلائے گی۔ مثلاً ایک شخص دن بھر کھانے پینے سے پرہیز کرتا ہے اب اس کے رُکنے کی متعدد وجوہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ ڈاکٹر کے مشورہ سے ایسا کر رہا ہے دوسرے عادت کے طور پر یعنی جی نہیں چاہتا اس لئے ایسا کر رہا ہے، تیسرے عبادت کے طور پر حکمِ خداوندی کو بجا لانے کے لئے۔ ان تمام صورتوں میں اس کا امساک اپنے اختیار اور قصد و ارادہ ہی سے ہو گا اضطراراً نہیں ہو گا لیکن محض اس قصد و ارادہ کو نیت نہیں کہا جائے گا بلکہ یہ ارادہ و قصد جب حکمِ خداوندی کی تعمیل کی حیثیت سے ہو جو اسے ڈاکٹر کے مشورے اور عادت سے ممیز کر دے تب اس کو نیت کہا جائے گا تو ارادہ اور نیت کوئی الگ چیزیں نہیں ہیں بلکہ نیت وہی ارادہ ہے مگر ایک خاص جہت سے، جیسے ہی کوئی ارادہ کر رہا ہے کہ میں ظہر کی نماز پڑھتا ہوں تو یہ نیت ہے کیونکہ اس میں تمیز ہے دوسری عبادت سے مثلاً عصر وغیرہ سے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی فقیر کو کچھ دے تو یہ فطری جذبے سے بھی ہو سکتا ہے۔ شہرت اور شہوت وغیرہ کے جذبات بھی اس کی بنیاد ہو سکتے ہیں اور ایک یہ کہ لوجہ اللہ دے۔ تو جب اس کا ارادہ لوجہ اللہ کی حیثیت سے ہو گا تب اس کو نیت کہا جائے گا۔

خواہش پرستی یاد رکھنا چاہیئے کہ اپنی خواہش و شہوتِ نفسانی کی بنا پر کوئی عمل کرنا یہ بھی اللہ کو چھوڑ کر دوسرے

معبود اور معمول لہٗ کے لئے عمل کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ "اَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ" کیا تم نے اس شخص کو نہ دیکھا جس نے اپنی خواہش کو معبود بنا لیا۔ حاصل کلام یہ کہ مطلق قصد و ارادہ نیت نہیں ہے بلکہ قصد و ارادہ کے ساتھ جب یہ حیثیت مذکورہ یعنی تمیز بھی ملحوظ ہو تب وہ نیت ہے۔

نیت کی تعبیر اور امام غزالیؒ کسی نے امام غزالیؒ سے نیت کے متعلق سوال کیا تھا تو انہوں نے ایک مثال دی کہ ایک شخص کھڑا ہے اسے پیچھے سے کسی نے زور سے دھکا دیا تو وہ اوندھا ہو کر گر پڑا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قصداً وہ سجدہ کرے اس مثال سے اختیاری و اضطراری کا فرق واضح ہو گیا مگر اس اختیار و ارادہ کو نیت اس وقت کہیں گے جب یہ سوچ کر سجدہ میں جائے کہ اللہ کی خوشنودی کے لئے سجدہ میں جا رہا ہوں تو یہ داعیہ جو اس کے دل میں پیدا ہوا ہے اسی کا نام نیت ہے۔

عموماً قرآن و حدیث کی نصوص اور تصوف میں لفظ نیت معبود کو معبود سے تمیز دینے میں مستعمل ہوتا ہے اور فقہاء کے اقوال میں ایک عبادت کو دوسری عبادت سے اور عبادت کو غیر عبادت سے اور عبادت کو عادت سے تمیز دینے میں مستعمل ہوتا ہے۔ یہاں تک جو کچھ آپ نے پڑھا میں بھی مدت تک یہی سمجھا ہوا تھا مدتِ دراز کی ممارست کے بعد جو سمجھ میں آیا وہ ذکر کرتا ہوں۔

حدیث کا ایک خاص مطلب "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ" میں "وجود" مقدر مانا جائے مگر وجود شرعی کے ساتھ خاص نہ کیا جائے بلکہ عام رکھ کر وجود عند اللہ مراد لیا جائے کہ اچھے یا برے عمل کی نیت کر لینے ہی سے اللہ کے ہاں اس کا وجود متحقق ہو جاتا ہے اور ظاہر میں نہ ہونے کے باوجود عذاب و ثواب کے فیصلے مرتب ہو جاتے ہیں۔ اس کا وجود ایسا ہی ہے جیسا کہ جنین، ہم اس کو موجود اس وقت سمجھتے ہیں جب کہ وہ بطنِ مادر سے آئے حالانکہ اس کے اندر روح ولادت سے بہت پہلے ہی پھونکی جاتی ہے مگر چونکہ ہماری نظروں میں نہیں آیا اس لئے ہم اس کو موجود نہیں سمجھتے مگر اللہ تعالیٰ جو یعلم ما فی الارحام ہے اس سے تو مخفی نہیں ہے اس لئے عند اللہ اس کا وجود اسی وقت سے شمار ہے اور اس پر قرآن و حدیث میں بکثرت شواہد ملتے ہیں۔ ابتدائے اسلام میں جب کہ ہجرت فرض تھی اس وقت بعض لوگوں نے کم ہمتی و ڈرپوک ہونے یا کسی حیلہ بہانے کی وجہ سے ہجرت نہیں کی تھی مکہ ہی میں اپنے اسلام کو چھپا کر رہ گئے تھے۔ بعض کو ان میں سے زبردستی غزوۂ بدر کے وقت ہمراہ لایا گیا تھا اور بعضوں کا عذر واقعی قابلِ قبول تھا مثلاً عورتیں، بچے، لنگڑے وغیرہ جو چلنے پر قادر نہیں تھے تو اس ترکِ ہجرت پر سخت وعید کی ایک آیت نازل ہوئی۔

اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِیْٓ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِیْمَ كُنْتُمْ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِ قَالُوْٓا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِیْهَا (نساء آیت)

جو لوگ اپنی جانوں پر ظلم کرتے ہیں جب فرشتے انکی جان قبض کرنے لگتے ہیں تو ان سے پوچھتے ہیں کہ تم کس حال میں تھے وہ کہتے ہیں کہ ہم ملک میں عاجز و ناتواں تھے فرشتے کہتے ہیں کہ کیا اللہ کا ملک فراخ نہیں تھا کہ تم اس میں ہجرت کر جاتے۔

پھر اس سے معذورین کو "اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِیْنَ" کے ساتھ استثناء کیا مگر معذورین کے حق میں بھی اس قسم کے دبے ہوئے الفاظ کہے گئے ہیں کہ "فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ یَّعْفُوَ عَنْهُمْ" سو یہ لوگ ایسے ہیں کہ شاید اللہ ان سے درگذر فرما دے۔ یہ آیات جب مکہ میں پہنچیں تو ایک بہت ہی بوڑھا مسلمان وہاں تھا اس نے اپنے لڑکوں سے کہا کہ مجھے جلدی یہاں سے نکالو چنانچہ انہیں چارپائی پر اٹھا کر مدینہ کی طرف چلے۔ تنعیم کے قریب تک پہنچے تھے کہ ان کی اجل آگئی یہ خبر جب مدینہ میں پہنچی تو صحابہ نے تمنا کی کہ کاش وہ مدینہ میں پہنچ جاتے اس پر ارشاد نازل ہوا۔

وَمَنْ یَّخْرُجْ مِنْ بَیْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ

جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور رسول کی طرف ہجرت کر کے نکل جائے اور راستہ

ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ (نساء آیت) ہی میں اس کو موت آ جائے تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے۔

اس آیت سے ان کی ہجرت ثابت ہو گئی۔ اب ظاہر ہے کہ ان کی ہجرت کا پورا ہونا تو درکنار وہ حرم سے بھی نہیں نکلنے پائے تھے مگر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں" فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ " تو یہ اجر کس بات کا ہے نیت ہی کا ہے اللہ کے نزدیک تو ان کی ہجرت ایک درجہ میں موجود ہو چکی ہے اس لئے اس پر اجر مرتب کیا، ایسے ہی ایک حدیث جس میں ابوداؤد نے بالتفصیل روایت کیا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک میں جا رہے تھے راستہ میں فرمایا کہ مدینہ میں کچھ ایسے آدمی ہیں کہ تم لوگ جو قدم اُٹھاتے ہو یا جو کچھ خرچ کرتے ہو یا جہاد کرتے ہو ان سب میں وہ تمہارے ساتھ شریک ہیں صحابہ نے تعجب کیا " وَهُمْ بِالْمَدِيْنَةِ " مدینہ میں رہ کر ہمارے ہر عمل میں شریک ہیں، صحابہ نے اس تعجب کے ساتھ تین مرتبہ سوال کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے گئے " وَهُمْ بِالْمَدِيْنَةِ " اور آخر میں فرمایا حَبَسَهُمُ الْعُذْرُ " یعنی شرکت کی نیت تو مکمل تھی مگر عذر مانع ہو گیا، آپ ان کو ثواب میں قدم قدم شریک فرما رہے ہیں تو یہ ثواب شرکت اسی اعتبار سے ہے کہ نیت ہی سے عند اللہ عمل ایک درجہ میں موجود ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی ترمذی، ابن ماجہ، و مسند احمد میں ابو کبشہ کی ایک روایت ہے کہ ایک شخص ہے جس کو اللہ نے مال بھی دیا ہے اور علم بھی دیا ہے وہ اپنے علم سے اچھے اچھے مواقع دیکھ کر فی سبیل اللہ خوب خرچ کرتا ہے اور ایک اور شخص ہے جسے علم دیا مال نہیں دیا۔ یہ شخص پہلے شخص کو خرچ کرتے ہوئے دیکھ کر تمنا و آرزو کا اظہار کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر مجھے بھی مال دیتا تو میں بھی اسی طرح فی سبیل اللہ خرچ کرتا۔ ان دونوں کے بارے میں حضورؐ ارشاد فرماتے ہیں کہ" فَهُمَا فِي الْأَجْرِ سَوَاءٌ " اجر میں دونوں برابر ہیں اسی حدیث میں یہ بھی ہے کہ ایک شخص کو اللہ نے مال دیا مگر علم نہیں دیا تو وہ اپنی جہالت سے جہاں چاہتا ہے بے دریغ خرچ کرتا ہے اور ایک شخص ہے جس کو نہ علم دیا ہے نہ مال دیا ہے تو یہ شخص اس کو خرچ کرتے ہوئے دیکھ کر کہتا ہے اگر میرے پاس بھی مال ہوتا تو میں بھی اسی طرح خرچ کرتا حضورؐ فرماتے ہیں کہ " فَهُمَا فِي الْوِزْرِ سَوَاءٌ " اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ ایک عمل کا اجر محض اس کی نیت ہی سے مرتب ہو جاتا ہے گو وہ اب تک خارج میں متحقق نہیں ہوا ایسی ہی سنن دار قطنی میں انس بن مالک سے ایک روایت ہے جس کی سند حسن ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے جب فرشتے اعمال کے صحف لے جاتے ہیں تو بہت سے نیک اعمال کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ چھوڑ دو وجہ اللہ کی نیت اس نے نہیں کی تھی اس کے بعد پھر فرماتے ہیں کہ اچھا یہ عمل اس کا لکھو۔ ملائکہ عرض کرتے ہیں کہ ہم نے تو اس کا یہ عمل نہیں پایا تھا تو خداوند قدوس فرماتے ہیں" إِنَّهُ قَدْ نَوَاهُ " اس نے اس کی نیت کی تھی، بالکل ظاہر ہے کہ کئے ہوئے تو غارت ہوئے اور نہ کئے کا محض نیت ہی سے ثواب مل رہا ہے فرشتوں نے نہ لکھا کیونکہ خارج میں نہیں ہوئے تھے مگر اللہ نے لکھوائے کیونکہ اس کے نزدیک تو نیت ہی سے عمل ایک درجے میں موجود ہو جاتا ہے، علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی میں مسند ابویعلی اور بیہقی سے ایک روایت نقل کی ہے جس کے راوی ابوہریرۃ ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مَنْ خَرَجَ حَاجًّا فَمَاتَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ الْحَاجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَمَنْ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَمَاتَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ الْمُعْتَمِرِ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ، وَمَنْ خَرَجَ غَازِيًا فِي سَبِيْلِ اللهِ تَعَالَى فَمَاتَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ الْغَازِيْ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ یعنی حج، عمرہ اور جہاد کیلئے نکلنے والے اگر راستہ ہی میں مر جائیں تو صرف نیت کی وجہ سے عند اللہ ماجور ہوں گے۔

ظاہر ہے کہ یہاں بھی ثواب وجود فی النیۃ پر ہے، گو خارج میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے اس پر احکام فقہیہ کا حکم جاری نہیں کریں گے، الغرض یہ مضمون قرآن و حدیث کی بہت سی نصوص سے ثابت ہے، اگر اس حدیث کو اسی پر محمول کیا جائے تو مطلب بلا تکلف صاف و بے غبار سمجھ میں آتا ہے۔

اعمال میں اگرچہ صورتِ عمل بھی مطلوب ہے مگر اصلی عمل وہ مضمر قلبی ہے۔ جس کو عامل کی نیت کہا جاتا ہے۔ جس سے اللہ کے ہاں اس کا وجود متحقق ہو جاتا ہے۔ اور صورتِ عمل نہ ہونے کے باوجود عذاب وثواب کے فیصلے مرتب ہو جاتے ہیں[1]۔

اِنّمَا حصرِ قلب کے لئے ہے | یہاں شبہ ہو سکتا ہے کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کا مطلب اگر یہ ہے کہ نیت سے ایک درجہ میں عمل کا وجود ہو جاتا ہے تو پھر اِنّمَا کلمۂ حصر کے کیا معنی، حالانکہ جوارح سے بھی عمل کا وجود ہو جاتا ہے۔ اس کو حصرِ قلب کہا جاتا ہے۔ اس سے حصر مقصود نہیں ہوتا محض مبالغہ اور تاکید مقصود ہوتی ہے[2]، مخاطب چونکہ یہی سمجھا ہوا ہے کہ عمل کا وجود فقط جوارح ہی سے ہوتا ہے۔ حالانکہ نیت سے بھی عمل کا وجود ہوتا ہے۔ اسی بات کو تاکید ثابت کرنے کے لئے مخاطب کے اس حصر کو متکلم الٹ کر یوں کہتے ہیں کہ نہیں عمل کا وجود محض نیت ہی سے ہوتا ہے، یعنی اس سے بھی ہوتا ہے، کَمَا قِیلَ خُذْ بِالْمَوْتِ حَتّٰی یَرْضٰی بِالْحُمّٰی،

اِنَّمَا لِامْرِیءٍ مَّا نَوٰی اور ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی۔ جو اس کی نیت میں ہے، اس جملہ کا ما قبل سے کیا تعلق ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں، جو لوگ صحت مقدر مانتے ہیں، ان کے نزدیک یہ جملہ محض تاکید ہے اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کی اس طرح دونوں جملوں کی مراد ایک ہی ہے، پہلے جملہ کی، دونوں کی مراد ایک ہی ہے۔

علامہ ابوالحسن سندھی کا ارشاد | علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ محض تمہید ہے۔ اور اصل مقصود جملہ ثانی ہے۔ فرماتے ہیں کہ انسب مفہوم اس حدیث کا میرے نزدیک یہ ہے کہ اعمال سے وہ افعال مراد لئے جائیں جو انسان کے اختیار میں ہوں، یہ یا تو اس لئے کہ کلام انہیں افعال میں ہے۔ اور لفظ فعل کی کوئی تعبیر ممکن نہیں ہے، بغیر اختیار کے اور نہ غیر اختیاری فعل کی شریعت میں بحث کی جاتی ہے۔ اور نہ شریعت اس کی طرف توجہ دیتی ہے۔ اور یا اس لئے کہ عمل کا لفظ صرف ایسے فعل کے لئے بولا جاتا ہے، جو کسی اہلِ عقل سے اس کے اپنے اختیار سے سرزد ہو جیسا کہ بعض محدثین نے اس کو منصوص کیا ہے، اسی سبب سے "عَمَلُ الْبَهَائِمِ" یا "فِعْلُ الْبَهَائِمِ" کا لفظ چوپایوں کی حرکات وسکنات پر نہیں بولا جاتا اور یہ بات قطعی ہے کہ کوئی فعل اختیاری بغیر فاعل کے ارادہ اور داعیہ کے سرزد نہیں ہوتا۔ اور اسی داعیہ یا ارادہ کو نیت کہا جاتا ہے۔

اس کے بعد علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ افعالِ اختیاریہ کا وجود وتحقق اس قصد وداعیہ کے بدوں نہیں ہوتا، جو فاعل کو فعل کی طرف مائل کرتا ہے، اس پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ تو مقدمہ عقلیہ ہے اور شارع کا اس سے کیا تعلق؟ ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے بعد میں آنے والے شرعی مقدمات کی تمہید کے لئے اس کا ذکر کیا ہے اور شارع کا عقلی مقدمہ کا ذکر کرنا کوئی حیران کن بات نہیں، جب کہ اسے بعض شرعی مقدمات کی وضاحت کے لئے بیان کیا گیا ہو۔ بلکہ ایسے مقالات پر شارع کا عقلی مقدمات نہ بیان کرنا حیران کن ہو سکتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کے اصول کو تمہید کے طور پر ارشاد فرمایا ہے۔ اور پھر "اِنَّمَا لِکُلِّ امْرِیءٍ مَّا نَوٰی" نے وضاحت فرما دی، کہ اعمال کا خیر وشر ہونا۔ اور ان پر ثواب وعقاب کا ترتب، اسی طرح ایک ہی عمل کا کبھی خیر ہونا اور کبھی شر بن جانا، اور ایک ہی عمل میں تعددِ جزاء یعنی بلحاظ ثمرات ونتائج متعدد اعمال قرار پانا یہ سب کچھ نیت کے تابع ہے۔ اور فاعل کے عمل کا پیمانہ اس کی نیت ہے۔ اور اس میں عامل کے مقصد کا بڑا دخل ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

اَلَا وَاِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَةً اِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ آگاہ رہو! جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر یہ صحیح ہے

---

[1] اس کی تفصیل روح المعانی آیت "وَمَنْ یَّخْرُجْ مِنْ بَیْتِهٖ" کی تفسیر میں دیکھئے، نیز فتاوی ابن تیمیہ ص۱۵، مواہب اللطیفہ ص۱۳ وآخر ص۲ وعمدۃ القاری ص۲۳ ج۱، وقصۃ البخاری فی البیع [2] کما فصلہ الشیخ عبدالحق الدہلوی اراجع لہ المواہب اللطیفہ ص۹ عبدالرحمٰن

اَلْجَسَدُ كُلُّهُ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ۔ تو باقی تمام اعضا کے افعال صحیح ہوں گے۔ اور اگر اس میں فساد آگیا تو تمام جسم میں فساد آجائے گا۔ واضح رہے کہ یہ دل ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لِكُلِّ اُمَّةٍ اَمِيْنٌ وَاَمِيْنُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اَبُوْ عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ۔ ہر امت میں ایک امین ہے اور اس امت کے امین ابو عبیدہ بن جراح ہیں۔

اس کی مثال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا ارشاد ہے۔

لِكُلِّ شَيْءٍ زِيْنَةٌ وَزِيْنَةُ الْقُرْاٰنِ الرَّحْمٰنُ[1] ہر چیز کی زینت ہے اور قرآن کی زینت سورۂ رحمٰن ہے

ان دونوں جگہوں پر پہلا جملہ اصولِ مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، اس حدیث میں بھی "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" کا جملہ اصولِ مسلمہ کی حیثیت سے محض تمہید ہے اور اصل مقصود جملۂ ثانی ہے۔ علامہ سندھی کی تقریر میں صاف تصریح ہے کہ حدیث میں نیت سے مراد محض قصد و ارادہ ہے۔ جو اضطرار کے مقابل ہے ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ ارادہ و نیت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے نیت کے لغوی اور اس کی شرعی حیثیت بیان کی اس کے بعد اس حدیث میں لغوی معنی لینے پر زور دے کر اس کی دلیل بیان کی ہے، چنانچہ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ لغۃً نیت عبارت ہے، قلب کے اس طرف برغبت مائل ہونے سے جو مقصد کے موافق ہو وہ مقصد نفع حاصل کرنے سے وابستہ ہو یا دفع ضرر سے کسی حال کے اعتبار سے یا مآل کے اعتبار سے اور نیت کی شرعی حیثیت کے بارے میں فرمایا کہ شریعت نے نیت کو اللہ کے حکم کے امتثال اور اس کی رضا طلب کرنے کے لئے ارادہ کے فعل کی طرف متوجہ ہونے کے ساتھ مخصوص کردیا ہے۔ اس کے بعد قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ فِي الْحَدِيْثِ نَحْمِلُهُ عَلَى الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ لِيَحْسُنَ تَطْبِيْقُهُ عَلٰى مَا بَعْدَهُ وَتَقْسِيْمُهُ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ اِلٰى اٰخِرِ الْحَدِيْثِ۔ حدیث میں نیت کا جو لفظ مذکور ہے۔ اس کو لغوی معنی پر محمول کیا جائے گا۔ تاکہ اس کے مابعد کے ساتھ اس کی بہتر تطبیق ہوسکے۔ جس میں مہاجرین کے احوال کی تقسیم کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ تقسیم تفصیل ہے اس اجمال کی جو "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" میں ہے۔ علامہ طیبی نے دونوں جملوں کی علیحدہ علیحدہ مراد بیان کی ہے، پہلے جملہ میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے کہ اعمال کس چیز سے محسوب ہوتے ہیں تو فرمایا کہ اعمال نیت سے محسوب ہوں گے اور دوسرے جملہ میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ نیت کس چیز سے معتبر و مقبول ہوگی تو فرمایا کہ نیت مقبول ہوگی اخلاص سے، علامہ طیبیؒ کی اصل عبارت یہ ہے۔

فَفُهِمَ مِنَ الْاَوَّلِ اَنَّ الْاَعْمَالَ لَا تَكُوْنُ مَحْسُوْبَةً وَمُسْقِطَةً لِلْقَضَاءِ اِلَّا اِذَا كَانَتْ مَقْرُوْنَةً بِالنِّيَّاتِ وَمِنَ الثَّانِيْ اَنَّ النِّيَّاتِ اِنَّمَا تَكُوْنُ مُعْتَدَّةً وَمَقْبُوْلَةً اِذَا كَانَتْ مَقْرُوْنَةً بِالْاِخْلَاصِ وَمُبْعَدَةً عَنِ الرِّيَاءِ۔ پہلے جزو سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ اعمال قابل جزا اور دافع سزا نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے ساتھ نیت شامل نہ ہو اور دوسرے جملہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نیت اس وقت معتبر اور مقبول ہوتی ہے جب کہ اس میں اخلاص شامل ہو اور ریا سے پاک ہو۔

---

[1] حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے لیلۃ الجن میں اسکو پڑھا تو فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ پر وہ کہتے لَا بِشَيْءٍ مِّنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ، علماء نے ایک صحیح حدیث کی بناء پر لکھا ہے کہ جب کوئی شخص یہ آیت "فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" سنے تو جواب دے "لَا بِشَيْءٍ مِّنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الْحَمْدُ" اے رب ہم تیری کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے سب ثنا تیرے لئے ہے۔ ترمذی حدیث ۳۲۲۵

فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰى دُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوْ اِلَى امْرَاَةٍ الخ. پھر جس نے دنیا کمانے یا کوئی عورت بیاہنے کیلئے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی کام کے لئے ہوگی۔ یہ تفصیل و تفسیر ہے مَا نَوٰی کی، حدیث میں یہ مضمون مذکور نہیں ہے کہ اس نیت سے ہجرت کرنے والے کو گناہ ہوگا، اس لئے کہ نکاح ایک جائز فعل ہے کوئی حرام فعل نہیں ہے، حدیث میں فقط اتنی بات ہے کہ اس کی ہجرت محض اِلَى اللّٰه وَاِلٰى رَسُوْلِهٖ نہیں ہوگی اور کامل ثواب نہیں ملے گا، بالکل ثواب نہیں ہوگا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ پہلے بھی تنبیہ کی جاچکی ہے کہ ہمارا عقیدہ یہ نہیں ہے کہ اس صحابی نے محض نکاح کی نیت سے ہجرت کی تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کی نیت مخلوط تھی اور مخلوط کے بارے میں امام غزالیؒ نے تفصیل کی ہے کہ جس نیت کا غلبہ ہوگا اسی کا اعتبار ہوگا۔ اگر لوجہ اللہ کی نیت غالب ہو تو اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر نیتِ غیر اللہ غالب ہو تو اس کا اعتبار ہوگا اور اگر دونوں برابر ہوں تو بنا بر "اَنَا اَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ" نیتِ غیر اللہ ہی کا اعتبار ہوگا، مگر یہاں صحابہؓ کے ساتھ حُسنِ ظن یہی ہے کہ اُن کی نیت لوجہ اللہ ہی غالب تھی لہٰذا ثواب سے بالکلیہ محروم نہیں، مگر چونکہ یہ ادنیٰ خلط بھی صحابی کی شان سے بعید تھا اس لئے حدیث میں تنبیہ فرمائی گئی۔

دنیا کے بعد عورت کا ذکر کس لئے فرمایا اس میں شبہ کیا گیا ہے کہ دنیا کے بعد عورت کو بالتخصیص کیوں ذکر کیا گیا جب کہ عورت بھی دنیا میں شامل ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ	خوشنما معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوب چیزوں کی
وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ	عورتیں ہوئیں، بیٹے ہوئے، لگے ہوئے ڈھیر ہوئے سونے اور
وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ؕ	چاندی کے، نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے اور زراعت ہوئی، یہ
ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ج آل عمران آیت ۱۴	سب استعمال کی چیزیں ہیں دُنیا کی زندگانی کی۔

اس آیت سے عورت کا دنیا میں شامل ہونا صاف معلوم ہوتا ہے۔

پہلا جواب — ایک جواب یہ ہے کہ موردِ حدیث چونکہ ایک عورت ہی کا واقعہ ہے اس اعتبار سے خصوصیت کے ساتھ عورت کا ذکر کیا گیا۔

دوسرا جواب۔ وہ ہے جو مواہبُ اللطیفہ میں ہے کہ مہاجرین جب مدینہ میں آئے تو انصار نے ان کے ساتھ یہ ہمدردی دکھائی کہ اپنی جائداد اور اموال کو تقسیم کرکے دینے پر آمادہ ہوئے حتّٰی کہ جس کی دو بیویاں تھیں اس نے اپنے مہاجر بھائی سے کہا کہ تم ایک کو پسند کرلو میں اس کو طلاق دیتا ہوں تم اس سے نکاح کرلینا اب احتمال ہے کہ کوئی شخص انصار کی اس قسم کی ہمدردی کو سن کر جائداد و اموال اور بیوی ملنے کی اُمید پر ہجرت کرے کہ بالکل تنگدست اور نادار ہوں چلو مدینہ وہاں مال اور بیوی سب مل جائیں گے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے تنبیہ کردی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ عورتوں کا فتنہ سب سے بڑا فتنہ ہے۔ بڑے بڑے لوگ بھی اس میں پھنس جاتے ہیں اس پر واقعات شاہد ہیں چنانچہ اکبر کہتے ہیں ؎

اکبر دبے نہ تھے کسی سُلطاں کی فوج سے　　　لیکن شہید ہوگئے بیگم کی نوج سے

لہٰذا تخصیص بعد التعمیم کردی۔

امام بخاریؒ نے یہاں الی اللہ ورسولہ کو کیوں ترک کیا ایک اور سوال یہ ہے کہ حدیث کا ایک جُز یہ بھی ہے کہ "فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ الخ" اس جز کو یہاں حذف کیوں کر دیا۔ یہ جواب دینا کہ امام

بخاریؒ کو وہ جز پہنچا نہیں ہوگا غلط ہے، کیونکہ بخاریؒ اپنی اس کتاب میں دوسری جگہ یہ حدیث لائے ہیں وہاں پوری حدیث مذکور ہے جس میں یہ جُز بھی ہے۔ یہ جواب دینا کہ حمیدیؒ کو یہ جُز نہیں پہنچا تھا لہٰذا حمیدی کے واسطے سے بخاریؒ کو اتنا ہی پہنچا ہے اور دوسری جگہ دوسرے شیخ سے مکمل روایت کی ہے یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ حافظ نے تصریح کی ہے کہ حمیدی کی سند میں یہ روایت مکمل موجود ہے لہٰذا یہاں اس جز کو ترک کرنے میں کوئی نکتہ ہونا چاہئے، حافظؒ نے ایک نکتہ ذکر کیا ہے۔ اس حدیث کو یہاں لانے کی ایک حکمت چونکہ یہ بھی تھی کہ اپنے آپ کو اور دوسروں کو تصحیح نیت پر متنبہ کریں، لہٰذا اس جز کو ذکر کرنے میں بظاہر گویا ایک دعویٰ تھا کہ ہمارا یہ کام محض اللہ اور اللہ کے رسولؐ کے لئے ہے اور اس قسم کا دعویٰ نامناسب ہے اس لئے تواضعاً اس جز کو حذف کردیا، میں کہتا ہوں کہ ذوق اس کو قبول نہیں کرتا کیونکہ حدیث ذکر کرنے میں دعویٰ کیا ہے تو پھر تواضعاً حدیث کے جُز کو حذف کردینا یہ کیسا ہے لہٰذا کوئی اور نکتہ ذکر کرنا مناسب ہے تو اپنی سمجھ کے مطابق ایک نکتہ ذکر کرتا ہوں۔

سب سے پہلے ایک مقدمہ سمجھئے۔ شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ نے "الاشباہ والنظائر" میں ایک ضابطہ نقل کیا ہے۔ گو یہ حنفی نہیں ہیں تاہم علامہ شامیؒ نے بھی اس کو نقل کیا اور کہا کہ چونکہ یہ احناف کے قواعد کے خلاف نہیں ہے اس کو قبول کیا جاسکتا ہے وہ ضابطہ یہ ہے کہ اعمالِ خیر وحسنات تین قسم ہیں۔ طاعات، قربات، عبادات طاعات میں نیتِ اطاعت بھی شرط نہیں اور معرفت مطاع بھی شرط نہیں (معرفت مطاع شرط نہ ہونے میں دوسرے علماء کا اختلاف ہے) مثلاً ایک شخص جو اللہ و رسولؐ کو ابھی کچھ بھی نہیں جانتا وہ ثبوتِ خالق اور اس کے دلائل توحید میں غور کررہا ہو تو یہ طاعت ہے کیونکہ بہت اچھا کام ہے اور اللہ کی طرف سے لوگ اس کے مامور بھی ہیں مگر نیتِ اطاعت تو درکنار اللہ کی معرفت ہی ابھی تک نہیں ہے اسی کی معرفت حاصل کرنے کی تو فکر کررہا ہے۔ قربات میں معرفت مقرب الیہ کی ضرورت ہے مگر نیتِ تقرب ضروری نہیں مثلاً تلاوت قرآن وغیرہ میں ثواب ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ کی معرفت کافی ہے ہر وقت تلاوت کے ساتھ ساتھ نیتِ تقرب ضروری نہیں، اگر کرے تو نورٌ علیٰ نور ہے مگر اس میں ایک بات ضروری ہے کہ نیتِ بد سے احتراز کرے مثلاً تلاوت بلا کسی نیت کے کرے تو ثواب ہوگا اور اگر ریاء وغیرہ نیتِ فاسد سے پڑھے تو ثواب نہیں ہوگا۔ عبادات میں معرفتِ معبود اور نیتِ تعبد دونوں ضروری ہیں۔ مثلاً نماز روزہ وغیرہ۔ اب دیکھنا چاہئے کہ یہاں جس تصحیح نیت پر متنبہ کرنے کی غرض سے اس حدیث کو لائے ہیں وہ کس قسم میں داخل ہے سو یہ قربات کی قسم میں داخل ہے چونکہ احادیث نبویہ کو پڑھنا تلاوتِ قرآن کی مانند ہے اور قربات میں نیتِ تقرب شرط نہیں محض نیتِ بد سے احتراز کافی ہے تو بخاریؒ جزو اوّل "الی اللہ الخ" کو حذف کرکے جزو ثانی یعنی "الی الدنیا الخ" کو ذکر کرکے متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر تم اس کو پڑھتے پڑھاتے وقت اچھی نیت نہیں کرتے تو کم از کم نیتِ بد سے احتراز کرو یہ بھی ثواب کے لئے کافی ہوجائے گا۔

دو اشکال اور ان کا جواب ایک اشکال تو یہ ہے کہ ابو طلحہؓ نے اُمِ سلیمؓ کو نکاح کا پیغام دیا تھا۔ اُم سلیمؓ نے کہا کہ میں مسلمہ ہوں اور تم کافر ہو نکاح کیسے ہوسکتا ہے۔ چنانچہ ابو طلحہ نے پہلے اسلام قبول کیا اس کے بعد نکاح ہوگیا۔ اب یہاں بھی یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابو طلحہ نے جب نکاح کے لئے اسلام قبول کیا تو ان کا اسلام معتبر کیوں ہے؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ نحوی اعتبار سے "مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ" درست نہیں ہے کیونکہ یہاں شرط اور جزا ایک ہوگئے ہیں۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو طلحہؓ اسلام قبول کرنے والے ہی تھے کہ اسی دوران یہ شکل پیش آگئی

کہ اُمّ سلیمؓ والدہ انسؓ کو پیغام نکاح بھیج دیا۔ انہوں نے اسلام خلوص نیت سے قبول فرمایا تھا نکاح کی خاطر نہیں۔

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ مبالغہ کے لئے اس قسم کے جملے کہے جاتے ہیں۔ جیسے کوئی شخص کہے "أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي" میں ابوالنجم ہوں میرے اشعار تو میرے اشعار ہی ہیں۔ یعنی ان کے مقابلہ میں دوسروں کے اشعار بیکار ہیں۔ یہاں بھی یہی مفہوم ہے کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کے لئے ہوگی وہ تو اللہ ہی کے لئے ہے۔ پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے۔ اور جس کی ہجرت دُنیا کے کسی فائدے کی غرض سے ہو مثلاً نکاح وغیرہ کے لئے تو وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی اور نہ اس پر آثار ہجرت مرتّب ہوں گے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ یہ حدیث ثلثِ اسلام ہے: بیہقی نے اس کی توجیہہ یوں کی ہے کہ انسان کے اعمال یا قلب سے متعلق ہیں جیسے نیّت، یا زبان سے، یا دوسرے جوارح سے۔ اور اسکو باقی پر ترجیح حاصل ہے، اس سلسلہ میں رباعی مشہور ہے۔

عُمْدَةُ الدِّيْنِ عِنْدَنَا كَلِمَاتٌ مُسْنَدَاتٌ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ

اُتْرُكِ الْمُشْتَبِهَاتِ وَازْهَدْ وَدَعْ مَا لَيْسَ يَعْنِيْكَ وَاعْمَلَنْ بِنِيَّةِ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی طرف منسوب کئے ہوئے چند کلمات ہیں جو ہمارے نزدیک دین کے ستون ہیں، وہ یہ ہیں، مشتبہات کو ترک کر دو، لوگوں کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس سے رغبت نہ کرو، لایعنی امور کو چھوڑ دو، نیّت کے ساتھ عمل کرو۔

٢۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! كَيْفَ يَأْتِيْكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ أَحْيَانًا يَأْتِيْنِيْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيَفْصِمُ عَنِّيْ وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِيْ فَأَعِيْ مَا يَقُوْلُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيْدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِيْنَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا ؛

عبداللہ بن یوسف نے ہم سے بیان کیا کہ امام مالکؒ نے ہشام بن عروہ سے یہ روایت بیان کی کہ انہوں نے عروہ سے بطریق اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ بیان کیا کہ حارث بن ہشامؓ نے رسُولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا فرمایا یا رسُول اللہ آپکے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی تو میرے پاس گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے اور یہ اندازِ وحی میرے اُوپر سب سے زیادہ شاق گزرتا ہے اور جب کیفیت ختم ہوتی ہے تو میں اسے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کرتا ہے تو میں اس کے کلمات محفوظ کر لیتا ہوں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو سخت سردی کے دن اس حال میں دیکھا کہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی تھی تو آپؐ کی پیشانیِ مبارک سے اس طرح پسینہ جاری ہوتا تھا کہ جیسے فصد لگائی گئی ہو۔

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ، یہ کُنیت مقتبس ہے "وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ" سے باعتبار اکرام واحترام کے ان کو اُمّ کہا گیا، یا اس لئے کہ نبی کی ازواج تمام اُمّت پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوتی ہیں جیسے کہ والدہ۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ پردہ وغیرہ کا التزام نہ رہے۔ یعنی احترام وتوقیر وعدم جوازِ نکاح میں، نہ کہ تمام احکام میں "حَارِثُ بْنُ هِشَامٍ" یہ فضلاء صحابہؓ میں سے ہیں، فرعون ہٰذہ الامّۃ ابوجہل کے بھائی ہیں۔

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَيْفَ يَأْتِيْكَ الْوَحْيُ۔ وحی چونکہ ایک عجیب وغریب امر تھا اس لئے شدّتِ اشتیاق کی بنا پر اس کی کیفیت سے سوال کیا۔ یہ سوال تردّد کی بناء پر نہیں تھا۔ یہ سوال ویسا ہی تھا جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے سوال کیا تھا کہ "رَبِّ أَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى" اے رب مجھے دکھا دے کہ تو مُردوں کو کیونکر زندہ کرتا ہے۔

معاذ اللہ، حضرت ابراہیم علیہ السلام جیسے جلیل القدر نبی بلکہ ابو الانبیاء ان کو احیاءِ موتی میں تردد و شبہ کیسے ہو سکتا ہے، یہ سوال محض اشتیاق کی بنا پر ہے اور اشتیاق یقین کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مکہ معظمہ اور مدینۂ منورہ اور پیرس و لندن کی خبر تواتر کے ساتھ پہنچنے کے بعد کوئی شخص کسی دیکھنے والے سے سوال کرے کہ بھائی بتلاؤ تو وہ کیسے ہے، تو یہ سوال تردد کی بنا پر نہیں ہے بلکہ اشتیاق بعد التیقن کی بنا پر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خصائص نبوی کا سوال بھی جائز ہے، کیونکہ وحی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔ وحی ایک امرِ عجیب ہے اور اس کا تجربہ سوائے نبی کے کسی کو نہیں۔ سوال کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں فرمایا بلکہ جواب دیا کہ "یَاْتِیْنِیْ مِثْلَ صَلْصَلَۃِ الْجَرَسِ" یعنی گھنٹی کی مثل ہے۔ صلصلہ کہا جاتا ہے متصل اور متدارک آواز کو جس کے درمیان حروف و مخارج کا تقاطع نہ ہو (یعنی مسلسل سی آواز ہو) جیسا کہ گھنٹی میں کھنکھناہٹ ہوتی ہے۔ چونکہ اور کوئی چیز مشابہ نہ تھی جس سے سمجھایا جا سکے اس لئے سمجھانے کے لئے یہ فرمایا، یہ آواز کس چیز کی تھی؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ جبرئیل امین کے آنے کی آواز تھی اور بعض نے کہا ہے صوتِ رصد یعنی وحی کے وقت جبرئیلِ امین کے ساتھ جو فرشتوں کا جمِ غفیر رصد کے طور پر آتا تھا ان کے پروں کی آواز مراد ہے۔ جیسا کہ مشاہدہ ہے کہ دو چار ہزار پرندا گر ایک ساتھ اُڑ جائیں تو ان کے پروں کی ایک متصل آواز سنائی دیتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ آواز وحی آنے سے پیشتر متوجہ کرنے کے لئے اطلاع کے طور پر ہوتی ہے جیسے کہ ٹیلیفون میں پہلے پہلے مخاطب کو متوجہ کرنے کے لئے گھنٹی بجائی جاتی ہے۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہ عین وحی کی صوت ہے۔

یہ بہت بڑا مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ کلام باری تعالیٰ میں صوت ہے یا نہیں۔ اکثر علماء و متکلمین کہتے ہیں کہ کلام اللہ میں صوت نہیں ہے اور اکثر محدثین کہتے ہیں کہ صوت ہے مگر وہ اس کے ساتھ تصریح کرتے ہیں کہ "لَہٗ سَمْعٌ لَا کَاَسْمَاعِنَا، لَہٗ یَدٌ لَا کَاَیْدِیْنَا، لَہٗ بَصَرٌ لَا کَاَبْصَارِنَا" یعنی ید اور سمع و بصر وغیرہ اللہ کی صفات ہیں مگر ہماری طرح نہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ علماء و مفسرین ید، سمع، بصر وغیرہ میں تو تاویل کرتے ہیں مگر علم وحیات وغیرہ میں نہیں کرتے۔ حالانکہ وہاں بھی یہی تاویل ضروری ہے۔ کیونکہ ہمارا علم تو ضرور کسی مقولہ کے ماتحت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ تو خالقِ مقولات ہیں، ان کا علم کسی مقولہ کے ماتحت نہیں تو کہنا پڑے گا کہ "لَہٗ عِلْمٌ لَا کَعِلْمِنَا" ایسے ہی حیات ہے، ہماری حیات کے لئے ابتداء ہے پھر فنا ہے مگر اللہ کی حیات سے ان امور کا کوئی تعلق نہیں ہے لہٰذا کہنا پڑے گا کہ "لَہٗ حَیَاۃٌ لَا کَحَیَاتِنَا"، الغرض سلف کا عقیدہ ہے کہ نصوص سے جو صفات ثابت ہو جائیں ان کو ہم ظاہر ہی پر چھوڑ دیں گے مگر تنزیہ کے عقیدہ کے ساتھ کہ اللہ کی صفات کسی کے مماثل نہیں۔

لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَّھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ ۝ کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور وہی ہر بات سننے والا دیکھنے والا ہے۔

جس طرح باری تعالیٰ اپنی اور تمام صفات میں مخلوق سے بالاتر ہے اور اس کی صفات کی کیفیات ہم بیان نہیں کر سکتے اور وہ ہماری عقلوں میں نہیں آ سکتیں اسی طرح اس صوت میں بھی وہ مخلوق سے بالاتر ہے اس کی کیفیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں بحث کرنا احادیث کے خاموش ہونے کی وجہ سے اپنے مجالِ تاب و تواں سے باہر ہے۔

صفاتِ خداوندی پر ابنِ خلدون کی مثال صفاتِ خداوندی کے سلسلہ میں علامہ ابن خلدون نے بہت اچھی مثال دی ہے کہ کانٹا یعنی چھوٹی ترازو جس سے سونا چاندی تولا جاتا ہے وہ فی نفسہٖ تو وزن بتانے کے لئے بہت اچھا اور صحیح میزان ہے، مگر کوئی شخص اس سے کوہِ ہمالیہ کو تولنا چاہے تو وہ بالکل احمق و بے وقوف ہے کیونکہ اس میں ایک پتھر کا ٹکڑا بھی تو سما نہیں سکتا۔ علیٰ ہٰذا القیاس ہماری عقل فی نفسہٖ تو بہت بڑی چیز ہے اور اچھی میزان ہے

اسی پر انسان کے مکلف ہونے کا مدار ہے۔ انسان کی شرافت اسی سے ہے مگر اس میں اللہ کی صفات کا علم آ جائے یہ ناممکن ہے۔ اسی بنا پر محدثین کہتے ہیں کہ حدیث میں چونکہ صوت کا لفظ آیا ہے۔ اور ہمیں اس کی کیفیت معلوم نہیں اس لئے تنزیہ کے عقیدہ کے ساتھ ہم اس کو مانتے ہیں۔ بخاری کا میلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ صوت ہے۔ چنانچہ کتاب التوحید کے ایک باب میں اس کے کچھ دلائل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک دلیل تو حدیث عبداللہ ابن انیس رضی اللہ عنہ کی ہے جس میں یہ ہے کہ محشر میں جب سب لوگ جمع ہوں گے تو

يُنَادِيهِمْ رَبُّهُمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ وَمَنْ بَعُدَ۔ انہیں ان کا رب ایسی آواز دے گا جسے قریب اور دُور کے سب سُنیں گے۔

اس میں تصریح ہے صوت خداوندی کی اور ایک اور حدیث ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنا کوئی حکم بھیجتے ہیں تو ملک ایک آواز سُنتے ہیں جیسے کہ صاف پتھر پر زنجیر کھینچی جاتی ہے، سُن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور اپنے بازو کو مارتے ہیں اور متوجہ ہو جاتے ہیں اور رعب چھا جاتا ہے۔ افاقہ کے بعد نیچے والے فرشتے اوپر والوں سے پوچھتے ہیں "مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ" جواب دیتے ہیں "اَلْحَقَّ" قرآن میں ہے "حَتّٰى اِذَا فُزِّعَ الخ" یعنی جب گھبراہٹ دور کر دی جاتی ہے تو یہ سوال و جواب ہوتا ہے۔ وہ علیّ و کبیر ہے اس کے علو اور کمالِ عظمت سے مرعوب ہوتے ہیں۔

<u>وحی کی تشبیہ</u> اس صوتِ وحی کی تشبیہ احادیث میں تین طرح کی آئی ہے۔ ایک تو اس حدیث میں ہے "كَصَلْصَلَةِ جَرَسٍ" (جیسے گھنٹی کی آواز) دوسری "كَسِلْسِلَةٍ عَلٰى صَفْوَانٍ" (جیسے زنجیر کی آواز پتھر پر) تیسری حضرت عمرؓ کی ایک حدیث میں ہے کہ نزولِ وحی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب والے حضورؐ کے سامنے ایک آواز سُنتے تھے كَدَوِيِّ النَّحْلِ (جیسے شہد کی مکھی کی آواز) تطبیق بظاہر یوں معلوم ہوتی ہے کہ وحی کی آواز کو فرشتے تو سُنتے تھے "كَسِلْسِلَةٍ عَلٰى صَفْوَانٍ" اور نبی سُنتے تھے "مثل صَلْصَلَةِ جَرَسٍ" اور نبی کے قریب والے سنتے تھے كَدَوِيِّ النَّحْلِ" بہرحال جو بھی ہو تینوں تشبیہوں سے قدرِ مشترک اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس آواز میں ایک اتّصال اور تدارک ہوتا تھا جیسا کہ آجکل کے ٹیلیگرام کے کھمبے میں کان لگانے سے یا ہوائی جہاز کے آنے کے وقت ایک متّصل اور غیر منقطع آواز معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ اتصال و تدارک اشارہ کرتا ہے بساطت کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ کا کلام بسیط ہے مرکب نہیں ہے، اور یہی مذہب جمہور ہے۔ یہ صوت کس چیز کی ہے؟ واللہ اعلم بالصواب، سب احتمالات مذکورہ ممکن ہیں ہم کچھ متعین نہیں کر سکتے۔

"صَلْصَلَةُ الْجَرَسِ" اور "كَسِلْسِلَةٍ عَلٰى صَفْوَانٍ" متقارب ہیں اور میرے خیال میں یہ اشارہ بساطۃ کی طرف ہے۔ تشبیہ ایسی دی کہ فی الجملہ اس میں بساطۃ ہو ترکیب نہ ہو۔ سِلْسِلَةٌ عَلٰى صَفْوَانٍ گو محدث ہے مگر من وجہ وہ ترکیب سے بعید ہے اگر تار وغیرہ اس زمانہ میں ہوتے تو ممکن تھا کہ حضورؐ اسی سے تشبیہ دیتے کیوں کہ یہاں بھی ایک آواز متصل اور متدارک ہوتی ہے، جہاں تار لگا ہوتا ہے وہاں گھنٹی بھی بجتی ہے جس سے وہ مطلع ہوتا ہے۔ بہرحال مقصودِ تشبیہ انشاءاللہ بساطۃ کی طرف ہے۔ مگر حال کیا ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ وہ آتی ہے اور جب یہ کیفیت ختم ہو جاتی ہے تو وہ سب کچھ میں محفوظ کر لیتا ہوں جو مَلک (فرشتہ) لاتا ہے اِدھر آواز ختم ہوئی اُدھر سب سینہ میں محفوظ ہو گیا۔ القاء، تفہیم، حفظ سب معاً ہے۔

<u>علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد</u> شیخ انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک راجح یہی تھا کہ یہ کلام باری تعالیٰ کی آواز ہے اور فرماتے تھے کہ باری تعالیٰ کی آواز احادیث کی روشنی میں تین جگہ معلوم ہوتی ہے عرش اعظم پر جب اللہ تعالیٰ

اس کو صادر فرماتے ہیں۔ دوسرے جب فرشتۂ وحی اسے لیتا ہے اور تیسرے جب کہ فرشتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا ہے یعنی آواز کا مبداء عرشِ اعظم ہے اور منتہیٰ پیغمبرؐ کی ذاتِ گرامی ہے۔

ابن حزم کا قول | ابن حزم نے شیخ ابو منصور ماتریدی کا قول نقل کیا ہے کہ اللہ کا کلام یہ ایک صفتِ بسیطہ قدیمہ ہے جب اللہ تعالیٰ نبی کو سناتے ہیں تب (خلق صوتًا) ایک آواز پیدا کرتے ہیں اور اس صوت مخلوق (حادث) میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدیمہ یعنی کلام متجلّی ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم۔

"یَاْتِیْنِیْ" یاتی استمرار پر دلالت کرتا اس لئے سوال کے مطابق ہی جواب دیا کیونکہ نزول وحی کی یہی صورت عام تھی۔ صحابہ حضورؐ سے ایسے امور بھی دریافت کرتے تھے جن کا ادراک حس سے نہیں ہو سکتا تھا۔

سوال۔ جبریل جن کے چھ سو بازو تھے اور وہ مشرق و مغرب کی فضا کو محیط تھے، وہ دحیہ کلبی یا کسی دوسرے انسان کی شکل میں کس طرح آسکتے ہیں۔

جواب۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ جبریل تو اپنی جگہ رہتے ہیں اور روح جبریل آتی ہے اس پر پھر سوال ہوتا ہے کہ جب روح جبریل یہاں آئی تو قالب جبریل زندہ رہا یا مردہ ہوگیا۔ بعض نے کہا ہے کہ جبریل کے زوائد ختم کر دئے جاتے ہیں یا الگ کر دئے جاتے ہیں مگر یہ تمام مہمل سی باتیں ہیں۔ اصل جواب یہ ہے کہ جب اللہ تعالےٰ نے ملائکہ کو طاقت دی ہے کہ وہ اپنی شکلیں بدل سکتے ہیں اور چھوٹے بڑے ہو سکتے ہیں تو جبریل امین کے متعلق یہ سوال کیوں کھڑا کیا گیا ہے؛ یہ نوری مخلوق مختلف صورتوں میں آسکتی ہے، کبھی انسانی قالب میں ہیں کبھی آسمان پر ہیں کبھی فضا میں محیط ہیں اور کبھی دحیہ کلبی کی صورت میں آتے ہیں اور کبھی دوسری انسانی صورتوں میں رونما ہوتے ہیں یہ کوئی ایسی بات نہیں جسے محال سمجھا جائے۔ قَالَ الْمُتَکَلِّمُوْنَ الْمَلٰئِکَۃُ اَجْسَامٌ لَطِیْفَۃٌ تَتَشَکَّلُ اَیَّ شَکْلٍ اَرَادُوْا۔ فتح الباری ج ۱

ترجمہ سے اس حدیث کا تعلق | ترجمہ کے ظاہری پہلو کے اعتبار سے اس حدیث کا تعلق ترجمہ سے یہ ہے کہ اس حدیث میں نزول وحی کی صورت عام بتائی گئی ہے کہ "صلصلۃ الجرس" کی طرح یا فرشتہ کی وساطت سے وحی کا نزول ہوتا ہے۔ فرشتہ یا تو انسانی صورت میں آتا ہے یا بصورت مَلک، بہرحال ابتدائے وحی کے بارے میں ایک روشنی حاصل ہوگئی کہ وہ بھی اسی طرح نازل ہوئی ہوگی اور نزولِ وحی کے عمومی طریق کا پتہ چل گیا، دوسرا اس ترجمہ کا حقیقی پہلو ہے کہ اس ترجمہ سے عظمتِ وحی بیان کرنا ہے، اس لحاظ سے یہ حدیث قطعًا واضح ہے۔ عائشہؓ فرماتی ہیں وَکُرِبَ وَتَرَبَّدَ وَجْھُہٗ، آپ نزولِ وحی کے وقت بے چین ہو جاتے اور چہرۂ اقدس متغیر ہو جاتا تھا، پھر یہ کیفیت ایک دو مرتبہ پیش نہیں آئی، جب بھی وحی آتی تھی یہی کیفیت پیش آتی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بدن اطہر وحی کے وقت نچڑ جاتا تھا، معلوم ہوا کہ وحی عظمت کی چیز ہے خود ساختہ نہیں ہے اور آپ کی عمر کا بیشتر حصہ اسی کیفیت کو برداشت کرتے ہوئے گذر گیا۔ اگر تصنع ہوتا تو انسان ایک دن میں کئی کئی مرتبہ اسے برداشت نہیں کر سکتا۔ حضرت آدم علیہ السلام پر پوری عمر میں صرف دس مرتبہ نزول وحی ہوا، حضرت نوح علیہ السلام پر پورے دورِ نبوت میں پچاس مرتبہ وحی آئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اڑتالیس مرتبہ نزولِ وحی ہوا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر صرف دس مرتبہ نزول وحی ہوا۔ اور خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر چوبیس ہزار مرتبہ نزول وحی ہوا اور اتنی ہی مرتبہ آپ نے یہ تکلیف اٹھائی۔ اس سے آپ کی صداقت کے ساتھ عظمتِ وحی بھی معلوم ہوتی ہے۔

۱؎ اس میں ان ملحدین و فلاسفہ کا رد ہے جو ملائکہ کے وجود کا انکار کرتے ہیں۔ اور اس بات کا ثبوت ہے کہ صحابہ کے سوال پر آپ کے جوابات تعلیم کی حیثیت رکھتے تھے،

وَکَانَتْ طَائِفَۃٌ تَسْأَلُ وَاُخْرٰی تَحْفَظُ وَتُؤَدِّیْ وَتُبَلِّغُ حَتّٰی اَکْمَلَ اللّٰہُ دِیْنَہٗ۔ عینی صفحہ ۴۲ ج ۱

مشبہ محمود اور مشبہ بہ مذموم یہ صوت جس چیز کی بھی ہو مگر یہ بہت محمود صوت تھی، کیونکہ اس کا تعلق بارگاہِ الٰہی سے تھا۔ حدیث میں اس کو "سلسلۃ الجرس" کے ساتھ تشبیہ دی۔ حالانکہ "سلسلۃ الجرس" بہت مذموم چیز ہے جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ "جس قافلہ میں جرس ہوتا ہے اُس قافلہ کے ساتھ رحمت کے فرشتے نہیں ہوتے۔" مگر چونکہ وجہ تشبیہ ظاہر ہے اور وہ اتصال وتدارک ہے اس لئے کچھ حرج نہیں۔ اس قسم کی تشبیہات احادیث میں بکثرت موجود ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ فلاں شخص مثل شیر کے ہے تو کیا تمام باتوں میں تشبیہ ہے؟ نہیں، بلکہ وجہ تشبیہ ایک خاص وصف ہے یعنی شجاعت۔ ایسے یہاں وجہ شبہ کا اعتبار ہے، تشبیہ کا مقصود مشبہ کو واضح کرنا ہوتا ہے اس لئے اُسے اختیار کیا اور یہ نبی ہی کی شان ہے کہ ایسی تشبیہ بلیغ دے۔ اس سے بہتر تشبیہ ہو نہیں سکتی۔ صحیح مسلم میں ہے:۔

إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ فِي جُحْرِهَا۔ — اسلام لوٹے گا مدینہ کی طرف جیسا کہ سانپ اپنی بھی کی طرف لوٹتا ہے۔

اگر ہمارے سلسلہ کے بزرگوں میں سے کوئی شخص یہ تشبیہ دیتا تو کافرساز فوراً تکفیر کرتے۔ ہمارے اکابر نے مسائل کی تفہیم میں تشبیہات سے کام لیا ہے، ان کا مقصد توہین نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جو خیالات جاری کر رکھی ہیں وہ بالکل اسی اَرذل کے مشابہ ہیں جس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اس قسم کی تکفیر صریح ظلم ہے۔ یہاں ایمان جیسی مبارک شئے کو سانپ سے جس کا حرم میں بھی مارنا جائز ہے تشبیہ دے دی۔ غرض واضح ہے کیونکہ کہیں پھرتا رہے لیکن لوٹ کر اپنی بھی ہی میں آتا ہے۔ اسی طرح اسلام فتنہ وفساد کے وقت اپنے مستقر میں پناہ لے گا۔ بخاری میں آگے آئے گا کہ حسان بن ثابتؓ جب کفار کی ہجو کرتے تھے تو آپؐ نے فرمایا کہ اے حسان! قریش کی جتنی شاخیں ہیں سب میں میرا نسب ملا ہوا ہے ایسا نہ ہو کہ ہی ہجو کا اثر مجھ تک پہنچ جائے لہٰذا ابوبکرؓ سے نسب کی تحقیق کر لینا، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ کو ایسا نکال لونگا۔

كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينِ۔ — جیسے بال آٹے سے نکالا جاتا ہے۔

تو دیکھو کس کو کس سے تشبیہ دی۔ سیرۃ کی کتابوں میں ہے کہ جب حدیبیہ میں آپ کی اُونٹنی بیٹھ گئی تو آپ نے فرمایا:۔

حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ — اصحابِ فیل کو روکنے والے نے اس اونٹنی کو روک دیا۔

یہاں حبس ناقہ (اونٹنی) کو حبس فیل (ہاتھی) سے تشبیہ دی حالانکہ وہ استیصال وتخریب کے لئے آیا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نیتِ خیر لے کر گئے تھے، مگر مقصد صرف مشیتِ ایزدی کو بتلانا تھا۔ غرضیکہ ہمیشہ غرض تشبیہ کو دیکھا جاتا ہے، یہاں حدیث میں غرض بساطت واتصال اور تدارک کا بتلانا تھا اس لئے ایسا فرمایا گیا۔

یہاں صلصلۃ الجرس کی صورت میں فرشتہ کا ذکر نہیں ہے فقط دوسری صورت میں فرشتہ کا ذکر ہے مگر کتاب بدء الخلق میں امام بخاریؒ اس روایت کو لائے ہیں وہاں اس صورت میں بھی فرشتہ آنے کی تصریح ہے "يَأْتِينِي الْمَلَكُ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ" دونوں صورتوں میں فرشتہ آتا ہے مگر فرق یہ تھا کہ دوسری صورت میں فرشتہ انسان کی صورت میں آتا تھا اور انسان ہی کی طرح کلام کرتا تھا اور ظاہری کان سے حضورؐ سنتے تھے۔ فرشتہ عموماً دحیہ کلبی کی صورت میں آتا تھا کیونکہ وہ بہت حسین وجمیل تھے اور ملائکہ بُری صورتوں سے متنفر ہیں۔ اور اوّل صورت میں فرشتہ ظاہراً نہیں آتا تھا بلکہ قلب پر اُترتا تھا اور قلب ہی میں وحی کا نزول ہوتا تھا اور قلب ہی کی آنکھ سے آپ فرشتے کو دیکھتے تھے اور قلب ہی کے کان سے وحی کو سنتے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ" یعنی فرشتہ امین وحی کو لے کر آپ کے دل پر اُترا۔ حاصل فرق یہ ہوا کہ ثانی صورت میں حواس ظاہرہ کا دخل ہوتا تھا اور

صورت اولیٰ میں حواسِ ظاہرہ کا بالکلیہ دخل نہیں ہوتا تھا اور رؤیتِ ملک کی تصریح نہیں، مگر شیخ نے تصریح کی ہے کہ رؤیۃ ضروری ہے۔

"وَهُوَ اَشَدُّهٗ عَلَيَّ" اور یہ انداز وحی میرے اوپر سب سے زیادہ شاق گذرتا ہے۔ وحی کی اوّل صورت بھاری ہوتی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام قویٰ سمیٹ کر ملاء اعلیٰ کی طرف متوجہ ہونا پڑتا تھا، اس وقت تجرد و روحانیت کو غلبہ ہوتا ہے اور بشریت مغلوب ہوتی ہے اور یہ تمام امور بشریت کے بالکل خلاف ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص کو اپنی طبیعت کے خلاف کام کرنے میں دشواری ہوتی ہے۔ مثلاً کھانا اگرچہ فطری کام ہے، کسی شخص کا پیٹ بھرا ہوا ور اسے کھلایا جائے تو خلافِ طبیعت ہونے کی وجہ سے اسے دشواری پیش آئے گی۔ مختصر یوں سمجھو کہ ایک قائل ہے یعنی فرشتہ۔ ایک سامع ہے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم، کبھی قائل صفتِ سامع اختیار کرتا ہے اور کبھی سامع پر صفتِ قائل کو غالب کیا جاتا ہے۔ جب فرشتہ متمثل ہو کر آیا تو اس نے نبی سے تشبہ کیا۔ پہلی صورت بہت سخت گراں ہوتی تھی اور اس میں بہت مشقت ہوتی تھی، کیونکہ نبی کی حالت میں تغیر ہوتا ہے اور ملک کے اوصاف غالب کرنے پڑتے ہیں، اور ممکن ہے کہ جبریل پر دوسری صورت مشقت کا باعث ہوتی ہو۔

تنبیہ | بہرحال وحی الہامی اور وحی نبوی میں فرق ہے کہ یہاں رؤیۃ ملک ہے اور وہاں رؤیۃ ناممکن۔ نیز شیخ اکبرؒ نے لکھا ہے کہ ولی کو کسی الہام میں امر و نہی نہیں ہوتا، یہ خطاب صرف نبی کو ہوتا ہے۔ ولی کے لئے تعریفات و تفہیمات ہیں یعنی اوامر و نواہی کو کھول کر بتا دینا۔ شیخ نے لکھا ہے کہ جو امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ کذاب ہے یا وہ مجنون ہے اور قصداً کہتا ہے تو قتل کا مستحق ہے۔ ہم شیخ کا قول اس لئے پیش کر رہے ہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے اربعین میں لکھا ہے کہ میری وحی میں اوامر و نواہی بھی ہیں اور ساتھ ہی شیخ اکبر سے عقیدت کا دعویٰ بھی کرتا ہے۔ اور ان کے اقوال جا بجا نقل کرتا ہے۔ وحی نبی میں اور الہامِ ولی میں دو فرق ہوئے، ایک رؤیۃ و عدم رؤیۃ کا، دوم یہ کہ وہاں امر و نہی ہے اور یہاں نہیں۔

"وَاَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا" اور کبھی فرشتہ انسانی شکل میں مجھ سے بات کرتا ہے۔ ترکیب نحوی کے لحاظ سے یہ جملہ بخاری کے مشکل مقامات میں شمار کیا جاتا ہے کچھ حضرات نے "رَجُلًا" کو تمیز قرار دیا ہے اور بعض حضرات اسے حال قرار دیتے ہیں مگر دونوں صورتوں پر اشکال ہے۔ "رَجُلًا" کو تمیز کہنے کی صورت میں اشکال یہ ہے کہ تمیز ہمیشہ رفع ابہام کے لئے لایا جاتا ہے اور یہاں کوئی ایسا ابہام نہیں جسے "رَجُلًا" کے ذریعہ رفع کرنا ہو، یہاں نہ تمثّل میں ابہام ہے نہ ملک میں، اور یہ کہنا بھی درست نہیں کہ تمثل کی نسبت میں ابہام ہے جو فرشتہ کی طرف ہوئی۔ اسی طرح جن حضرات نے "رَجُلًا" کو حال قرار دیا ہے ان کی رائے بھی محل نظر ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ حال ذو الحال کے لئے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے اور حال ماننے کی صورت میں عبارت میں تقدیر "اَلْمَلَكُ رَجُلٌ" ہوگی اور یہ بالکل غلط ہے کیونکہ ملک رجل نہیں، پھر حال صرف تغیر بتاتا ہے اس لئے ایسی چیزیں ہی حال ہو سکتی ہیں جو خود بھی تغیر قبول کرتی ہیں اور یہاں رجل کی رجلیت میں تغیر نہیں، نیز حال فاعل یا مفعول کی ہیئت بتایا کرتا ہے اور یہاں "رَجُلًا" کسی کی ہیئت بھی نہیں بتلا رہا اس لئے نہ تمیز ہے نہ حال ہے بہتر یہی ہے کہ "رَجُلًا" کو منصوب بنزع خافض کہدیں، اس صورت میں عبارت کی تقدیر یوں ہوگی۔ "يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ صُوْرَةَ رَجُلٍ" صورت جو مضاف تھا اسے حذف کر دیا گیا اور مجرد مضاف الیہ کو محذوف مضاف کا اعراب دیدیا گیا فَاِنَّهٗ مُخَلِّصٌ حَسَنٌ۔

فَاَعِيْ مَا يَقُوْلُ۔ تو میں ان کے کلمات محفوظ کر لیتا ہوں۔ یہ صیغہ مضارع ہے جو تجدد پر دلالت کرتا ہے یعنی جو کہا جاتا ہے میں ساتھ ہی ساتھ یاد کرتا رہتا ہوں۔ پہلی صورت "فَيَفْصِمُ عَنِّيْ وَقَدْ وَعَيْتُ" کی فرمائی کہ اس کے

آثار ختم ہونے تک میں وحی الٰہی کو پوری طرح محفوظ کر لیتا تھا۔ اور دوسری صورت "فَاَعِیْ مَایَقُوْلُ" صیغہ مضارع ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ فرشتہ جب انسان کی شکل میں میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے بات کرتا ہے تو میں اسے یاد کرتا رہتا ہوں۔ پہلی صورت میں ماضی کا صیغہ ہے اور ثانی مضارع ہے فرق بالکل واضح ہے پہلی صورت میں بیان فرماتے ہیں کہ جس وقت فرشتہ نے وحی ختم کی اور چلا ہوا میں اسی وقت محفوظ کر لیتا ہوں جملہ حالیہ لائے اور دوسری صورت میں بشر آکر کلام کرتا تھا تو جو وہ بولتا تھا تجدداً آپ سمجھتے جاتے تھے چونکہ مثل رجل کے مکالمہ ہوتا ہے اس لئے "فَاَعِیْ" فرمایا اور وہاں بسیط چیز ہے اس لئے خاتمہ پر محفوظ کر لیتے تھے لہذا "وَعَیْتُ" ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا۔

"وَاِنَّ جَبِیْنَهٗ لَیَتَفَصَّدُ عَرَقًا" وحی ختم ہونے پر بھی آپ کی پیشانی مبارک سے پسینہ اس طرح بہتا تھا کہ جیسے فصد لگائی گئی ہو۔ پسینہ آنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں ایک تو وہی دشواری جو اوپر ذکر ہوئی کیونکہ یہ فطری امر ہے کہ دشواری و مشقت سے انسان کو پسینہ آجاتا ہے اور وحی تو ایسی چیز تھی کہ نزول وحی کے وقت اگر آپ اونٹ پر ہوتے تو وہ اونٹ بیٹھ جاتا تھا۔ کھڑا رہنے کا تحمل نہیں ہوتا تھا۔ کاتب وحی حضرت زید بن ثابتؓ کی ران کے اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ران مبارک تھی اسی حالت میں ایک چھوٹی سی تین لفظی آیت "غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ" نازل ہوئی۔ زید بن ثابتؓ بیان کرتے ہیں کہ مجھے ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ میری ران ٹوٹ رہی ہے۔ اور کیوں نہ ہو ارشاد فرماتے ہیں۔

لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰی جَبَلٍ لَّرَاَیْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ۔ حشر آیت ۲۱

اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو تو اس کو دیکھتا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا۔

اب جس ذات اقدس پر مکمل وحی اترتی ہے ان کو کیا کیفیت پیش آتی ہوگی وہی جانتے ہیں۔

دوسری وجہ جو شیخ اکبرؒ نے فتوحات میں اور شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں بیان کی ہے کہ جبریلؑ فرشتہ نورانی ہے اور جو پیغام لے کر آئے یعنی قرآن وہ بھی محض نور ہی نور ہے اور نبی کا باطن بھی نور سے پُر ہوتا ہے اور نور کا فطری اثر حدت و گرمی ہے جب تینوں ایک ساتھ جمع ہو گئے۔ گرمی پیدا ہونا لازمی ہے اور یہ ایک طبعی امر ہے کہ جب اندر گرمی زیادہ ہو جائے تو طبیعت اس کو باہر پھینکتی ہے جس سے اندر کے بخارات پانی کی شکل میں مسامات سے نکلتے ہیں اور یہ بھی طبعی امر ہے کہ جب پسینہ کی صورت میں اندر کی گرمی نکل گئی اور مسامات کھل گئے تو اب ہوا جو بدن کو لگے گی اور مسامات سے اندر گھسے گی تو ضرور سردی محسوس ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ نزول وحی کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "زَمِّلُوْنِیْ" یا "دَثِّرُوْنِیْ" مجھے چادر اڑھاؤ ہماری اپنی بساط میں جہاں تک تھا بیان کر دیا۔ وحی کی پوری کیفیات کیا ہوتی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح برداشت کرتے تھے وہ اللہ اور اللہ کے رسول ہی کو معلوم ہے۔

تحمل وحی اور تحمل تجلی پر ایک واقعہ دہلی کے ایک مقرر قسم کے عالم دین نے بیان فرمایا کہ ایک شخص نے مجھ سے اشکال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ کی تجلی کا ظہور ہوا تو طور پہاڑ جیسی سخت چیز تو ریزہ ریزہ ہو گئی اور موسیٰ علیہ السلام انسان ہو کر زندہ رہ گئے انہوں نے جواب میں فرمایا کہ آج کل کی سائنس کی نو ایجاد ایک قسم کا چھوٹا سا بجلی کا تار ہوتا ہے وہ بجلی جس مکان میں ہو تو اس مکان کو آسمانی بجلی ضرر نہیں پہنچا سکتی اور جس عمارت پر وہ تار نہ ہو اس پر اگر آسمانی بجلی گرے تو مضبوط سے مضبوط عمارت کو بھی مٹی کے ساتھ ملا کر رکھ دیگی وجہ اس کی ظاہر ہے کہ پہلی عمارت گو فی نفسہ کمزور ہو مگر اس میں ایک مادہ لگا ہوا ہے وہ اس آسمانی بجلی کی نوع میں سے ایک بجلی ہے تو وہ اس آسمانی بجلی کو خود اپنے اندر جذب کر لیتا ہے عمارت کو کچھ بھی نقصان نہیں ہوتا اور دوسری عمارت میں چونکہ آسمانی بجلی کو جذب کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے اس لئے وہ اس کو بالکل منہدم کر دیتی ہے علیٰ ہذا القیاس یہاں بھی وہ تجلی ایک نور محض تھی اور موسیٰ علیہ السلام

کے اندر اسی کی نوع میں سے ایک نور کا حصہ تھا اس لئے انہوں نے اس اندرونی نور کی بدولت تجلی رب کے جھٹکے کو برداشت کرلیا گو ظاہری غشی طاری ہوئی مگر صحیح سالم رہے۔ اور وہ پہاڑ جو فی نفسہ بہت مضبوط تھا مگر ان کے اندر وہ دفعیہ کی چیز نہیں تھی اس لئے برداشت نہیں کرسکا اور ریزہ ریزہ ہوگیا۔

سوال۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں وحی کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں اس حدیث میں ان میں سے پہلی دو صورتوں کا ذکر نہیں ہے، صرف تیسری صورت کا ذکر ہے جس کی پھر دو قسمیں ہیں۔

جواب۔ اس سوال کا جواب سمجھنے سے پہلے اس آیت کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے۔ اس آیت پر مفصل گفتگو ہوچکی ہے مگر اس سوال وجواب کا تعلق آیت کے مطلب سے ہے۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ۔ حمٓ شوریٰ آیت ۵۱

اور کسی انسان کا حق نہیں کہ اس سے اللہ کلام کرے مگر بذریعہ وحی یا پردہ کے پیچھے سے یا کوئی فرشتہ بھیجدے کہ وہ اس کے حکم سے القار کرے جو وہ چاہے۔

انسان میں یہ طاقت نہیں ہے کہ مواجہۃ اللہ کر سکے یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے آسکے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ہمکلامی کی تین صورتیں بیان فرمائی ہیں جو متحقق ہوسکتی ہیں۔ اوّل "وحیاً" وحی کے معنیٰ اعلام خفی کے ہیں جیسا کہ گذر چکا۔ دوم "من وّرآئ" اس کا مطلب یہ ہے کہ کانوں سے سُنے اور آنکھ سے متکلم کو نہ دیکھے اس صورت کی مثالیں ہمارے علم میں فقط دو ہی ہیں تیسری کوئی ہمیں معلوم نہیں، ایک تو وہ جو موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوئی یہاں یقیناً موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اسی خاص صورت سے کلام ہوا جو عموماً انبیاء کے ساتھ نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس آیت کے سیاق سے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ خصوصی ہمکلامی ثابت ہوتی ہے۔

اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّ النَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ۚ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَاَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَهٰرُوْنَ وَسُلَيْمٰنَ ۚ وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ۚ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ۚ [illegible]

ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی ہے جیسے نوح کے پاس بھیجی تھی، اور انکے بعد اور پیغمبروں کے پاس، اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل اور اسحٰق اور یعقوب اور اولاد یعقوب اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کے پاس وحی بھیجی تھی، اور ہم نے داؤد کو زبور دی تھی۔ اور ایسے پیغمبروں کو صاحب وحی بنایا جن کا حال اس کے قبل ہم آپ سے بیان کرچکے ہیں اور ایسے پیغمبروں کو جنکا حال ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا اور موسیٰ کو اللہ نے خاص طور پر کلام فرمایا۔

سب انبیاء کو "اَوْحَيْنَا" کے ماتحت ذکر کرکے خصوصیت کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کَلَّمَ اللہ کہنا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو ہمکلامی ہوئی وہ ویسی نہیں ہے جیسی دوسرے انبیاء کی وحی میں ہوئی ورنہ یہاں بھی "وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوْسٰى" ہی کہتے، نیز موسیٰ علیہ السلام کا لقب کلیم اللہ ہونا اس بات کی صاف دلیل ہے کہ موسیٰ علیہ السلام سے کسی خاص طریقہ کی ہمکلامی ہوئی اور یہ خاص طریقہ وصورت یہی ہے کہ خود اللہ تعالیٰ بلا واسطہ جبریل ہمکلام ہوں۔ اس پر تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ اس کلام کو موسیٰ علیہ السلام نے ظاہری کان سے سُنا مگر اللہ تعالیٰ کو دیکھا نہیں کیونکہ اگر دیکھا ہوتا تو تکلم کے بعد دیدار کے لئے سوال کیوں کرتے۔ جب کلام اللہ کی لذت میں دیدار کا اشتیاق ہو تو اس کے لئے التجا کرنے لگے کہ یا اللہ تو کہاں سے کلام کررہا ہے ذرا دیدار سے مشرف فرما چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔

وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ ۙ قَالَ

اور جب موسیٰ ہمارے ٹھہرنے ہونے کی جگہ پر آئے اور ان کا رب ان کے ہمکلام ہوا

رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرٰىنِیْ۔ اعراف ۱۴۳ — کہنے لگے اے رب اپنا دیدار کرائیے میں آپ کو دیکھنا چاہتا ہوں فرمایا مجھکو نہیں دیکھ سکتے۔

کلمہ لَمَّا کے ماتحت ہے اور "قَالَ رَبِّ اَرِنِیْ الخ" یہ جواب ہے لَمَّا کا تو معلوم ہوا کہ سوال مرتب ہے کلمہ پر۔ اگر کلام کے وقت ہی دیدار ہوگیا ہوتا تو پھر سوال کیوں کرتے، نیز اللہ تعالیٰ کیوں فرماتے "لَنْ تَرٰىنِیْ" بلکہ فرماتے "قَدْ رَاَیْتَ" اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سوال کے بعد اور غشی سے پہلے یا غشی کے دوران دیدار ہوا یا نہیں۔ اور وہ سوال پورا ہوا یا نہیں۔ اس میں گو شیخ اکبر اور بعض عارفین کا مذہب ہے کہ دیدار ہوا اور آرزو پوری ہوئی مگر جمہور کا مسلک یہی ہے کہ اس وقت بھی دیدار نہیں ہوا اور قرآن مجید کا سیاق بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس شرط پر دیدار کو موقوف فرمایا تھا کہ "فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِیْ" کہ اگر وہ پہاڑ اپنی جگہ ٹھہر گیا تو تم بھی مجھے دیکھ سکو گے وہی پوری نہ ہو سکی۔ چنانچہ تصریح ہے کہ "جَعَلَهٗ دَكًّا" ثانیاً یہ کہ آئندہ چل کر جب موسیٰ علیہ السلام ہوش میں آئے اور "تُبْتُ اِلَیْكَ" کہا تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

یٰمُوْسٰٓی اِنِّی اصْطَفَیْتُكَ عَلَی النَّاسِ بِرِسٰلٰتِیْ وَبِكَلَامِیْ ﷺ (الاعراف، آیت ۱۴۴) — اے موسیٰ ہم نے تمہیں منتخب کیا ہے اپنی رسالت اور ہم کلامی کے لئے۔

یہاں موضع امتنان میں فقط رسالت و کلام کا ذکر کیا اگر رویت بھی ہوتی وہ سب سے بڑی نعمت تھی اس کو بھی ذکر کرتے تو یہ ایک مثال ہوئی "مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ" کی دوسری مثال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے کہ شب معراج میں سدرۃ المنتہیٰ کے اوپر آپ اللہ تعالیٰ سے ہمکلام ہوئے اور ہمکلامی کے وقت آپ کو بھی دیدار نہیں ہوا فی نفسہ واقعہ معراج میں آپؐ کو دیدار ہوا یا نہیں، اس میں صحابہ ہی میں اختلاف رہا مگر عام صحابہ اسی طرف ہیں کہ دیدار نہیں ہوا فقط ابن عباسؓ اور بعض صحابہ دیدار ثابت کرتے ہیں۔

اشکال ہو سکتا ہے کہ جس خاص صورت کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام سے ہمکلامی ہوئی ہے اور اسی نوعیت سے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی ہوئی ہے تو آپؐ کو بھی کلیم اللہ کا لقب دینا چاہیئے جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو جملہ انبیاء کے کمالات و معجزات کے جامع تھے۔ موسیٰ علیہ السلام کی خصوصیت دوسرے انبیاء کے اعتبار سے ہے اور ایک فرق یہ بھی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو اس دنیا میں رکھ کر ہی ہمکلامی ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہمکلامی کے لئے اس دُنیا سے بلا لیا گیا تھا اس سے یہ شبہ نہ رہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر فوقیت ہوگئی اس بات کو ایک مثال میں سمجھو، مثلاً ایک بادشاہ سیر و تفریح یا شکار کو نکلے تو اس اثنا میں کسی سے گفتگو کر لے ایک تو یہ شخص ہے جس سے بادشاہ کی ہمکلامی ہوئی دوسرا وہ شخص ہے جس کو بادشاہ اپنا قاصد بھیج کر شاہی انتظامات کے ساتھ دعوت دے اور گفتگو کرے ان دونوں شخصوں میں فرق مراتب ظاہر ہے۔

وحی کی تیسری صورت "یُرْسِلَ رَسُوْلًا فَیُوْحِیَ بِاِذْنِهٖ" اس صورت میں فرشتے کا واسطہ ہوتا ہے یہاں رسولاً سے مراد فرشتہ یعنی رسول ملکی رسول بشری کی طرف اللہ کے حکم سے وحی کرتا ہے اس تیسری صورت میں پھر دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ فرشتہ انسانی شکل میں حضورؐ کے سامنے آئے اور نبی اس کو اپنی ظاہری آنکھ ہی سے دیکھے دوسری قسم یہ کہ فرشتہ نبی کے قلب پر نازل ہو اور نبی اس کو اپنی قلب ہی کی آنکھ سے دیکھے۔

جواب یہ ہے کہ پہلی صورت پیغمبر کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ القاء کی صورت اولیاء کو بھی پیش آتی ہے اور دوسری صورت عام نہ تھی بلکہ نادر تھی جس کی دو ہی مثالیں ملتی ہیں (یعنی کلیم اللہ علیہ السلام کی اور صاحب معراج صلی اللہ علیہ وسلم کی) اور یہاں سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وحی کی کیفیت کا تھا جو کثرت سے آتی رہتی تھی۔

۳۔ حدثنا يحيى بن بكير قال اخبرنا الليث
عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير
عن عائشة ام المؤمنين رضى الله عنها انها
قالت اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم
فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء
فيتحنث فيه وهو التعبد الليالى ذوات العدد
قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم
يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه
الحق وهو فى غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ
فقال فقلت ما انا بقارئ قال فاخذنى فغطنى
حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ
فقلت ما انا بقارئ فاخذنى فغطنى الثانية
حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ
فقلت ما انا بقارئ فاخذنى فغطنى الثالثة ثم
ارسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق،
خلق الانسان من علق، اقرأ وربك الاكرم
فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف
فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد فقال
زملونى زملونى فزملوه حتى ذهب عنه الروع
فقال لخديجة واخبرها الخبر "لقد خشيت
على نفسى۔ فقالت خديجة كلا والله ما يخزيك
الله ابدا انك لتصل الرحم وتحمل الكل و
تكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على
نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى
اتت به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى
ابن عم خديجة، وكان امرأ تنصر فى الجاهلية
وكان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب من الانجيل
بالعبرانية ما شاء الله ان يكتب وكان شيخا
كبيرا قد عمى، فقالت له خديجة يا ابن عم

ہم سے یحییٰ بن بکیر نے حدیث بیان کی کہ لیث نے عقیل (بن خالد) سے اور انہوں نے ابن شہاب زہری سے بروایت عروۃ بن زبیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت نقل کی کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ پہلی وہ چیز جس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتداء ہوئی رُویا رصالحہ تھے جنھیں آپ خواب میں دیکھتے تھے۔ چنانچہ آپؐ جو خواب بھی دیکھتے وہ سپیدۂ صبح کی طرح سامنے آتا پھر خلوت گزینی آپؐ کے نزدیک محبوب کردی گئی اور آپ غارِ حِرار میں خلوت گزینی فرماتے اور اپنے اہل کی طرف اشتیاق سے پہلے کئی کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے، اور اس کے لئے سامان خورد و نوش ساتھ لے جاتے، پھر حضرت خدیجہؓ کے پاس واپس تشریف لاتے اور اتنی ہی راتوں کے لئے پھر سامان مہیا فرماتے یہاں تک کہ حق آگیا جبکہ آپؐ غارِ حرا میں تھے چنانچہ فرشتہ پہنچا اور اس نے کہا اقرأ (پڑھئے) آپؐ نے فرمایا کہ میں نے فرشتے سے کہا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں آپؐ نے فرمایا کہ فرشتے نے مجھے پکڑا اور دبایا یہاں تک کہ اس کا دباؤ میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا، پھر اُس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اقرأ (پڑھئے) پھر میں نے کہا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اُس نے مجھے پکڑا اور دوسری مرتبہ دبوچا یہاں تک کہ اس کا دبوچنا میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا پھر اُس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اقرأ میں نے اُس سے کہا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ پھر اُس نے مجھے پکڑا اور تیسری مرتبہ دبوچا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہا اقرأ باسم ربك الذى خلق، خلق الانسان من علق، اقرأ وربك الاكرم۔ اپنے پروردگار کے نام سے پڑھئے جس نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا۔ پڑھئے اور آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے۔ یہ آیات لے کر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوئے اور آپؐ کا دل کانپ رہا تھا چنانچہ آپؐ حضرت خدیجہ بنتِ خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھے کمبل اُڑھا دو، لوگوں نے آپ کو کمبل اُڑھا دیا یہاں تک کہ آپ کا خوف ختم ہوگیا۔ پھر آپؐ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے بیان فرمائی اور پورے واقعہ کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہوگیا تھا حضرت خدیجہؓ نے فرمایا کہ ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا، خدا کی قسم خداوند قدوس کبھی آپ کو رُسوا نہیں کریگا۔ بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں اور ناتوانوں کا بوجھ اُٹھاتے ہیں اور آپ ناداروں کے لئے کماتے ہیں۔

اِسْمَعْ مِنِ ابْنِ اَخِيْكَ فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ يَا ابْنَ
اَخِيْ! مَاذَا تَرٰى؟ فَاَخْبَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَاٰى، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ
هٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِيْ نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰى مُوْسٰى، يَا لَيْتَنِيْ
فِيْهَا جَذَعًا، يَا لَيْتَنِيْ اَكُوْنُ حَيًّا اِذْ يُخْرِجُكَ
قَوْمُكَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
اَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ. قَالَ نَعَمْ لَمْ يَاْتِ رَجُلٌ قَطُّ
بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهٖ اِلَّا عُوْدِيَ وَاِنْ يُّدْرِكْنِيْ يَوْمُكَ
اَنْصُرْكَ نَصْرًا مُّؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ اَنْ
تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَاَخْبَرَنِيْ اَبُوْ
سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ
الْاَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ
فَقَالَ فِيْ حَدِيْثِهٖ بَيْنَا اَنَا اَمْشِيْ اِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا
مِّنَ السَّمَآءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِيْ فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ
جَآءَنِيْ بِحِرَآءٍ جَالِسٌ عَلٰى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَآءِ وَ
الْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِيْ
زَمِّلُوْنِيْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى يٰاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ
فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ
فَاهْجُرْ فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ، تَابَعَهُ عَبْدُ اللّٰهِ
بْنُ يُوْسُفَ وَاَبُوْ صَالِحٍ وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ
عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهُ ؛

آپ مہمان نوازی کرتے ہیں اور آپ لوگوں کی ان حوادث پر مدد کرتے ہیں جو حق ہوتے ہیں۔ پھر حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ آپ کو ساتھ لے کر چلیں اور ورقہ ابن نوفل کے پاس پہنچیں جو اسد بن عبدالعزیٰ کے بیٹے اور خدیجۃ الکبریٰؓ کے چچازاد بھائی تھے اور یہ ورقہ ایسے آدمی تھے جو جاہلیت کے زمانہ میں دین نصرانیت اختیار کر چکے تھے اور وہ عبرانی خط کے کاتب تھے، وہ انجیل میں سے عبرانی زبان میں جو خداوند قدوس کو منظور تھا لکھا کرتے تھے۔ وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے جن کی بصارت بھی جاتی رہی تھی، ان سے حضرت خدیجہؓ نے فرمایا اے میرے چچا کے بیٹے اپنے بھتیجے کی بات سنو، چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا میرے بھتیجے تم کیا دیکھتے ہو۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وہ تمام واقعات سنائیے جس کا مشاہدہ فرمایا تھا، ورقہ نے کہا کہ یہ تو وہی رازداں ہیں جو خداوند قدوس کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، کاش کہ میں تمہاری پیغمبری کے زمانہ میں نوجوان وطاقتور ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا کہ وہ (میری قوم کے) لوگ مجھ کو نکال دیں گے؟ ورقہ نے کہا ہاں کبھی کوئی شخص اس قسم کی دعوت لے کر نہیں آیا جس طرح کی تم لائے ہو مگر یہ کہ لوگوں نے اس کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا، اور اگر میں ان دنوں تک زندہ رہا تو آپ کی مضبوط مدد کروں گا، پھر تھوڑے ہی زمانہ کے بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا اور وحی بھی موقوف ہو گئی، ابن شہاب نے کہا کہ مجھے ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن نے خبر دی کہ حضرت جابر بن عبداللہ الانصاری رضی اللہ عنہ وحی کے موقوف ہو جانے کے ایام کی حدیث بیان فرما رہے تھے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حدیث بیان فرماتے سنا کہ میں ایک مرتبہ جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی میں نے اپنی نگاہ اٹھا کر دیکھا تو اچانک ہی فرشتہ جو میرے پاس حرا میں آیا تھا آسمان و زمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے۔ میں اس سے خوفزدہ ہو کر واپس ہوا اور میں نے کہا کہ مجھے کمبل اڑھا دو، مجھے کمبل اڑھا دو، پھر باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ يٰاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ۔ اے کملی والے کھڑے ہو جائیے، اور لوگوں کو خوف دلائیے، اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے اور اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے اور بتوں سے علیحدہ رہئے جیسا کہ اب تک علیحدہ رہے ہو۔ اس کے بعد وحی پے در پے آنے لگی امام بخاری نے فرمایا کہ عبداللہ بن یوسف ابو صالح نے یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی ہے اور عقیل کی متابعت ہلال بن رداد نے زہری سے کی ہے اور یونس و معمر کی روایت میں يَرْجُفُ فُؤَادُهٗ کی جگہ يَرْجُفُ بَوَادِرُهٗ آیا ہے۔

یہ حدیث مراسیل عائشہؓ میں سے ہے کیونکہ بالکل ابتداء بعثت کے احوال بیان کر رہی ہیں اور مراسیل صحابہ تو بالکل حجت ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ یا تو کسی صحابی سے سن کر روایت کر رہی ہیں۔ وَالصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ عُدُوْلٌ " صحابہؓ

تمام کے تمام عادل ہیں لہٰذا عدمِ علم مضر نہیں، یا عائشہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سُن کر روایت کیا ہے مگر جزم سے نہیں کہا جاسکتا، بہرحال مراسیل صحابہؓ کی حجیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، آج کل کے بعض مصنفین اس حدیث کو گرانا چاہتے ہیں اور وہ بالکل غلطی پر ہیں، ام المومنین عائشہؓ فرماتی ہیں۔

اَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ پہلی وہ چیز جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتدا ہوئی رؤیائے صالحہ تھے یعنی آپ کو سچے خواب دکھلائے جاتے تھے۔ اور جو چیز آپ خواب میں دیکھتے وہ ٹھیک اسی طرح سامنے آتی تھی۔ مقصد یہ ہے کہ نبوت کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت کی ابتداء رؤیا صالحہ یعنی سچے خوابوں کے ذریعہ کی گئی، بخاری کے بعض طرق میں بجائے صالحہ کے لفظ صادقہ ہے، آگے اس خواب کی اور ایک صفت آرہی ہے کہ "فَكَانَ لَا يَرٰى رُؤْيَا اِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ" یعنی آپ جو کوئی خواب دیکھتے تھے اس کی تعبیر بالکل واضح اور کھلی ہوئی ہوتی تھی جیسا کہ صبح صادق کی روشنی بالکل ظاہر اور کھلی ہوئی ہوتی ہے تعبیر میں کوئی پیچیدگی نہ ہوتی تھی جیسا کہ عموماً خوابوں کی تعبیر میں ہوتا ہے، حاصل مراد یہ ہے کہ آپ کے خواب "وَمَا نَحْنُ بِتَاْوِيْلِ الْاَحْلَامِ بِعٰلِمِيْنَ" کا مصداق نہ تھے بلکہ نور کے تڑکے کی طرح صاف اور سچے ہوتے تھے۔ آپ کے خواب تین صفات سے متصف تھے۔ صالحہ۔ صادقہ۔ واضحہ۔

صالحہ، جس کا ظاہر بھی مبارک ہو اور اس کی تعبیر بھی خوشگوار ہو، ضرر کا پہلو اس میں نہ ہو۔ صادقہ، جو سچا خواب ہو اور تعبیر اس کی واقع کے مطابق ہو، آگے عام ہے خوشگوار ہو یا اس میں کوئی ضرر کا پہلو ہو، چنانچہ غزوہ احد میں مسلمانوں کے شہید ہونے اور اس میں ایک مرتبہ ظاہری شکست اٹھانے کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا تھا کہ آپ نے گائے ذبح کی اور تلوار ہلائی تو وہ درمیان سے ٹوٹ گئی، اس میں بظاہر مسلمانوں کا ضرر تھا مگر واقع کے مطابق تھا لہٰذا صادقہ تو ہے صالحہ نہیں ہے۔ واضحہ جس کی تعبیر بالکل واضح اور کھلی ہوئی ہو مسلم کی روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ وحی شروع ہونے سے پہلے آپ غیبی آواز سنتے تھے۔ "يَسْمَعُ الصَّوْتَ وَيَرَى الضَّوْءَ" اور حجر و شجر آپ کو سلام کرتے تھے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ میں اس پتھر کو پہچانتا ہوں جو مجھے سلام کرتا تھا۔

فَكَانَ لَا يَرٰى رُؤْيَا اِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ آپ جو کچھ خواب میں دیکھتے تھے وہ سپیدۂ سحر کی طرح نمودار ہوجاتا تھا یہ تشبیہ وضوح میں ہے، فلق کے معنی ہیں شق کرنا، چیرنا پھاڑنا، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی شانِ قدرت کا ذکر ہے

اِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى (انعام آیت ۹۵) بیشک اللہ تعالیٰ پھاڑنے والا ہے دانہ کو اور گٹھلیوں کو

صبح صادق کو "فلق الصبح" کہا جاتا ہے کیونکہ رات کی اندھیری کو چیر پھاڑ کر نکلتی ہے ابن ابی جمرہ نے منتخب بخاری پر بہجۃ النفوس کے نام سے شرح لکھی ہے ان سے حافظ نے نقل کیا ہے۔ ابن ابی جمرہ فرماتے ہیں کہ اس تشبیہ میں ایک خاص سِرّ و لطافت ہے کہ تمام انبیاء میں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلہ شمس کے ہیں۔ آپ کی نبوت ساری

؎ قرآن حکیم نے سورۂ احزاب کے الفاظ "سراج منیر" سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقامات پر روشنی ڈالی ہے، آپ کی لطیف کیفیات و کمالات کو سمجھانے کیلئے شمس کی حسی صورت کو سامنے لایا گیا جو عالمِ مادیت میں اسی طرح چمکتا ہے جس طرح عالمِ روحانیت میں آپ چمکتا ہیں۔ حاصل تمثیل یہ نکلا کہ آفتاب مادی افقِ آسمان سے طلوع ہوتا ہے اور یہ آفتاب روحانی افقِ زمین سے، آفتاب مادی سے زمین و زمان کو روشنی ملتی ہے تو آفتاب روحانی سے کون و مکان روشن ہیں، وہ صورتوں کو نمایاں کرتا ہے اور یہ حقائق کو، وہ طبیعتوں کو ابھارتا ہے اور یہ فطرتوں اور عقلوں کو جس طرح آفتاب مادی کا فیض آسمان کے نیچے کسی شعبۂ مخلوق کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اس کی روشنی و گرمی کے اثرات ہمہ گیر ہیں، بعینہٖ اسی طرح آفتاب نبوت کا فیضان عام ہے کہ بلا تفریق سب کے لئے پیغامِ رحمت لیکر آیا ہے، مراتب میں فروق فرقِ استعداد کا نتیجہ ہیں اس کے عطاء وجود میں کوئی فرق نہیں۔ عبد الرحمٰن

دنیا میں چمکنے والی ہے اور باقی انبیاء بمنزلہ ستاروں کے ہیں تو جس طرح کہ صبح صادق مبادی طلوع شمس سے ہوتی ہے اور یہ خبر دیتی ہے کہ اب شمس طلوع ہونے والا ہے ایسے ہی یہ رؤیا آپ کی وحی کے مبادی تھے اور یہ خبر دیتے تھے کہ عنقریب شمس نبوت چمکنے والا ہے لہٰذا ان کی تشبیہ صبح صادق کے ساتھ بہت لطیف تشبیہ ہے

ثُمَّ حُبِّبَ اِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُوْ بِغَارِ حِرَاءٍ اس کے بعد خلوت کا اختیار کرنا آپ کے قلب میں محبوب کردیا گیا۔ غار حراء میں آپ خلوت اختیار فرماتے تھے یہاں مراد مصدر ہے یعنی فعل خلاء مکان نہیں۔

خلوت گزینی اور غار حراء حراء کو اب جبل النور کہتے ہیں، مکہ معظمہ سے تین میل کے قریب منیٰ کو جاتے ہوئے بائیں ہاتھ کو پڑتا ہے، سالک کو ابتداء سلوک میں غیر اللہ سے وحشت ہونے لگتی ہے کیونکہ وہ ہمہ تن اللہ کی طرف متوجہ رہنا چاہتا ہے اور لوگوں کے اختلاط سے اس میں خلل پڑتا ہے اس لئے اس کو وحشت ہوتی ہے پھر جب کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اس وقت خلوت در انجمن حاصل ہوتی ہے اور وحشت نہیں رہتی نیز اس وقت لوگوں کے عادات و اخلاق نہایت ہی بدترین تھے تمام سرزمین عرب بت پرستی اور شرک سے بھری ہوئی تھی اور آپ ابتداء ہی سے فطرتاً اس بت پرستی کو مبغوض سمجھتے تھے۔ چنانچہ کوئی بڑے سے بڑا دشمن تمام عمر کی کوشش سے یہ ثابت نہیں کرسکا کہ آپ نے بچپن سے لے کر کبھی ایک لمحے کے لئے ان جیسے امور میں شرکت فرمائی ہو حالانکہ آپ کی پیدائش اور نشوونما ایک ایسی فضا میں ہوئی ہے جو بت پرستی اور شرک سے لبریز تھی، آپ اپنی قوم کی یہ حالت دیکھ کر بہت رنجیدہ ہوتے تھے اور اسی لئے خلوت گزین ہوجاتے تھے۔ غار حرا کو آپ نے کیوں منتخب فرمایا، اہل سیر کہتے ہیں کہ عبد المطلب اس غار میں کبھی کبھی اعتکاف کرتے تھے، چونکہ آپ وارث تھے اس لئے آپ نے اسے پسند فرمایا۔ وہاں سے کعبہ نظر آتا تھا اور کعبہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے تو اس میں تین عبادتیں جمع ہوتی تھیں ذکر، فکر اور نظر الی کعبۃ اللہ جس نے وہ مقام دیکھا ہے وہ فیصلہ کرلے گا کہ اس سے بہتر جگہ نہ ملے گی وہاں قدرت نے ایک حجرہ سا بنا دیا ہے جو مثلث نما ہے ایک آدمی فراغت سے اور دو وقت سے گذارا کرسکتے ہیں اور راستہ صرف ایک ہی ہے اور وہ بھی ایسا تنگ ہے کہ کروٹ بدل کر نکلنا ہوتا ہے تو وہ جگہ ہی ایسی تھی خواہ عبد المطلب پسند کرتے یا نہ کرتے ممکن ہے کہ یہ وجہ بھی ہو لیکن اصل وجہ جگہ کی خوبی تھی

فَيَتَحَنَّثُ فِيْهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ اَنْ يَّنْزِعَ اِلٰى اَهْلِهٖ کئی کئی رات دن مسلسل وہاں رہ کر عبادت گذاری کرتے۔ جب تک کہ گھر آنے کی رغبت[1] نہ ہوتی "تحنث" ناز یبا اور نا شایان حرکت کے ترک کو کہتے ہیں، کنایۃً عبادت مراد لے لی گئی ہے "تعبد" یہ حدیث کا لفظ نہیں ہے بلکہ راوی کی طرف سے "تحنث" کی تفسیر ہے اور یہ تفسیر باعتبار معنی لازمی[2] کے ہے۔ "اللیالی" حدیث کا لفظ ہے "ذوات العدد" اس کی تاکید ہے کبھی کبھی ایک مہینہ ٹھہرنے کی نوبت آئی ہے اس سے زائد نہیں خصوصاً رمضان کی تصریح ہے "ینزع" اس کی اشتیاق مراد رجوع ہے یعنی جب تک اپنے گھر والوں کی طرف اشتیاق نہ ہوتا تھا وہاں رہتے جب اشتیاق ہوتا آجاتے

غار حراء میں نوعیت عبادت اس میں کلام ہوا ہے کہ یہ عبادت کس طریق کے موافق تھی اس کی تصریح کسی صحیح حدیث میں نہیں، اہل سیر اور علماء کے اقوال ہیں کسی نے کہا کہ یہ عبادت ابراہیم علیہ السلام کے دین کے موافق تھی۔

---

[1] "ینزع الی اھلہ" مسلم کی روایت میں "یرجع" کا لفظ ہے۔ الی الاھل اسی وقت بولتے ہیں جب اشتیاق پیدا ہوجائے۔

[2] تحنث کا ترجمہ زہری نے تعبد کیا ہے اور یہ امام زہری نے حاصل معنی بیان کئے ہیں ورنہ تحنث کا مادہ حنث ہے جس کے معنی نافرمانی یا قسم توڑنے کے ہیں۔ پس تحنث کے معنی ازالۂ حنث کے ہیں تعبد اس کے لوازمات میں سے ہے۔ عبد الرحمٰن

کسی نے موسیٰ علیہ السلام اور کسی نے عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے موافق کہا اور کسی نے کہا کہ کسی خاص دین کی ضرورت کیا۔ نبی بعثت سے قبل بھی فطرۃً ولی ہوتا ہے لہٰذا اللہ کی طرف سے الہام کے ذریعہ سے یہ عبادت تھی کسی نے کہا غور و فکر کرتے تھے یہ ہی عبادت تھی۔ بعضوں نے کہا فقط مراقبہ کرتے تھے۔ بہتر اور قوی بات یہ ہی ہے کہ شریعت ابراہیمی کے جو کچھ بقایا رہ گئے تھے اسی پر عمل کرتے ہوئے عبادت کرتے تھے چنانچہ بعض روایات میں سیرت ابن ہشام کے "یتحنف" ہے یعنی ملّت ابراہیمی کا اتباع فرماتے۔ کیونکہ تحنف کے معنی ہیں دین حنیف کی موافقت کرنا، حافظ ابن حجرؒ نے بعض کا دعویٰ لکھا ہے کہ بسا اوقات عرب فار کو ثار سے بدل دیتے ہیں۔ اس اعتبار سے "یتحنف" سے "یتحنث" بنالیا، اگر یہ تبدیلی بھی نہ ہو تو قرینہ یہی ہے کہ "یتحنث" سے "یتحنف" ہی مراد ہے۔

وَيَتَزَوَّدُ لِذٰلِكَ: وہاں کے لئے آپ توشہ بھی ساتھ لے جاتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسباب بالکل ترک نہ کرنا چاہیئے، ترک اسباب توکل نہیں تعطل ہے۔

ثُمَّ يَرْجِعُ إِلٰى خَدِيْجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا: پھر حضرت خدیجہؓ کے پاس واپس تشریف لاتے اور اسی طرح چند روز کا توشہ ساتھ لے جاتے۔

کیونکہ اہل و عیال کو بالکل چھوڑ چھاڑ کر جنگل میں بیٹھ جانا یہ رہبانیت ہے اور یہ رہبانیت فطرت اور حکمتِ الٰہیہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس سے بنی نوع انسان کا بقا نہیں ہوسکتا جو فطری طرز زندگی سے وابستہ ہے، اور نوعِ انسان کی بقا ضروری اور مقتضائے حکمت ہے اور یہ رہبانیت پھر باعث فساد بنتی ہے کیونکہ خلقتہً جو قوتیں اور جذبات انسان کے اندر رکھے گئے ہیں ہر شخص ہر وقت کہاں تک ان کو دبا سکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کامل سلیم الفطرت تھے۔ اس لئے اپنی فطرتِ سلیمہ کے مطابق رہبانیت سے بچے رہے اس کو اختیار نہیں فرمایا۔

طلبِ حق میں غلبۂ شوق و محبت | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو اس قسم کی بے چینی اور والہانہ حالت طاری ہوگئی تھی، یہ طلبِ حق میں غلبۂ شوق و محبت کی بنا پر تھی۔ کیونکہ جب کسی پر کسی چیز کے شوق و محبت کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ اس کی محبت میں والہانہ طور پر پھرتا ہے اور یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس کے حصول کا زمانہ جتنا قریب ہوتا ہے اشتیاق اور بے چینی اور زیادہ ہوجاتی ہے۔ اسی کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا گیا۔

وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى ۝ الضحیٰ آیتہٗ — اور پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ دی۔

ضلال کے یہ معنی بھی آتے ہیں کہ کسی چیز کی طلب و شوق میں سرگشتہ ہوجائے جیسا کہ یعقوب علیہ السلام کے بارے میں ہے۔

قَالُوْا تَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِيْ ضَلٰلِكَ الْقَدِيْمِ ۝ — وہ کہنے لگے کہ بخدا آپ تو اپنے اسی پرانے غلط خیال میں مبتلا ہیں۔

یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں نے کہا تھا کہ اب بھی آپ یوسفؑ کی محبت و شوق کی پرانی سرگشتگی میں پڑے ہوئے ہیں۔ یہاں بھی دیکھو حضرت یوسف علیہ السلام مدّت دراز سے مصر میں ہیں مگر کبھی یعقوب علیہ السلام کو ان کی خوشبو محسوس نہیں ہوئی جب ان کا ذکر تھا آرہا تھا اور زمانۂ وصل قریب ہورہا تھا تب ان کو خوشبو آنے لگی اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی حق کی طلب و اشتیاق میں بے چین تھے اور اس کے حصول کا زمانہ جتنا قریب ہوتا ادھر سے انجذاب ہوتا تھا اور بے چینی و وارفتگی اور زیادہ بڑھتی تھی اسی کو کہا گیا ہے " وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى " یعنی اللہ تعالےٰ نے آپ کو حق کی طلب و اشتیاق میں سرگشتہ پایا تو آپ کو وہ چیز دیدی جو آپ طلب کر رہے تھے چنانچہ دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں۔

مَا كُنْتَ تَدْرِىْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا۔ (الشوریٰ، آیت ۵۲)

آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے ولیکن ہم نے اس قرآن کو ایک نور بنایا،

سورۂ والضحیٰ کی آیت اور یہ آیت موضعِ امتنان[1] ہے جس میں اس نعمتِ عظیم کا ذکر فرمایا گیا، نیز اس قسم کی خلوت گزینی بطور مقدمہ و مؤید کے ہے چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کو بھی چالیس روز کی خلوت کا حکم دیا گیا تھا۔

حَتّٰى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِىْ غَارِ حِرَاءٍ یہاں تک کہ حق آگیا جب کہ آپ غارِ حراء میں تھے یعنی اچانک اور غیر متوقع طور پر آپ کے پاس حق آگیا چنانچہ بعض طرق میں بجائے جَآءَ کے "فَجِئَهُ الْحَقُّ" ہے۔ فجئ کے معنی ہیں اچانک کسی چیز کا آجانا ایسی حالت میں کہ اس کی توقع نہ ہو "الحق" سے مراد وحی ہے۔

فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ اِقْرَاْ۔ چنانچہ فرشتہ[2] پہنچا اور اس نے کہا "اِقْرَاْ" پڑھیے "اِقْرَاْ" کا امر اس کے متعلق تھا جو جبریل علیہ السلام لے کر آئے تھے جس چیز کے متعلق پہلے سے ملأ اعلیٰ کے اشارے ہو رہے ہیں اب صراحت کے ساتھ سامنے آگئی۔

مَا اَنَا بِقَارِئٍ کا ترجمہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اول جگہ تو مَا نافیہ ہے اور دوسری جگہ مَا استفہامیہ ہے ان کا استدلال عُبَیر بن عُبید کی ایک مرسل روایت ہے جس کو حافظ نے نقل کیا ہے، اس روایت میں ہے کہ جب جبریلؑ نے دوسری مرتبہ "اِقْرَاْ" کہا تو آپ نے فرمایا "مَاذَا اَقْرَاُ"، تب جبریلؑ نے بسم اللہ بلکہ بعض طرق میں ہے۔ اعوذ باللہ سمیت سورۂ فاتحہ پڑھی، اس مرسل کی تحقیق تو آئندہ آجائے گی یہاں صرف اتنی بات ہے کہ مَاذَا استفہام پر صاف دلالت کرتا ہے مگر بخاری کے الفاظ میں مَا کو استفہامیہ قرار دینا استعمالات و قواعدِ عربیہ کے خلاف ہے، بخاری کے الفاظ میں تینوں مَا نافیہ ہی ہیں، بعض لوگوں نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے کہ "میں پڑھا ہوا نہیں"۔ یہ ترجمہ گو صحیح ہے مگر اولیٰ نہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عربی بلکہ افصح القبائل قبیلہ قریش کے بطن بنی ہاشم میں سے تھے، آپ کی مادری زبان میں چھوٹی سی ایک عبارت آپ کو زبان سے پڑھنے کے لئے کہا جا رہا تھا اس میں آپ نے فرمایا کہ "میں پڑھا ہوا نہیں"۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے، صحیح ترجمہ اس کا یہ ہے کہ "میں پڑھ نہیں سکتا"۔ ثقلِ وحی یا ان مجموعی احوال کی وجہ سے جو پیش آئے تھے جن کی بناء پر اس وقت آپ کو ایک قسم کی روع اور گھبراہٹ سی معلوم ہوئی، اس لئے عجز ظاہر کیا اور یوں معلوم ہو رہا تھا کہ آپ کو پڑھنے پر قدرت نہیں ہو رہی، زبان نہیں چلتی۔ چنانچہ ہر شخص کا یہی حال ہے اگر کسی وجہ سے اس پر سخت گرانی گزر رہی ہو یا کسی وجہ سے طبعی گھبراہٹ اس پر مستولی ہو گئی ہو تو اس کو یوں معلوم ہوتا ہے کہ کچھ بولنے پر قدرت نہیں، زبان ہلا نہیں سکتا، جیسے ایک طالب علم جب کسی بڑے عالم کے سامنے امتحان دیتا ہے تو رعب و دہشت کی وجہ سے بولا نہیں جاتا اور زبان لڑکھڑانے لگتی ہے، بلکہ بعض اچھے لائق عالموں کو دیکھا گیا کہ اگر کسی عام مجمع میں ان کو تقریر کے لئے کھڑا کر دیا تو مجمع کے رعب و ہیبت سے زبان بند ہو گئی اور کانپ کر بیٹھ رہے

فَغَطَّنِىْ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّى الْجُهْدُ۔ فرشتہ نے مجھے پکڑا اور دبایا حتیٰ کہ اس کا دباؤ میری طاقت کے انتہا کو پہنچ گیا۔ جَہد اگر بالنصب پڑھا جائے تو یہ معنی ہونگے کہ اس کا دباؤ میری طاقت و برداشت کے انتہائی درجہ تک پہنچ گیا یعنی اس سے اگر اور ذرا سا بھی تجاوز کرتا تو میں برداشت نہ کر سکتا اور اگر بالرفع پڑھا جائے تو یہ معنی ہونگے کہ اس نے

---

[1] احسان یاد دلانے کا موقع۔ [2] ملک یہ اصل میں مألک تھا جس کا مقصد پیغام رسانی کے معنی میں آتا ہے۔ مألک کو بقاعدہ قلب ملأک بنایا گیا پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دے کر تخفیف کی غرض سے حذف کر دیا گیا ملک ہو گیا اس کی جمع ملائکہ آتی ہے جو دراصل ملأک کی جمع ہے جیسے شمأل کی جمع شمائل آتی ہے۔ عبد الرحمٰن

پوری طاقت و کوشش سے مجھ کو دبایا (یعنی میرے زعم میں مجھے یوں معلوم ہوا) ورنہ جبریل امین کی تو اتنی طاقت ہے کہ قوم لوط کی بستی کو ایک پر میں اٹھا لیا تھا، بہرحال مقصود مبالغہ ہے معلوم ہوا کہ کوئی چیز شدت و ثقل کی تھی جس کی وجہ سے باوجود اعلیٰ خاندانی عرب ہونے کے عربی ہی الفاظ پڑھنے سے اظہار عجز فرما رہے ہیں "غط جبریلؑ" کو اللہ تعالیٰ نے اس کی سہولت کا سبب بنا دیا تھا اس وقت آپ پڑھنے لگے، شبلی وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جبریلؑ آپ کو دبائیں اور آپ اس کو محسوس فرمائیں اور اس سے سہولت ہو جائے اور آپ پڑھنے لگیں ہم کہتے ہیں کہ شروع سے آخر تک سمجھ میں آنے کی کون سی بات ہے، سب باتیں ہماری عقول سے باہر ہیں پھر سب کا انکار کر دو۔ کیفیت کچھ بیان نہیں ہو سکتی۔ مگر مجھ پر خود ایک واقعہ گذرا ہے، حیدر آباد دکن کے شفاخانہ میں میں گیا تو بجلی سے علاج کے بہت سے کرشمے ڈاکٹر نے دکھائے، پھر کہا کہ اگر تم کہو تو تمہارے بدن میں بجلی داخل کریں، میں پہلے گھبرایا مگر پھر ایک کرسی پر بیٹھ گیا اور ایک دستہ پیتل کا تھا اسے پکڑ رکھا تھا، انہوں نے مشین چلائی اور تھوڑی دیر کے بعد کہا کہ ہم اتنی بجلی آپ کے بدن میں پہنچا چکے ہیں مجھے تعجب ہوا مگر انہوں نے کہا آپ متعجب نہ ہوں ابھی آپ کو معلوم ہو جائے گا اور مولوی یحییٰ سے کہا کہ انہیں ذرا ہاتھ لگاؤ، انہوں نے ہاتھ قریب ہی کیا تھا کہ میں نے دیکھا کہ انگلی سے ایک شعلہ نکلا، وہ سمجھے کہ انگلی جل گئی اور مجھے تکلیف معلوم ہوئی۔ اب معلوم ہوا کہ کوئی اجنبی چیز بدن میں ہے پھر کہا کہ ایک دم زور سے پکڑو اب کچھ اثر نہ تھا یوں ہی پکڑے ہوئے تھے کہ تیسرے آدمی سے کہا کہ تم ان کو ہاتھ لگاؤ ہاتھ قریب کرنا تھا کہ پھر وہی کیفیت ہوئی پھر زور سے پکڑا تو کچھ اثر نہ ہوا، میں نے کہا کہ آج ایک بڑا مسئلہ حل ہو گیا معلوم ہوا کہ زور سے پکڑنے میں بھی بعض اوقات آسانی ہو جاتی ہے، جبریل کا جب اتصال ہوا اور نور کی نور سے ملاقات ہوئی تو اولاً بہت دقت ہوئی اور جب زور سے دبایا تو وہ ثقیل چیز سہل ہو گئی، فی الجملہ شدت اخیر تک باقی رہی مگر یہ صورت نہ تھی، شراح میں "غط" کے معنی میں بہت اختلاف ہوا ہے کسی نے لکھ دیا کہ استاد کے مناسب یہ ہے کہ شاگرد کو ذرا دبوچے وغیرہ مگر یہ بالکل رکیک ہے، بہتر وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

فَقَالَ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الخ یعنی اللہ کا نام لے کر پڑھیے۔ یہاں بھی بسم اللہ کی با کی طرح بیضاوی و زمخشری کا مشہور اختلاف ہے کہ با یا تو مصاحبت کے لئے یا استعانت کیلئے ہے حاصل دونوں صورتوں کا ایک ہی ہے کہ آپ میں تو قدرت نہیں ہے مگر اللہ کی مدد سے پڑھو، بجائے بسم اللہ کے "باسم ربک" کہا گیا کیونکہ ہماری رسائی نہ ذات تک ہو سکتی ہے نہ صفات تک سب ہماری عقول سے بالاتر ہیں ہاں صفات دلالت کرتی ہیں ذات پر اور صفات پر اسماء دلالت کرتے ہیں یہی اسماء ہم کو اللہ تک پہنچاتے ہیں، اور یہی اسماء خالق و مخلوق، قدیم و حادث اور واجب و ممکن میں رابطہ ہیں اور ان اسماء کے ذریعہ سے ہماری معبود تک رسائی ہو سکتی ہے اس لئے اول ہی وحی میں اللہ تعالیٰ نے صورت بتلا دی کہ کہاں سے کس طرح استعانت کی جائے "ربک" لغۃ رب کس کو کہا جاتا ہے، امام راغب کہتے ہیں کہ رب وہ ہستی ہے کہ جو کسی چیز کو آہستہ آہستہ بتدریج اس کے حد کمال تک پہنچائے جس کے وہ لائق ہو اور جس کی اس میں استعداد ہو حقیقی رب صرف اللہ کی ہستی ہے اور لفظ رب کا اطلاق بلا اضافت صرف اسی پر کیا جاتا ہے کیونکہ کامل رب وہی ہے، لغۃً ہر پرورش کرنے والے کو رب کہا جا سکتا ہے اس بنا پر اضافت کے ساتھ مخلوق پر بھی اس کا اطلاق آتا ہے یہاں "باسم ربک" کی اضافت سے مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد دلانا ہے کہ آپ بھی جانتے ہیں کہ کس خصوصی اور امتیازی شان

ے مسودہ کی تحریر سے پتہ چلا کہ حیدر آباد کے اس سفر میں حضرت شیخ الاسلام کے ہمراہ مولانا محمد یحییٰ اور ایک طالب علم مولوی احمد بن ناصر تھے، مولانا محمد یحییٰ صدیقی حضرت شیخ الاسلامؒ کے متبنیٰ ہیں اور تفسیر قرآن کی ترتیب میں حضرت کے معاونِ خصوصی رہے ہیں اور شیخ الاسلامؒ نے بعض مقامات پر ان کا ذکر بھی فرمایا ہے

سے چالیس سال کی عمر تک آپ کی نشو ونما اور تربیت کی گئی ہے کہ ہر مبطل و محق اور دوست و دشمن دیکھ کر یہی یقین کر لیتا تھا کہ ضرور آپ کی کوئی شان ظاہر ہونے والی ہے اور بہت سے واقعات اس پر شاہد ہیں انبیاء کی تربیت خاص شان سے کی جاتی ہے، موسیٰ علیہ السلام کی تربیت دیکھئے، فرعون نے صرف اس اندیشہ سے کہیں موسیٰ علیہ السلام کا وجود دنیا میں موجود نہ رہ جائے ہزار ہا جانوں کو زیر تلوار ولقمۂ تیغ کیا مگر قدرت کا کرشمہ کہ اسی فرعون کی سرپرستی میں موسیٰ علیہ السلام نے پرورش پائی اور جس فرعون سے ان کی والدہ لرزاں و ترساں تھیں فرعون نے خود بخوشی بلا کر موسیٰ علیہ السلام کو ان کی گود میں دے دیا، پھر کس طرح وہ جوان ہوئے، مدین پہنچے، شادی کی، پھر نبوت ملی ان تمام باتوں کی تفصیل قرآن نے بیان کی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو سرور کائنات ہیں جن کی بشارت تمام انبیاء پہلے بعد دیگرے دیتے رہے، نبوت کا عہدہ آپ پر ختم کرنا تھا، اتنی بڑی شخصیت کے لئے تو کتنے کچھ انتظامات کئے گئے ہوں گے۔ الغرض اس اضافت سے ان تمام امور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد دلانا ہے کہ جس رب نے آپ کی اس طرح تربیت کی ہے وہ ہی پڑھانا چاہتا ہے اس کا نام لے کر پڑھنا شروع کیجئے۔

اَلَّذِیْ خَلَقَ۔ جس نے سب چیزیں بنائیں۔ یہاں خلق کے مفعول کو عموم وشمول کے لئے حذف کر دیا، خلقکم نہیں کہا بلکہ کہا کہ جس نے سارے عالم کو پیدا کیا۔ اس میں اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق اعراض وجواہر وصفات وغیرہ ہے، جب سب کچھ اس نے پیدا کیا تو کیا وہ ذات اقدس آپ کے اندر قرأت اور اس کی قدرت نہیں پیدا کر سکتی تو پھر آپ وَمَا اَنَا بِقَارِئٍ کیوں کہتے ہیں۔

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ۔ آدمی کو خون کی پھٹکی سے بنایا یعنی جس نے جمے ہوئے خون سے انسان کو پیدا کیا، یہ اشارہ اصل انسان کی طرف ہے کہ اس میں بالکل کسی چیز کا ادراک نہیں، بالکل جماد لا یعقل ہے اللہ نے اس پر روح فائض کر کے عاقل وفہیم اور دانا بنا دیا، ایک قطرہ آب کو ایسی استعداد عطا کر دی کہ تمام کمالات انسانیہ پیدا فرما دیئے تو جو جماد لا یعقل کو عاقل بنا دے تو وہ عاقل کو عارف اور امی کو قاری نہیں بنا سکتا؟ ان آیات میں قدرت کاملہ بیان فرما کر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی ہے کہ آپ گھبرایئے نہیں، یہاں تک امکان تھا آگے فعلیہ کا علم ہے "علق" کو زیادتی تحقیر کے لئے ذکر کیا گیا کیونکہ منی تو ایسی چیز ہے کہ جس کے پاک و ناپاک ہونے میں علماء کا اختلاف ہے بخلاف "علق" کے کیونکہ یہ اس سے زیادہ گندہ اور ناپاک ہے علماء کے نزدیک بالاتفاق نجس ہے۔

اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ۔ آپ کا رب بڑے کرم والا ہے وقوع کی دلیل بیان فرمائی "وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ" یہاں خصوصیت سے یہ صفت اس لئے لائی گئی کہ استفاضہ میں دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک تو فیض حاصل کرنے والے میں استعداد ہو دوسری یہ کہ فیض پہنچانے والے میں بخل نہ ہو ورنہ استفاضہ نہیں ہو سکتا۔ پہلے جملوں میں ایک چیز سے بے فکر کیا گیا اب دوسری سے بے فکر کیا جا رہا ہے۔ چالیس سال کی تربیت آپ کی استعداد کا ثبوت ہے اور ہمارے ہاں بخل نہیں کیونکہ ہماری صفت "اکرم" ہے کسی قسم کی کمی کرم میں نہیں تو اب مانع عن الفیض کیا چیز رہی یہ وقوع کی دلیل ہوئی وہ آپ کی استعداد کو ضائع نہ کرے گا کیونکہ اکرم الاکرمین ہے۔

عَلَّمَ بِالْقَلَمِ۔ قلم کی مدد سے سکھایا ظاہر ہے کہ تمام علوم قلم سے معلوم ہوتے ہیں اور قلم واسطہ بنتا ہے۔ مطلب یہ کہ جو اللہ ایک لکڑی کے ذریعہ انسان کو سکھانے پر قادر ہے وہ جبریل کے ذریعہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا علم عطا نہیں کر سکتا اس میں ایک بڑے شبہ کا جواب بھی ہو گیا۔ جو مشہور ہے کہ جبریلؑ ایک طرح کے استاذ ہوئے اور حضورؐ تلمیذ ہوئے تو بظاہر افضلیت جبریلؑ معلوم ہوتی ہے اس کا جواب قلم کے لفظ سے ہوا، بخاریؒ کا علم تمام تک

قلم کے ذریعہ پہنچا لیکن قلم ہم سے افضل نہیں، البتہ بخاریؒ افضل ہیں، کیونکہ قلم کو خود کچھ اختیار نہیں، کاتب حرکت دے رہا ہے فرشتے بارگاہ الٰہی میں ایسے ہی ہیں جیسے قلم، جس طرح قلم کو مجالِ سرتابی نہیں ایسے ہی فرشتوں کو مجال نہیں جو سرتابی کر سکیں تو جبریلؑ کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے کاتب و مکتوب الیہ کے درمیان قلم ہے۔

عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ۔ انسان کو سکھایا جو وہ نہیں جانتا تھا یہ ایک اور دلیل ہے، یعنی بچہ ماں کے پیٹ سے کچھ لے کر نہیں آیا تھا، اللہ نے اسے علوم عطا فرمائے تو جو ایک بچہ کو عاقل و عالم بنا سکتا ہے وہ کیا بڑے کو نہیں دے سکتا۔ یہ دلائل اس لئے بیان کئے گئے ہیں کہ آپ کو رکاوٹ و استبعاد نہ رہے۔

فَقَالَ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِيْ حَتّٰى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ۔ پھر فرمایا مجھے کمبل اڑھا دو لوگوں نے کمبل اڑھا دیا یہاں تک کہ آپ کا خوف ختم ہو گیا۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ غارِ حرا میں جب جبریل آئے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گھبراہٹ لاحق ہو گئی تھی۔

گھبراہٹ تردّد کی علامت نہیں اس سے بعض زائغین کو شبہ ہو گیا کہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت پر یقین نہیں تھا کچھ تردّد تھا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ پہلے اس جگہ کا منظر اور ان کیفیات و حالات کو پیش نظر رکھا جائے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوئے۔ اولاً تو وہ غارِ حرا۔ ایک ایسی جگہ میں ہے جس کے آس پاس کوئی آدمی نہیں، ایک ایسا سنسان مقام ہے جہاں پرندہ بھی پر نہ مارتا ہو گا بالکل پہاڑ کی چوٹی پر ایک نرالی جگہ ہے پھر وقت بھی رات کا۔ کیونکہ قرآن و حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے نزولِ قرآن لیلۃ القدر میں ہوا ہے رات بھی سخت اندھیری کیونکہ لیلۃ القدر آخری راتوں میں ہوتی ہے نہ وہاں کوئی چراغ ہے نہ بتی نہ اور کسی روشنی کا بندوبست، ایسی حالت میں بالکل بے خبری میں غیر متوقع طور پر جبریلؑ اچانک آ گئے۔ پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ جبریلؑ امین کے آتے ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابتداءً ہی ان کو پہچان جاتے۔ ابراہیم علیہ السلام جیسے اولوالعزم پیغمبر کا واقعہ موجود ہے کہ نبی کی حیثیت سے مدتِ دراز تک فرشتوں کے ساتھ مزاولت و ممارست رہی اور وحی کی آمد و رفت رہنے کے بعد ایک مرتبہ کچھ فرشتے آئے جن میں جبریل و میکائیل علیہما السلام کے علاوہ اور بھی چند فرشتے تھے جن کو قوم لوط پر عذاب نازل کرنے کیلئے بھیجا گیا تھا وہ راستہ ہی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاں بطور مہمان آ گئے قرآن حکیم میں اس واقعہ کو بیان کیا گیا ہے۔

هَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ ضَيْفِ اِبْرٰهِيْمَ الْمُكْرَمِيْنَ ۘ اِذْ دَخَلُوْا عَلَيْهِ فَقَالُوْا سَلٰمًا ۭ قَالَ سَلٰمٌ ۚ قَوْمٌ مُّنْكَرُوْنَ ۚ فَرَاغَ اِلٰٓى اَهْلِهٖ فَجَاۗءَ بِعِجْلٍ سَمِيْنٍ (الذّٰریٰت)

کیا ابراہیم کے معزز مہمانوں کی حکایت آپ تک پہنچی ہے جبکہ وہ ان کے پاس آئے پھر ان کو سلام کیا، ابراہیم نے بھی کہا سلام انجان لوگ ہیں پھر اپنے گھر کی طرف چلے اور ایک فربہ بچھڑا لائے۔

تو ابتداءً ابراہیم علیہ السلام ان کو نہ پہچان سکے۔ چنانچہ خود تصریح فرماتے ہیں کہ "قوم منکرون" پھر فرشتہ سمجھ کر پہچانتے تو "جَاۗءَ بِعِجْلٍ حَنِيْذٍ" یہ کیوں ہوتا، فرشتے کچھ کھایا نہیں کرتے، پھر یہ کیوں فرماتے "اَلَا تَاْكُلُوْنَ" ان کو معلوم تھا کہ فرشتے کھایا نہیں کرتے اور فقط نہ پہچاننے پر اکتفا نہیں بلکہ ابراہیم علیہ السلام پر خوف و گھبراہٹ طاری ہو گئی تھی چنانچہ قرآن حکیم میں ہے۔

فَلَمَّا رَآٰ اَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيْفَةً ۭ قَالُوْا لَا تَخَفْ اِنَّآ اُرْسِلْنَآ اِلٰى قَوْمِ لُوْطٍ ۭ (ہود، آیت)

سو جب ابراہیم نے دیکھا کہ ان کے ہاتھ اس کھانے تک نہیں بڑھتے تو ان سے متوحش ہوئے اور ان سے دل میں خوف زدہ ہوئے وہ فرشتے کہنے لگے ڈرو مت ہم قوم لوط کی طرف بھیجے گئے ہیں۔

ایسا ہی یہاں بھی ہے «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ (ہود، آیت)» جب ابراہیم علیہ السلام سے گھبراہٹ دُور ہوگئی۔ یہاں دیکھئے ابراہیم علیہ السلام اپنے گھر میں اور اہل وعیال میں موجود ہیں پھر رات کا وقت بھی نہیں اور فرشتے بھی کوئی دہشت ناک ہیئت میں نہیں آئے تھے بلکہ نہایت حسین وخوبصورت نوجوان انسانوں کی شکل میں آئے تھے باوجود ان باتوں کے وہ گھبرائے، پھر جب فرشتوں نے کہا کہ آپ گھبرایئے نہیں ہم اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے ہیں اور ان کو لڑکے کی خوشخبری سنائی تب ان سے گھبراہٹ زائل ہوئی، ایسے ہی جب وہی فرشتے لوط علیہ السلام کے پاس گئے تو وہ بھی انہیں نہ پہچان سکے۔

فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ۙ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ (الحجر، آیت)

پھر جب وہ فرشتے خاندان لوط کے پاس آئے کہنے لگے تم تو اجنبی آدمی ہو۔

بلکہ ان فرشتوں کو نوجوان انسان سمجھ کر اپنی قوم کی بد اعمالی کے اندیشہ سے گھبرا گئے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا (ہود، آیت)

اور جب ہمارے وہ فرشتے لوط کے پاس آئے تو لوط ان کی وجہ سے مغموم ہوئے اور ان کے سبب تنگدل ہوئے۔

یہاں جب فرشتوں نے تسلی دی تب ان کی فکر زائل ہوئی۔ بالتفصیل واقعہ قرآن میں موجود ہے ایسا ہی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ممارست اور وحی کی آمد شروع ہونے کے بعد بعض وقت جبریل امین کو نہیں پہچان سکے وہ آئے گفتگو کر کے چلے گئے تب معلوم ہوا کہ یہ جبریل تھے۔ چنانچہ حدیث جبریل کا مشہور واقعہ ہے جس میں جبریل امین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان، اسلام، احسان اور قیامت کے متعلق سوال کیا تھا اس میں جب جبریل امین آئے اور گفتگو کی اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں نہیں پہچانا ان کے چلے جانے کے بعد حضورؐ نے واپس بلانے کے لئے جب ان کے پیچھے آدمی بھیجا تب اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو اطلاع دے دی کہ یہ جبریل امین تھے پھر آپ نے فرمایا هٰذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ معلوم ہوا کہ جب فرشتہ آئے تب ہی نبی اس کو پہچان جائے یہ کوئی ضروری ولابدی نہیں ہے، فرشتوں کی اچھی صورت کے باوجود غیر جنس وغیر مانوس ہونے کی وجہ سے بمقتضائے بشریت گھبرا جانا عقلاً بھی ممکن ہے اور واقعات سے بھی اس کی تصریح پائی جاتی ہے۔ غار حرا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بہ تقاضائے بشریت گھبرا گئے ہوں اس میں کون سا استبعاد ہے اور نبوت میں تردد ہونا اس سے کس طرح ثابت ہو سکتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بشریت اس وقت مسلوب نہیں ہوئی تھی اور حضورؐ جن حالتوں میں تھے ان حالتوں میں رہ کر اس قسم کا واقعہ پیش آنے سے گھبراہٹ کا طاری ہوجانا بشریت کے لوازم میں سے ہے خود معترض ذرا غور کرے کہ وہ تنہا رات کے وقت ایک کمرے میں سوئے اور غیر متوقع طور پر کوئی چیز اس کے سامنے آجائے تو اس کا کیا حال ہوگا؟

شیخ جلال الدین رازی کا واقعہ | شیخ بدر الدینؒ جو آٹھویں صدی میں بہت بڑے عالم اور حنفی محدث گذرے ہیں انہوں نے اپنی کتاب «آکام المرجان فی احکام الجان» میں شیخ جلال الدین رازی الفروی کا واقعہ نقل کیا ہے شیخ جلال الدینؒ کا اصلی وطن رَے میں تھا۔ آپ اپنے والد کے ساتھ انقرہ آگئے تھے ان کے والد نے ان کو رَے میں بھیجا کہ سب گھر والوں کو انقرہ لے آؤ تو وہ جب رَے سے اپنے گھر والوں کو لے کر قافلہ کے ساتھ روانہ ہوئے اور راستہ میں بارش شروع ہوئی تو پہاڑ کے ایک غار میں سب قافلہ جا گھسا اور وہیں سب سو گئے اور درمیان سے شیخ جلال الدینؒ کے ساتھ ایک جنی کا واقعہ پیش آیا یہ واقعہ شیخ بدر الدینؒ کو شیخ جلال الدینؒ سے بالواسطہ پہنچا تھا چونکہ

واقعہ بہت عجیب تھا اس لئے بلاواسطہ خود صاحب واقعہ کے منہ سے سننے کی غرض سے روانہ ہوئے ان کے ساتھ شیخ شہاب الدین ابن فضل اللہ العمریؒ بھی تھے جو مشہور مورخ ہیں جنہوں نے "مسالک الابصار فی الممالک الامصار" ستائیس جلدوں میں لکھی ہے، یہ دونوں شیخ جلال الدینؒ کے پاس گئے اور انہوں نے اپنا پورا واقعہ بیان کیا پھر ان دونوں نے اپنی کتاب میں اس واقعہ کو نقل کیا۔

موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے استدلال ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ کے علاوہ موسیٰ علیہ السلام کے حالات دیکھئے جو قرآن نے بیان کئے ہیں ان کو حکم ہوا کہ لاٹھی زمین پر ڈال دیں اور وہ لاٹھی بڑا اژدھا بن گئی موسیٰ علیہ السلام کو پورا یقین تھا کہ یہ وہی لاٹھی ہے جسے روزانہ ہاتھ میں لے کر اپنی ضروریات پوری کرتا ہوں اور یہ بات بطور سوال و جواب طے بھی ہو گئی تھی، "وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ قَالَ هِيَ عَصَايَ" اور موسیٰ علیہ السلام کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ وہی لاٹھی ہے اور اب اللہ کے حکم سے اژدھا بن گئی ہے۔ اور نبی بھی انہیں کے لئے تھی تاکہ ان کا معجزہ ہو۔ ان سب باتوں کے باوجود اژدھا دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام پر اتنا خوف طاری ہوا کہ پیٹھ دے کر بھاگے قرآن شاہد ہے

فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (النمل آیت ۱۰)

سو جب انہوں نے اس کو اس طرح حرکت کرتے دیکھا جیسے سانپ ہو تو وہ پیٹھ پھیر کر بھاگے اے موسیٰ ڈرو نہیں اور ہمارے حضور میں پیغمبر نہیں ڈرا کرتے۔

اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ" اسے پکڑ لو ہم اسے پہلی نوعیت پر لوٹا دیں گے۔ مفسرین کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے پکڑنے کے لئے فرمایا تو ابتداءً موسیٰ علیہ السلام نے کچھ خوف باقی رہنے کی وجہ سے ہاتھ میں کپڑا لپیٹ کر پکڑنا چاہا حالانکہ اتنا ہر شخص سمجھتا ہے کہ اژدھا اگر نقصان پہنچانا چاہے تو کپڑا کیا کر سکتا ہے مگر یہ بھی بشریت کا مقتضیٰ ہے۔ تب اللہ تعالیٰ نے کہا کہ یوں ہی پکڑو پھر تو موسیٰ علیہ السلام نے اپنے ہاتھ کو اژدھا کے منہ کے اندر گھسا دیا۔

گھبراہٹ میں ایک حکمت شیخ اکبرؒ کی نظر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو اس قسم کی گھبراہٹ کی کیفیت پیش آئی یہاں میں ایک حکمت بھی ہو سکتی ہے جیسا کہ شیخ اکبرؒ نے بیان کیا ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام کا ساحرین کے ساتھ مقابلہ ہوا۔ ساحرین نے اپنی رسی وغیرہ ڈال دی تو وہ سانپ کی طرح حرکت کرنے لگی اور موسیٰ علیہ السلام خائف ہوئے قرآن حکیم میں ہے۔

فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ○ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ ○ (طٰہٰ)

پس یکایک ان کی رسیاں اور لاٹھیاں ان کی نظر بندی سے موسیٰ کے خیال میں ایسی معلوم ہونے لگیں جیسے چلتی دوڑتی ہوں سو موسیٰ کے دل میں تھوڑا سا خوف ہوا۔

اس واقعہ میں تو موسیٰ علیہ السلام کو خوف اس بات پر ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ کے استغنا و بے نیازی کو مستحضر رکھ کر ان کو یہ اندیشہ ہوا کہ جب ساحرین نے بھی اپنی لاٹھی و رسی کو سانپ کی طرح بنا دیا اور میرا معجزہ بھی اسی نوع کا ہے تو شاید عوام معجزہ و سحر میں امتیاز نہ کر سکیں۔ اور گمراہ ہو جائیں اور میں ناکام رہ جاؤں یہ بات نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام ان کے بنائے ہوئے سانپ سے ڈر گئے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی تسلی میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے ہیں۔

قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ (طٰہٰ آیت ۶۸)

ہم نے کہا کہ تم ڈرو نہیں تم ہی غالب رہو گے۔

مگر اس خوف کی ظاہری صورت سے ساحرین پر بڑا اثر پڑا۔ وہ سمجھ گئے کہ یہ تو ساحر معلوم نہیں ہوتا کیونکہ ایک ساحر دوسرے ساحر کے سحر کو دیکھ کر ڈر نہیں سکتا۔ اس لئے کہ اس کو تو سحر کی حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ یہ لاٹھی و رسی وہی ہے محض نظر بندی کر دی گئی ہے اور ساحرین کے لئے ایمان کی طرف سبقت میں یہ خیال بھی مؤید ہوا چنانچہ

موسیٰ علیہ السلام نے اپنی لاٹھی ڈال دی اور وہ بڑا اژدھا ہو کر ان کے بنے بنائے سب سانپوں کو نگل گیا تو ساحرین فوراً ایمان لاکر سجدہ میں گر پڑے۔

فَاُلْقِیَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوْۤا اٰمَنَّا بِرَبِّ هٰرُوْنَ وَمُوْسٰى (طٰہٰ، آیت ۷۰) — اور گر پڑے جادوگر سجدے میں، بولے ہم یقین لائے رب پر ہارون اور موسیٰ کے۔

مگر فرعون ایمان نہیں لایا حالانکہ موسیٰ علیہ السلام خصوصیت سے اسی کی تبلیغ کے لئے بھیجے گئے تھے اور ساحرین کا ایمان اتنا مضبوط و پختہ ہوا کہ فرعون کی کسی دھمکی کی پرواہ نہ کی۔

اسی طرح یہاں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر گھبراہٹ کی کیفیت طاری ہوئی تاکہ سمجھنے والا سمجھ جائے کہ یہ جو کچھ کہہ رہے ہیں یہ ان کی بنائی ہوئی من گھڑت باتیں نہیں ہیں واقعی ان کو کوئی خارق عادت واقعہ پیش آیا ہے چنانچہ ورقہ بن نوفل واقعہ سنتے ہی مان گئے ان کو یہ احتمال بھی نہ ہوا کہ شاید یہ باتیں اپنی طرف سے گھڑلی ہوں۔

زمانۂ انقطاعِ وحی اور شدّتِ حُزن ان زائغین کو زیادہ شبہ اس روایت سے پیش آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم زمانۂ فترتِ (انقطاع) وحی میں شدتِ حزن کی وجہ سے اپنے کو پہاڑ سے گرا کر ہلاک کر دینے کا ارادہ فرماتے۔ اور ایسے وقت میں جبریلؑ امین آکر آپ کو تسلی دیتے اور کہتے تھے کہ "اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا" تو آپ اس ارادہ سے باز آجاتے تھے اس روایت سے ان زائغین کا شبہ قوی ہوگیا کہ اگر تردد نہ تھا تو آپ یہ ارادہ کیوں کرتے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جب جبریلؑ "اَنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا" کہتے تو آپ اس سے رک جاتے، معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی رسالت میں کچھ تردد رہ گیا تھا "معاذ اللہ منہ"۔

جواب۔ یہ ہے کہ آپ کا یہ ارادہ شدتِ حزن کی وجہ سے ہوتا تھا جیسا کہ روایت میں تصریح ہے کیونکہ محبوب ترین چیز ایک مرتبہ حاصل ہونے اور اس کی لذت چکھ لینے کے بعد دفعۃً بند ہو جائے تو کتنی غمگینی ہونی چاہیے دیکھو نفسانی عشق مجازی میں جب کسی کا محبوب جدا ہو جائے تو اس کو کس درجہ کی شدتِ حزن لاحق ہوتی ہے اور اس حزن وغم میں کیا کچھ کر لیتا ہے۔ بہت سے خودکشی کر لیتے ہیں۔ غلبۂ حال کی بنا پر آپ کا یہ ارادہ ہوتا تھا اور یہ اشتیاق و غلبۂ حال خود دلیل ہے تیقن کی، باقی رہا شرعی مسئلہ کہ خودکشی حرام ہے، اولاً تو اس وقت احکامِ شرعیہ نازل ہی نہیں ہوئے تھے، ثانیاً یہ کہ وہ محض "ھمّ" (ارادہ) تھا "ھم" تو حرام و کبیرہ نہیں ہے نہ عصمت کے خلاف ہے۔ "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا"[1] باقی رہا جبریلؑ کا قول، سو وہ تردد زائل کرنے کے لئے نہیں بلکہ جبریلؑ کے کلام کا مطلب یہ تھا کہ آپ غمگین نہ ہوں کیونکہ یہ بند ہو جانا عارضی ہے۔ اور کسی حکمت کی بنا پر کچھ وقت کے لئے بند کر دیا گیا ہے عنقریب پھر آپ کو وہ چیز ملنے والی ہے کیونکہ آپ تو واقعی اللہ کے رسول ہیں۔

---

[1] یہ آیت حضرت یوسف اور زلیخا کے واقعہ سے متعلق ہے بعض کی رائے میں "وَهَمَّ بِهَا" میں لفظ "ھم" کو رغبت و میلان کے معنی میں لے کر اس بے اختیاری کی مثال روزہ میں ٹھنڈے پانی کی طرف رغبت وغیرہ سے دی گئی ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ طبع بشری کی وجہ سے بلا اختیار یہ رغبت منافی عصمت نہیں ہے یہ حضرات محض اشتراکِ لفظی کی طرف چلے گئے حالانکہ قرآن نے دونوں کے "ھم" کو ایک ہی لفظ میں جمع نہیں کیا۔ اثبات "ھم" کے ساتھ قطعاً محترز رہنے کا عقیدہ بھی رکھا جائے اور زلیخا کے "ھم" اور یوسف کے "ھم" میں تفاوت مشرقین بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی بہتر اور بے غبار بات یہی ہے کہ ان جملوں کی ترکیب "اِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيْ بِهٖ لَوْلَاۤ اَنْ رَّبَطْنَا عَلٰى قَلْبِهَا" کی طرح کی جائے اور "وَهَمَّ بِهَا" کو "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ" سے الگ کر کے "لَوْلَاۤ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ" سے متعلق رکھا جائے اس صورت میں آیت کا ترجمہ یوں ہوگا، عورت نے یوسف کا ارادہ کیا اور یوسف بھی عورت کا ارادہ کرتے اگر اپنے پروردگار کی قدرت و حجت نہ دیکھ لیتے۔ [illegible]

اور رسالت کی تکمیل ہو کر رہے گی اس بات سے غلبۂ حال جاتا رہتا تھا اور حزن میں تخفیف ہو جاتی تھی، چنانچہ نفسانی عشق مجازی والے کو دیکھ لو کہ فراق کے وقت اگر کوئی وصال کی ذرا سی خوشخبری سنادے تو کتنا خوش ہوتا ہے۔

میں دعوے سے کہتا ہوں کہ کوئی لفظ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شک وشبہ تھا، رہا رعب وہ منافی معرفت نہیں ہے ایک لفظ روع ہے اور دوسرا رعب جہاں تک غور کیا یہی دو لفظ آئے ہیں "حتّٰی ذَهَبَ" کی تفریع "تَزْمِیل" پر کی ابھی خدیجہؓ سے گفتگو نہیں ہوئی بلکہ گفتگو گھبراہٹ کے ختم ہونے کے بعد ہوئی مگر قصہ کیوں سنایا اس کے لئے شبلی کہتے ہیں کہ حضورؐ متردد تھے، حالانکہ وہاں تردد نہ تھا بلکہ روع "یعنی گھبراہٹ کے جانے کے بعد گفتگو ثابت ہو رہی ہے اس سے تردد کہاں ثابت ہوا، خود متردد ہونے کی شکل میں دوسروں کو تبلیغ کیسے کی جاسکتی ہے۔

لَقَدْ خَشِیْتُ عَلٰی نَفْسِیْ ۔ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا اس جملہ کی تشریح میں حافظؒ نے بارہ قول نقل کئے ہیں لیکن سب میں یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے "خَشِیْتُ" باعتبار حال واستقبال کے لیا یعنی مجھے اندیشہ ہے کہ میں ہلاک ہو جاؤں گا اگر یہ معنی لئے گئے تو پھر ڈر کس بات کا تھا جب کہ آپ کو نبوت کا یقین تھا، فرشتہ کا یقین تھا، غور کرو یہاں ماضی کا صیغہ ہے مضارع کا نہیں، یہ اصل میں ان واقعات کا جزء ہے جو وہاں غار میں گذرے تھے کہ اے خدیجہ کیا پوچھتی ہو وہ اس قدر سخت واقعہ تھا کہ قریب تھا کہ میری جان نکل جاتے اس کے یہ معنی نہیں کہ آپ اب گھبرا رہے ہیں کہ میں کیا کروں گا، "خَشِیْتُ" ماضی کا صیغہ ہے حال واستقبال سے اس کا کیا تعلق اور اگر بالفرض استقبال ہی کے لئے تسلیم کیا جائے تو مطلب یہ ہے کہ اے خدیجہ اس وقت مجھ پر ایسی شدت گذری کہ آئندہ اگر اس قسم کی شدت وصعوبت سے جبریلؑ پیش آئے تو مجھے اندیشہ ہے کہ میری جان نکل جائے گی۔ بہر صورت اس جملہ سے زمانۂ ماضی کے واقعہ کی شدت کو بیان کرنا ہے۔ شیخ ابو الحسن سندی نے حاشیۂ بخاری میں یہی معنی بیان کئے ہیں، بات مختصر ہے لیکن جان رکھتی ہے باوزن تولہ یا ورتی کی بات فرماتے ہیں، خود فرماتے ہیں کہ تمام تقادیر سے یہ اسہل واقرب ہے۔ اس جملہ سے بھی بعض زائغین نے یہ کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت آپ کو نبوت میں تردد تھا ورنہ ہلاکت کا خوف کیوں کیا لیکن اس جملہ سے جو مقصود ہے وہ ہم نے واضح کر دیا ہے کہ اس سے ماضی کے واقعہ کی شدت ظاہر کرنا ہے نہ کہ تردد۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس جملہ کی تشریح میں متعدد وجوہ میں سے یہ وجہ اختیار کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تو مجھے رسالت سے مشرف کیا مگر اعباءِ نبوۃ کا تحمل کیونکر برداشت کروں گا اور ان دشمنوں کو کلمۂ حق کیونکر سناؤں گا، مجھے تو اندیشہ ہوتا ہے کہ یہ مجھے مار دیں گے اور کلمۂ حق سنانے نہیں دیں گے، تو یہ خوف ویسا ہی ہے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کو پیش آیا تھا:

وَلَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ فَاَخَافُ اَنْ یَّقْتُلُوْنِ۔ (الشعراء، آیت ۱۴)

اور میرے ذمہ اُن لوگوں کا ایک جرم بھی ہے سو مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ وہ لوگ مجھ کو قتل کر ڈالیں۔

اور ایک جگہ موسیٰ وہارون علیہما السلام دونوں نے خوف ظاہر کیا جب کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا۔

اِذْهَبَاۤ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰی ۞ فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّیِّنًا لَّعَلَّهٗ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشٰی (طٰہٰ، آیت ۴۳، ۴۴)

دونوں فرعون کے پاس جاؤ وہ بہت نکل چلا ہے پھر اس سے نرمی کے ساتھ بات کرنا شاید وہ نصیحت قبول کرے یا ڈر جائے۔

اس وقت دونوں نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا۔

قَالَا رَبَّنَاۤ اِنَّنَا نَخَافُ اَنْ یَّفْرُطَ عَلَیْنَاۤ اَوْ اَنْ یَّطْغٰی (طٰہٰ، آیت ۴۵)

دونوں نے عرض کیا کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو اندیشہ ہے کہ وہ زیادتی نہ کر بیٹھے یا زیادہ شرارت کرنے لگے۔

ان کے اظہار خوف پر اللہ تعالیٰ نے دونوں کو تسلی دی۔

لَا تَخَافَاۤ اِنَّنِیْ مَعَكُمَاۤ اَسْمَعُ وَاَرٰی (طٰہٰ، آیت ۴۶)

تم اندیشہ نہ کرو میں تم دونوں کے ساتھ ہوں سب سنتا ہوں دیکھتا ہوں

چنانچہ پھر ہر بشر سے بھی کمتر خیال کرتے ہوئے بے پرواہ ہو کر اس تک کلمۂ حق پہنچانے کے لئے گئے۔

كَلَّا وَاللّٰهِ مَا يُخْزِيْكَ اللّٰهُ أَبَدًا۔ خدیجہؓ نے جواب دیا کہ ہرگز ایسا نہیں ہو گا۔ خدا کی قسم وہ کبھی آپ کو رُسوا نہیں کرے گا۔ اس سے خدیجہؓ کا کمال ذہانت معلوم ہوتا ہے۔ کہتی ہیں کہ آپ ہرگز ضائع نہ ہوں گے۔ آپ کے اندر اللہ تعالیٰ نے وہ ملکات رکھے ہیں کہ آئندہ بڑے بڑے کام آپ سے لے گا۔ آپ غم نہ کیجئے "لَا يُخْزِيْكَ اللّٰهُ أَبَدًا" کسی کو اگر کوئی عہدہ یا کوئی بڑا کام سپرد کیا جائے پھر اس سے پورا نہ ہو سکے تو یہ اس کے لئے رسوائی ہے کیونکہ لوگ کہیں گے کہ نااہل تھا اس لئے یہ کام اس سے نہ ہو سکا۔ اس بنا پر خدیجہؓ کہتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو رُسوا نہ کرے گا کہ ایک کام آپ کے سپرد کر کے پھر درمیان میں آپ کو چھوڑ دے اور آپ یہ کام پورا نہ کر سکیں، بلکہ اللہ ہمیشہ آپ کی نصرت و مدد کرے گا تاکہ آپ اس کام کی تکمیل کر سکیں، ساری دُنیا آپ کی دشمنی پر آمادہ ہو جائے، دشمن آپ کا کچھ نہیں کر سکے گا کیونکہ آپ کے اندر اس قسم کے خصالِ حمیدہ، ملکاتِ فاضلہ اور اخلاقِ حسنہ موجود ہیں اور جس کے اندر یہ سب جواہرات ہوتے ہیں اس کو اللہ تعالیٰ کبھی رُسوا نہیں کرتا اور نہ دشمن اس کا کچھ کر سکتا ہے۔

إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ آپ تو صلہ رحمی فرماتے ہیں، یعنی قرابت داروں کے حقوق ادا کرتے ہیں۔

وَتَحْمِلُ الْكَلَّ۔ آپ ناتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، یعنی اپاہج، ضعیف اور کمزور کی باربرداری کرتے ہیں "کل" وہ ہے جو اپنا بوجھ برداشت نہ کر سکے، مقصد یہ ہے کہ عاجز لوگوں کا آپ بار اُٹھاتے ہیں اور امداد فرماتے ہیں۔

وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ۔ آپ اپنی کمائی میں مفلسوں، ناداروں کو شریک کرتے ہیں۔ بفتح التاء اگر ہو تو معنی یہ ہیں کہ آپ معدوم کو کماتے ہیں یعنی جو چیزیں آپ کے پاس نہیں ہیں ان کے حاصل کرنے کا کمال اللہ نے آپ کو دیا ہے، مشہور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تجارت میں بڑے صاحب نصیب تھے "كَانَ مَحْظُوْظًا فِي التِّجَارَةِ"، اور بضم التاء ہونے کی صورت میں یا تو مفعول اول محذوف ہے "تُكْسِبُ الْغَيْرَ" یعنی دوسرے کو کمائی کر کے دیتے ہیں "الْمَعْدُوْمَ" مال معدوم، یا مفعول ثانی محذوف ہے چنانچہ بعض نسخوں میں بجائے معدوم کے "مُعْدِمَ" بصیغہ اسم فاعل ہے یعنی غریب کو مال کو دیتے ہیں صرف کمانا ہی کمال نہیں بلکہ دوسروں پر صرف کرتے ہیں چنانچہ آگے ہے۔

وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِيْنُ عَلٰى نَوَائِبِ الْحَقِّ۔ آپ مہمان نوازی فرماتے ہیں اور راہِ حق میں مصیبت زدہ لوگوں کی امداد کرتے ہیں۔ "نوائب"، نائبہ کی جمع ہے نائبہ حادثہ کو کہتے ہیں "حق" کا لفظ بڑھا کر بتلا دیا کہ نوائب خیر مراد ہیں نوائب شر نہیں، حق کی وجہ سے اگر کسی پر کوئی مصیبت آپڑے تو اعانت کرتے ہیں اور اگر کوئی ناحق بُرے کام کی وجہ سے مصیبت میں مُبتلا ہو جائے مثلاً چوری کرے تو اعانت نہیں کرتے۔ آپ نے کچھ خدیجہؓ سے نہیں کہا کہ مجھے کچھ شک و شبہ ہے۔ صرف واقعہ سنایا اور خدیجہؓ نے آگے کے لئے دل قوی کرنے کو تسلی دی، مقصد بخاری زیادہ تر ان اخلاق کا بیان کرنا ہے۔

فَانْطَلَقَتْ بِهٖ خَدِيْجَةُ حَتّٰى أَتَتْ بِهٖ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ۔ پھر خدیجہؓ آپ کو ساتھ لے کر چلیں اور ورقہ ابن نوفل کے پاس پہنچیں، ورقہ خدیجۃ الکبریٰؓ کے چچازاد بھائی تھے، کسی روایت میں بھی یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہو کہ مجھے ورقہ کے پاس لے چلو جس سے معلوم ہو کہ آپ کو تردد تھا اور تیقن کے لئے ورقہ کے پاس گئے، بلکہ خدیجۃ الکبریٰؓ خود اپنی رائے سے اپنی محبت کے مقتضیٰ کی بنا پر ایک تجربہ کار آدمی کے پاس لے

گئیں۔ کیونکہ ورقہ رشتہ دار ہونے کے ساتھ کتب ساویہ کے عالم بھی تھے۔

وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّةَ۔ اور ورقہ ایسے آدمی تھے جو جاہلیت کے زمانے میں دینِ نصرانیت اختیار کر چکے تھے اور وہ عبرانی کے کاتب تھے۔ علماء نے لکھا ہے کہ کسی نبی کے ظہور کا وقت آتا ہے تو اس زمانہ کے قلوب میں ایک قسم کا تیقظ اور طلبِ حق کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے چنانچہ یہ ورقہ بن نوفل اور ان کے ساتھی زید بن عمرو بن نفیل (جو عشرہ مبشرہ میں سے ایک صحابی سعید بن زید کے والد ہیں) شرک و بت پرستی سے بیزار ہو کر اپنی فطرتِ سلیمہ کے مطابق دینِ صحیح کی طلب میں نکلے بہت تلاش کیا نہ ملا۔ آخر زید واپس آگئے اور توحید پر جمے رہے، بیت اللہ کو پکڑ کر کہتے تھے کہ یارب البیت میں دین ابراہیمی پر ہوں اور اپنے کو ملتِ ابراہیمی پر کہتے رہے اور ورقہ تلاش میں رہے۔ آخر ان کو ایک راہب مل گیا جو صحیح دینِ عیسوی پر تھا یہ نصرانی بن کر اصل دینِ عیسیٰ علیہ السلام پر قائم ہو گئے۔ عام طور پر تحریف ہو چکی تھی مگر کوئی کوئی اصل دین پر تھا وہ عبرانی خط کے کاتب تھے۔ اور ان کا مشغلہ کتابتِ انجیل تھا۔ اور انجیل میں سے عبرانی زبان میں جو خدا وند قدوس کو منظور تھا لکھا کرتے تھے۔ توراۃ بالاتفاق عبرانی زبان میں تھی، زبان عبرانی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب ملک شام کو جا رہے تھے اس وقت عراق سے آپ کا عبور ہوا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ زبان سکھلائی اس لئے اس کا نام عبرانی مشتق من العبور ہو گیا، "بِالْعِبْرَانِيَّةِ" بعض نسخوں میں "بِالْعَرَبِيَّةِ" ہے کہ عربی میں لکھتے ہیں۔ شارحین کہتے ہیں کہ دونوں میں لکھتے ہوں گے اور عبرانی اور عربی قریب قریب ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ اصل انجیل کس زبان میں تھی، بعض نے کہا کہ عبرانی میں تھی، بعض نے کہا سریانی میں تھی، شام کو سوریہ کہا جاتا ہے تو اس کی زبان کو سریانی کہا گیا۔ ہم کچھ فیصلہ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس وقت اصل انجیل کا نسخہ کوئی بھی موجود نہیں جو کچھ ہے سب ترجمہ، ترجمہ بھی خاص انجیل کا نہیں بلکہ حواریین نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ ملفوظات املا کئے تھے بلکہ بعض نے کہا کہ حواریین کے بھی بعد میں اس کو جمع کیا گیا۔ پھر اس میں بھی خود ان کے بڑے بڑے پادریوں کے اقرار سے یہ ثابت ہے کہ انہوں نے اپنی طرف سے اس میں کچھ بڑھایا گھٹایا ہے، چنانچہ مولانا رحمت اللہ کیرانوی نے آگرہ کے مناظرہ میں پادری فنڈر کے مقابلہ میں انگلینڈ کے مطبوعہ ایک نسخۂ انجیل سے ثابت کیا تھا اور یہ بہت بڑا تاریخی مناظرہ ہوا تھا۔ جس میں انگریزوں کے اہم افراد بھی شریک ہوئے تھے اس میں اللہ تعالیٰ نے ان کو ایسا ذلیل کیا تھا کہ بعض نے خودکشی کر لی تھی۔ یہ تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے۔ پادری فنڈر نے "میزان الحق" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے اور اس کے رد میں مولانا رحمت اللہ صاحب نے "اظہار الحق" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے چنانچہ عیسائیوں نے انجیل کا وہ نسخہ ممنوع الاشاعت قرار دے دیا تھا۔

حفظِ قرآن سے حفاظتِ قرآن "وَكَانَ يَكْتُبُ" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں جو لوگ اللہ والے ہوتے تھے عموماً وہ کتاب سماوی کو لکھنے کا شغل رکھتے تھے جیسا کہ اس امت کے لوگ قرآن کو حفظ کر لیتے ہیں وہ بجائے حفظ کے اسکو لکھتے تھے۔ حفظ کا طریقہ سوائے قرآن مجید کے اور کسی آسمانی کتاب میں نہیں ہوا۔ قرآن میں اس بات کی طرف اشارہ ہے۔

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ۔ (مائدہ، آیت ۴۴)

ہم نے تورات نازل کی کہ اس میں ہدایت اور روشنی ہے اس پر پیغمبر جو اللہ کے فرمانبردار تھے یہود کو حکم کرتے تھے، اور اہل اللہ اور علماء بھی، اس لئے کہ وہ اللہ کی کتاب کے محافظ ٹھہرائے گئے تھے۔

اور قرآن حکیم کے بارے میں فرماتے ہیں۔

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر آیت ۹) ہم نے نصیحت اُتاری ہے اور بے شک ہم اس کے نگہبان ہیں۔

اور دوسرے کتب سماویہ کے بارے میں فرمایا ،، بِمَا اسْتُحْفِظُوا ،، یعنی ان کی حفاظت انہی کے ذمہ لگی تھی اور ان کی حفاظت کے لئے وہی مامور تھے، خود اللہ تعالیٰ نے ان کی حفاظت کی ذمہ داری نہیں لی تھی۔ پھر انہوں نے حفاظت کا طریقہ یہی نکالا کہ نسخے لکھتے رہے مگر آخر ان سے حفاظت نہ ہوسکی۔ دن بدن تحریف و تصحیف سے بھرپور ہوگئے قرآن حکیم کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود لی ہے مگر عالم اسباب میں اس کی حفاظت کا طریقہ یہ رکھ دیا کہ کروڑہا انسانوں کے سینوں میں قرآن کو محفوظ کر دیا، اب ایک حرکت کی تبدیلی بھی ناممکن ہے اسی لئے ان حضرات کو حافظ کہا جاتا ہے۔ فی الواقع یہ بہت بڑا لفظ ہے کیونکہ درحقیقت حافظ اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی کے ذمہ اس کی حفاظت ہے۔ مگر عالم ظاہری میں چونکہ یہ لوگ حفاظتِ قرآن میں اللہ کے نائب ہیں اس لئے یہ لفظ ان پر بھی مستعمل ہوگیا۔ قرآن کی حفاظت اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ اس وجہ سے لی ہے کہ جتنی کتب پہلے گذری ہیں سب ایک خاص قوم اور وقتِ معینّ تک کے لئے ہوتی تھیں مگر قرآن چونکہ سارے عالم کے لئے ہے اور ابدی ہے اس لئے اس میں ایسے اہتمام کی ضرورت تھی کہ تاقیامت ایک نقطہ و حرکت بھی متغیر نہ ہوسکے۔ اور یہ حفاظت قادرِ مطلق ہی کرسکتا ہے۔

فَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ۔ بہت عمر رسیدہ تھے، بینائی بھی جاتی رہی تھی، یہ شبہ کہ کتابت کیسے کرتے تھے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بالکل اندھے نہ ہوئے تھے ضعفِ بصر مراد ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بعد کا واقعہ ہے پہلے لکھتے تھے، یہ مطلب نہیں کہ جس وقت کتابت کرتے تھے اسی وقت نابینا تھے بلکہ ورقہ کے پہلے اور دوسرے دَور کے دو وصف ذکر کر دئے۔ ورقہ بن نوفل سے خدیجہؓ نے کہا۔

يَا ابْنَ عَمِّ۔ اے میرے چچا کے بیٹے، مسلم کی روایت میں ہے ،، اى عَمِّ ،، اے چچا نووی نے تطبیق دی کہ ،، ابن عم ،، تو واقعہ کے مطابق کہا کیونکہ واقعہ میں ،، ابن عم ،، یعنی چچا کے بیٹے تھے۔ اور ،، عم ،، کبرسنی کی وجہ سے احتراماً کہا اور یہ عرب کی اصطلاح ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر اعتراض کیا کہ یہاں تطبیق دینا صحیح نہیں کیونکہ مخرجِ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ایک ہے اور الفاظ روایت میں اختلاف ہے اس لئے دو لفظوں میں سے ایک ہوگا۔ لہٰذا ترجیح دینا چاہیئے۔ ایک مالکی المسلک عالم نے شرح مواہب لدنیہ میں لکھا ہے کہ مسلم کی روایت میں تصحیف ہوئی ہے اصل ،، ابن عم ،، تھا۔ بحذف حرفِ ندا تو کسی کاتب سے لفظ ابن اى ہوگیا۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۳۱۰/۱۲ کتاب التعبیر میں ایک محدث کا کلام ورقہ اور آپ کی گفتگو کے سلسلے میں نقل کیا ہے۔ آخر میں یہ لفظ ہیں ،، فَلَمَّا سَمِعَ كَلَامَهُ أَيْقَنَ بِالْحَقِّ وَاعْتَرَفَ بِهِ ،، سمع کی ضمیر ورقہ کی طرف اور کلامہ کی ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اور أَيْقَنَ اور اِعْتَرَفَ کی ضمائر ورقہ کی طرف راجع ہیں۔ علامہ شبلی نے ارجاع ضمائر میں اس کا عکس سمجھا اور ان کو علماء پر طعن کرنے کا اچھا موقع مل گیا کہ دیکھو وہ کیسی خلافِ عقل بات کرتے ہیں کہ معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتداءً نبوت میں تردّد تھا پھر جب ورقہ سے اس کا کلام سنا تو آپ کو اپنی نبوت کا یقین ہوگیا اور حق کا اقرار کرلیا۔ سبحان اللہ کیسا اچھا لکھا حالانکہ یہ سب کچھ اپنے فہم شریف کی آفت ہے سچ کہا ہے ؎

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا ۔۔۔ وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ

صحیح بات میں عیب نکالنے والے بہت ہیں اور یہ عیب نکالنے کی آفت ان کی کج فہمی کا نتیجہ ہوتی ہے۔

خدیجۃ الکبریٰؓ نے ورقہ سے کہا ،، اِسْمَعْ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ ،، اپنے بھتیجے کی بات سنو۔ چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا۔

"یَابْنَ اَخِیْ مَاذَا تَرٰی" بھتیجے تم کیا دیکھتے ہو؟ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پورے واقعات سنائے جن کا مشاہدہ فرمایا تھا، ورقہ نے کہا۔

هٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِیْ نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰی مُوْسٰی۔ یہ وہی راز داں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے حضرت موسٰے علیہ السلام پر وحی لاتے تھے "ناموس" راز دار کو کہتے ہیں اور فرشتے اللہ تعالیٰ کے راز دار ہوتے ہیں۔ خیر میں صاحب السِّر ہو تو عرفاً اسے "ناموس" کہا جاتا ہے۔ اور ایک "جاسوس" ہے مگر وہ شر کا راز دار ہوتا ہے' اہل لغت کوئی فرق نہیں کرتے مطلق صاحبُ السِّر کو "ناموس" کہتے ہیں ممکن ہے یہ فرق عرفاً ہو۔ "علٰی مُوسٰی" قرین قیاس یہ تھا کہ "علٰی عیسٰی" کہتے کیونکہ ورقہ بن نوفل نصرانی تھے۔ بعض نے کہا کہ چونکہ عیسٰی علیہ السلام کی نبوت میں یہود اختلاف کرتے ہیں اور نصاریٰ ان کے لئے بجائے نبوت کے بنوت (اللہ کا بیٹا ہونا) ثابت کرتے ہیں اور موسٰی علیہ السلام یہود و نصاریٰ میں متفق علیہ نبی تھے۔ اس لئے ورقہ نے یہاں انہیں کا نام لیا۔ صحیح وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم سے پہلے جتنی کتب و صحف سماویہ آئے ہیں سب سے جامع ترین کتاب توراۃ تھی جو کہ موسٰی علیہ السلام پر نازل کی گئی تھی چنانچہ قرآن میں بھی اس کا اشارہ فرماتے ہیں۔ "یَحْكُمُ بِهَا النَّبِیُّوْنَ الَّذِیْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِیْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِیُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ" انبیاء اور دوسرے اہلِ علم و دین اسی توراۃ سے اپنے فیصلے کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت احکام کے اعتبار سے وہ جامع ترین کتاب تھی۔ اور انجیل میں زیادہ احکام نہیں تھے اس کا بیشتر حصہ نصائح و واقعات پر مشتمل تھا چنانچہ عیسٰی علیہ السلام نے فرمایا تھا لوگو! میں اس لئے نہیں آیا کہ توراۃ کو تبدیل کروں بلکہ اس لئے آیا ہوں کہ توراۃ کی تکمیل کروں۔ عیسٰی علیہ السلام کے آنے سے صرف چند جزئیات میں بحسبِ مصلحتِ زمانہ نسخ ہوا تھا۔ چنانچہ قرآن حکیم اس کا شاہد ہے۔

مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ	میں تصدیق کرنے والا ہوں جو میرے سامنے توراۃ ہے اور حلال
وَلِاُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِیْ حُرِّمَ عَلَیْكُمْ (آل عمران آیت ۵۰)	کرتا ہوں تمہارے لئے بعض وہ چیزیں جو تم پر حرام تھیں۔

باقی کشف الظنون میں جو کچھ لوگوں کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ہم نے تورات کو بالاستیعاب دیکھ لیا ہے اس میں نماز، روزہ حج و زکوٰۃ اور حشر و نشر کے متعلق کوئی تفصیل نہیں ہے سو یہ حال تو اس کا لوگوں کی تحریف سے ہوا ہے، واقع میں توراۃ احکام کے لئے بہت ہی جامع تھی۔ ورقہ کو کتبِ سماویہ کے مطالعہ سے معلوم تھا کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ایک اکمل اور جامع ترین کتاب ملے گی جو توراۃ سے بھی زیادہ جامع ہوگی، قرآن پاک میں ارشاد ہے۔

قُلْ فَاْتُوْا بِكِتٰبٍ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ	آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تم کوئی اور کتاب اللہ کے پاس سے لاؤ
اَهْدٰى مِنْهُمَآ (القصص، آیت ۴۹)	جو ہدایت کرنے میں ان دونوں سے بہتر ہو۔

اس لئے ورقہ نے موسٰی علیہ السلام کا ذکر کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موسٰی علیہ السلام سے واقع میں کوئی مناسبت ہے چنانچہ قرآن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو موسٰی علیہ السلام کی رسالت سے تشبیہ دی گئی۔

اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَیْكُمْ رَسُوْلًا ۙ شَاهِدًا عَلَیْكُمْ	ہم نے تمہارے پاس ایک ایسا رسول بھیجا جو تم پر گواہی دیگا
كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا (مزمل، آیت ۱۵)	جیساکہ فرعون کے پاس ایک رسول بھیجا تھا۔

یہ تشبیہ جامعیت میں ہے توراۃ اپنے دور میں جامع تھی اور قرآن تمام کتب آسمانی کی افادیت اور قیامت تک کے لئے افادات مزید کا جامع ہے۔ اسی لئے قرآن کی توصیف میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں "وَمُهَیْمِنًا عَلَیْهِ"، یعنی یہ قرآن تمام شرائع کا نگہبان اور سب کو جامع ہے۔ ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ جیسے موسٰی علیہ السلام کا فرعون ہلاک ہوا ایسے ہی آپ کی

امت کا فرعون ابوجہل بھی ہلاک ہوا۔

سوال - اس پر ایک شبہ ہوسکتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے ابونعیم کی دلائل النبوۃ سے ایک روایت نقل کی ہے اس میں بجائے موسیٰ علیہ السلام کے عیسیٰ علیہ السلام ہی کا نام ہے تو جتنے نکتے بیان کئے گئے سب بیکار ہیں۔

جواب - اس روایت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ واقعہ نہیں ہے بلکہ دوسرا واقعہ ہے جس میں فقط تنہا حضرت خدیجہؓ ورقہ کے پاس آئیں تو اب تطبیق ممکن ہے کہ خدیجہؓ ورقہ کے پاس دو مرتبہ آئیں، پہلی دفعہ تو تنہا آئیں اور خود واقعہ سنایا، اس وقت ورقہ نے حضرت عیسےٰ علیہ السلام کا ذکر کیا، کیونکہ وہ ایک عورت تھیں، موسیٰ علیہ السلام کے ذکر میں کچھ نکات تھے۔ جو اس وقت ان کی سمجھ میں نہیں آسکتے تھے، دوسری دفعہ جب خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر آئیں اس وقت ورقہ نے موسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا تاکہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ یہ بہت بڑی چیز ہے کیونکہ آپ وہ نکات و دقائق سمجھ سکتے تھے، ورقہ نے حالات سن کر کہا۔

یٰلَیْتَنِیْ فِیْهَا جَذَعًا یٰلَیْتَنِیْ اَکُوْنُ حَیًّا اِذْ یُخْرِجُكَ قَوْمُكَ۔ کاش کہ میں تمہاری پیغمبری کے زمانے میں نوجوان و طاقت ور ہوتا، کاش میں اس وقت تک زندہ رہتا جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔ "جذع" اصل میں اونٹنی کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو قریب بشباب ہو، یہاں مطلب یہ ہے کہ کاش میں ان ایام میں جب کہ آپ کو وہ چیزیں پیش آئیں گی جو انبیاء کو پیش آتی ہیں جوان رہتا اور زندہ رہ کر آپ کی مدد کرتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ورقہ کو آپ کی نبوت کا یقین ہوگیا تھا۔ ورقہ کے ناجی اور مومن ہونے پر سب کا اتفاق ہے، کیونکہ جب نصرانی تھے تو صحیح دینِ مسیحی پر تھے تحریف شدہ پر نہیں تھے، پھر جب حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا بیان سنا تو آپ کی تصدیق کی اور آپ کی نصرت کی تمنا و آرزو کے ساتھ اس کا وعدہ کیا۔ بعض مرسل روایت میں تو یہاں تک آیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ تم وہی رسول ہو جس کی بشارت موسیٰ علیہ السلام نے دی تھی تو شہادت بھی پائی گئی نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب ہے کہ ورقہ کو سفید ریشم کے لباس میں دیکھا جو جنتیوں کا لباس ہے بعض روایات میں ہے کہ ان کو نہرِ جنت پر دیکھا، انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے اس لئے ورقہ بن نوفل کا مومن و ناجی ہونا یقینی ہے۔

اوّل المومنین کون ہے مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلے مردوں میں ابوبکرؓ اور عورتوں میں خدیجہؓ اور اطفال میں علیؓ اور موالی میں سے زیدؓ و بلالؓ ایمان لائے ہیں۔ ورقہ کو کسی نے اول مومنین میں شمار نہیں کیا۔ شیخ اکبر کہتے ہیں کہ نبوّت و رسالت میں فرق ہے۔ نبی صرف وحی آنے سے ہو جاتا ہے۔ وہ وحی اس کی ذات تک محدود ہوتی ہے۔ اور جب تبلیغ کا حکم ہوا تو وہ رسول ہو گیا۔ فتوحات میں لکھتے ہیں کہ "اقرار" صرف آپ کے لئے محدود تھا پھر وحی رُکی رہی اور جب یہ زمانۂ فترۃ (انقطاع) وحی ختم ہو گیا جو تین سال تھے (تاریخ امام احمد) یا ڈھائی سال یا چھ مہینہ تو حکم ہوا۔

یٰاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۙ قُمْ فَاَنْذِرْ (المدثر، آیت ۱-۲) اے کپڑے میں لپٹنے والے کھڑا ہو پھر ڈر سنا دے۔

اب خطاب ہے کہ تبلیغ کرو اور ڈراؤ تین سال تک خوب تثبّت و استقرار کر دیا گیا تب تبلیغ کا حکم ہوا۔ شروع میں جب ثقل وحی سے آپ کانپنے لگے تھے تو گھر والوں سے فرمایا "زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ" سورۂ "مزمل" اور سورہ "مدثر" پارہ "تَبَارَكَ الَّذِیْ" کی دو متصل سورتیں ہیں، دونوں میں آپ کو وہی نام لے کر پکارا گیا، بعض روایات میں ہے کہ قریش نے "دارالندوہ" میں جمع ہو کر آپ کے متعلق مشورہ کیا کہ آپ کی حالت کے مناسب کوئی لقب تجویز کرنا چاہئے کسی نے "کاہن" کہا کسی نے "جادوگر" کسی نے "مجنون"، مگر اتفاق رائے کسی چیز پر نہ ہوا۔ اخیر میں "ساحر" کی طرف

رجحان تھا۔ آپ کو خبر ہوئی تو رنجیدہ اور غمگین ہوئے۔ اور کپڑوں میں لپٹ گئے، جیسا کہ اکثر سوچ اور غم میں مغموم آدمی اس طرح کر لیتا ہے۔ اس پر حق تعالیٰ نے تانیس و ملاطفت کے لئے اس عنوان سے خطاب فرمایا جیسے آپ نے حضرت علیؓ کو ایک مرتبہ "قم یا اباتراب" فرمایا تھا جب کہ وہ گھر سے رنجیدہ ہو کر چلے گئے اور مسجد میں زمین پر لیٹے ہوئے تھے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ لکھتے ہیں کہ اس میں خرقہ پوشی کے لوازم و شروط بیان ہوئی ہیں "یَا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ" کے حکم سے آپ رسول ہوگئے اور رسالت میں دعوت ہوتی ہے، ورقہ کو زمانہ فترۃ وحی کا مومن کہنے کی صورت میں تو کوئی بحث ہی نہیں ہے ہاں اگر دور رسالت و دعوت کا مومن کہا جائے تو یہ اس امت کے پہلے مومن اور پہلے صحابی ہوں گے عام طور پر علماء نے کہا ہے کہ ورقہ نے دعوت سے پہلے تصدیق کی تھی اور دعوۃ کے بعد ایمان لانے والوں میں ابو بکرؓ وغیرہم کو اوّل المومنین کہا جاتا ہے ہم نے عام طور پر اس لئے کہا ہے کہ بعض علماء وہ بھی ہیں جنہوں نے ورقہ کو اسی امت کا مومن قرار دیا ہے ان میں سے ایک حافظ زین الدین عراقی دوسرے شیخ سراج الدین بلقینی ہیں اور یہ دونوں حافظ ابن حجر کے مشائخ میں سے ہیں انہوں نے صحابہؓ کے حالات پر مستقل کوئی تصنیف نہیں کی مگر اپنی اپنی تصانیف میں اس بات کا ذکر کیا ہے اور جنہوں نے صحابہ کے حالات پر مستقل تصانیف کی ہیں ان میں حافظ ابن منذر، ابن جریر طبری، بغوی، ابن قانع اور ابن السکن ہیں اور متاخرین میں سے جن کی تصانیف ہمارے ہاتھوں میں ہیں۔ حافظ ابن عبدالبر کی "الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب" اور ابن الاثیر کی "اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ" اور حافظ ابن حجرؒ کی "الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ" ہے ان سب لوگوں نے ورقہ کو اسی امت کا مومن قرار دیا اور صحابی شمار کیا ہے کیونکہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے ساتھ نصرت کی آرزو کی اور اس کا وعدہ کیا۔ اس قول کی بنا پر امت کے پہلے مومن اور اوّل الصحابۃ ورقہ ہوں گے۔ عام طور پر جو اس امت کا مومن شمار نہیں کرتے انہوں نے مدار اس پر رکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مامور بالتبلیغ ہونے اور عام طور پر دعوت اسلام دینے کے بعد جو ایمان لایا وہ اس امت کا مومن شمار ہوگا۔ اور قول راجح کی بنا پر ورقہ کا انتقال فترۃ الوحی کے زمانہ ہی میں ہوگیا تھا لہٰذا اس امت میں شمار نہیں ہوں گے اور جنہوں نے اس امت میں شمار کیا انہوں نے مدار اس پر رکھا کہ نفس بعثت کے بعد تو انہوں نے تصدیق کی۔

فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَوَ مُخْرِجِیَّ هُمْ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا کہ کیا قوم کے لوگ مجھ کو نکال دیں گے؟ آپ کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ آئی کہ جس کی یہ شان ہو، یہ امانت ہو، یہ صدق و خوش معاملگی ہو، ایسے اخلاق ہوں جو خدیجہؓ نے بیان کئے تو کیا اسے لوگ نکال دیں گے، آپ چونکہ اب تک تمام اہل مکہ کے معتمد تھے اور متفقہ طور پر سب کے نزدیک صادق و امین کے لقب سے ملقب تھے اس لئے آپ کو تعجب ہوا۔

حُبِّ وطن بعینہ یہی قصہ ابو بکرؓ کو بھی پیش آیا۔ جب اہل مکہ قراءت قرآن سے مانع ہوئے تو ابو بکرؓ ہجرت کے خیال سے نکلے راستہ میں ابن الدغنہ مل گیا، پوچھا کہاں جاتے ہو۔ جواب دیا کہ اہل مکہ مجھے رہنے نہیں دیتے تو ابن الدغنہ نے یہی الفاظ جو خدیجہؓ نے کہے تھے ابو بکرؓ کے لئے کہے اور کہا کہ تم میری امان میں چلو، مکہ میں آکر اس نے اعلان کر دیا کہ یہ میری امان میں ہیں اگر کوئی ان سے کچھ تعرض کرے گا میں اس سے بدلہ لینے پر مجبور ہوں گا۔ قریش نے شرط کی کہ قرآن آہستہ پڑھا کریں مگر ان سے صبر نہ ہو سکا تھوڑے زمانہ کے بعد پھر پڑھنا شروع کر دیا لوگوں نے ابن الدغنہ سے شکایت کی تو ابو بکرؓ نے کہا کہ میں ابن الدغنہ کی امان سے نکل کر اللہ کی امان میں آگیا اس سے معلوم ہوا کہ جن میں مکارم اخلاق ہوں لوگ ان کو نکالا نہیں کرتے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعجب

فرمایا "اَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ" بعض روایات میں ہے کہ ورقہ نے پہلے کہا کہ آپ کی قوم آپ کو ستائے گی اور مصائب و تکالیف پہنچائے گی اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، کچھ نہیں فرمایا جب ورقہ نے یہ کہا کہ مکہ سے نکال دیں گے تب حضور نے یہ فرمایا کیونکہ حب وطن بہت بڑی چیز ہے۔ حضور کے اس تعجب پر ورقہ نے تحقیق سے کہا۔

لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُوْدِيَ: کبھی کوئی شخص اس قسم کی دعوت لے کر نہیں آیا جس طرح کہ آپ لائے ہیں مگر یہ کہ لوگوں نے اس سے دشمنی کا برتاؤ کیا لہٰذا آپ کا بھی مقابلہ کیا جائے گا اور لوگ عداوت کریں گے۔ ابراہیم علیہ السلام کو عراق سے شام آنا پڑا، موسیٰ علیہ السلام مصر سے نکلے۔ لوط علیہ السلام نے وطن چھوڑا تو ظاہر ہے کہ آپ کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آئے گا۔

أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا، اگر میں ان دنوں تک زندہ رہا تو آپ کی مضبوط مدد کروں گا "ازر" کے معنی شدت و قوت کے ہیں۔ قرآن مجید میں موسیٰ علیہ السلام کے دعائیہ کلمات میں یہ لفظ آیا ہے۔

هٰرُوْنَ أَخِي ۝ اشْدُدْ بِهٖٓ أَزْرِيْ ۝ وَأَشْرِكْهُ فِيْٓ أَمْرِيْ ۝ طٰہٰ، آیت ۳۰-۳۱-۳۲

ہارون کو جو میرا بھائی ہے اس سے میری کمر مضبوط کردے اور اسے میرے کام میں شریک کردے۔

ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ پھر تھوڑے ہی زمانہ کے بعد ورقہ کا انتقال ہوگیا۔ "ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ" یعنی "لَمْ يَلْبَثْ" مقصد یہ کہ وفات میں زیادہ دیر نہ لگی اور مدد کا موقع نہ ملا۔ ورقہ کی وفات کب ہوئی اس میں اختلاف ہے، عام طور پر علماء کا یہی قول ہے کہ ورقہ نے زمانۂ دعوت نہیں پایا۔ زمانۂ فترۃ الوحی ہی میں انتقال ہوگیا اس بنا پر "لَمْ يَنْشَبْ" کا مطلب ظاہر ہے کہ ورقہ زیادہ زمانہ نہیں بچے، البتہ کتب سیر میں بعض روایات ایسی ہیں کہ انھوں نے زمانۂ دعوت بھی پایا۔ حتّٰی کہ یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ جب بلال رضی اللہ عنہ پر مصائب ڈھائے جاتے تھے اور وہ احد احد کہتے تو ورقہ وہاں سے گذرتے اور ساتھ ساتھ کہتے "نَعَمْ أَحَدٌ نَعَمْ أَحَدٌ" اور اظہار افسوس کرتے مگر نشر دین اور ہجرت کا زمانہ نہیں پایا۔ اور نہ وہ زمانہ پایا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر مصائب ڈھائے گئے۔ اس وقت "لَمْ يَنْشَبْ" کا یہی مطلب ہے کہ دین اچھی طرح پھیل جائے اور ان کو اپنی آرزو کے مطابق نصرت کا موقع ملے مگر ورقہ بن نوفل نے اتنی عمر نہیں پائی۔

وَفَتَرَ الْوَحْيُ اور وحی کا سلسلہ بھی کچھ عرصے کے لئے بند ہوگیا۔ "فتر" کے معنی سست ہوگیا۔ قرآن حکیم میں بھی یہ لفظ آیا ہے۔

يٰٓأَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُوْلُوْا مَا جَآءَنَا مِنْۢ بَشِيْرٍ وَّلَا نَذِيْرٍ، مائدہ آیت ۱۹

اے اہل کتاب تحقیق تمہارے پاس ہمارا پیغمبر آیا جو تمہیں صاف صاف بتلاتا ہے ایسے وقت میں کہ رسولوں کا سلسلہ موقوف تھا تاکہ تم یوں نہ کہنے لگو کہ ہمارے پاس کوئی خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا نہیں آیا۔

زمانۂ فترۃ وحی کتنا رہا اس میں اختلاف ہے۔ تین دن سے لے کر تین سال تک کی روایت ہے مگر روایات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اچھی خاصی مدت تھی خواہ چھ مہینے ہوں یا دو سال یا تین سال صرف تین دن نہیں تھی کیونکہ فترۃ (موقوف ہونے) کے بعد جب سلسلہ شروع ہوا تو یہ صورت نہیں تھی کہ ہمیشہ وحی آتی رہتی بلکہ ٹھہر ٹھہر کر آتی، چنانچہ بعض وقت ایک ماہ تک بند رہتی جیسا کہ واقعۂ افک میں باوجود اس کے کوئی بھی اس کو فترۃ نہیں کہتا۔ فترۃ کے معنی یہ بھی نہیں کہ جبریل علیہ السلام بھی آپ کے پاس نہیں آتے تھے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے کہ جب آپ اپنے آپ کو پہاڑ سے گرانا چاہتے تو جبریل آتے اور کہتے "إِنَّكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا" اور حکمت اس فترۃ میں جیسا کہ سیر کی روایات

سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ زمانۂ فترۃ میں آپ کے ساتھ اسرافیل علیہ السلام کو مقرر کیا گیا تھا۔ اسرافیل وہ فرشتہ ہے جس کے سپرد روح پھونکنے کا کام ہے۔ قرآن یہ بھی ایک روح ہے جیسا کہ قرآن ہی میں ارشاد ہے۔

كَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا (الشوریٰ، آیت ۵۲) اسی طرح ہم نے آپ کی طرف اپنے حکم سے قرآن نازل کیا۔

جس طرح ہماری روح سے اجساد زندہ ہوتے ہیں ایسے ہی قرآن سے ارواح زندہ ہوتی ہیں۔ چونکہ آگے چل کر قرآن آپ پر نازل کرنا تھا اس لئے اسرافیل کو آپ کی استعداد کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا۔

وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ یعنی ابن شہاب کچھ زیادہ بیان کرتے ہیں، بعض شارحین کو وہم ہوگیا ہے کہ بخاریؒ سے ابن شہاب زہریؒ تک سند کا جزء مذکور نہیں ہے لہٰذا یہ تعلیق ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ تعلیق نہیں تحویل ہے۔ پہلے سند سے متصل ہے، تحویل کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ نیچے کی اسناد ہیں اور اوپر جاکر ایک ہی ہوتی ہے، یہی صورت عام طور پر ہوتی ہے۔ دوسری یہ کہ نیچے کی اسناد تو ایک ہی ہیں اور اوپر جاکر مختلف ہوگئیں۔ یہاں یہی صورت ہے۔ بخاری سے لے کر ابن شہاب تک وہی سند ہے یعنی "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ" اس کے بعد ابن شہاب کے استاذ سے لے کر مختلف ہوگئی۔ وہاں تو ابن شہاب کے استاذ عروۃ بن الزبیر ہیں وہ روایت کرتے ہیں عائشہؓ سے تو وہ حدیث مسند عائشہ میں سے تھی اور یہاں ابن شہاب کے استاذ ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن ہیں وہ روایت کرتے ہیں جابر سے تو یہ مسند جابر ہوا۔ چنانچہ کتاب الادب کے باب "رَفْعُ الْبَصَرِ اِلَى السَّمَاءِ" میں بخاریؒ نے اس روایت جابر کو پوری سند سے اس طرح ذکر کیا ہے۔ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُوْلُ اَخْبَرَنِيْ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ ثُمَّ فَتَرَ عَنِّي الْوَحْيُ الخ" یہ وہی پہلی سند ہے معلوم ہوا کہ یہاں بھی سند ماقبل سے متصل ہے لہٰذا تعلیق نہیں تحویل کی دوسری صورت ہے۔

وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ اور جابر بن عبد اللہ انصاری وحی کے موقوف ہو جانے کے ایام کی حدیث بیان فرما رہے تھے۔ بظاہر "يُحَدِّثُ" کی ضمیر کا مرجع جابر ہیں تو حدیث موقوف ہو جائے گی کیونکہ جابر نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہیں کیا مگر "يُحَدِّثُ" کا فاعل جابر نہیں ہیں بلکہ حضورؐ ہی ہیں، چنانچہ کتاب التفسیر میں تفسیر سورہ "اِقْرَاْ" کے سلسلے میں اس روایت کو اسی سند سے لائے ہیں وہاں تصریح ہے "اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ الْاَنْصَارِيَّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ" علاوہ ازیں سورۂ مدثر کی تفسیر اور کتاب الادب میں اس حدیث کو مکرر وغیرہ لائے ہیں۔ ہر جگہ صراحتاً مرفوع ہی ذکر کیا۔

بَيْنَا اَنَا اَمْشِيْ۔ تفسیر سورۂ مدثر میں اس روایت کو ذکر کیا وہاں جگہ کی تفصیل و تعیین ہے۔

قَالَ جَاوَرْتُ بِحِرَاءٍ فَلَمَّا قَضَيْتُ جِوَارِيْ هَبَطْتُ فَاسْتَبْطَنْتُ الْوَادِيَ فَنُوْدِيْتُ۔ فرمایا کہ میں نے غار حرا میں خلوت اختیار کی، ایام خلوت جب پورے کئے تو نیچے اترا جب وادی کے درمیان آیا تو مجھے آواز دی گئی۔

دو پہاڑیوں کے درمیان نشیبی زمین کو وادی کہا جاتا ہے۔ یہ وہی وادی ہے جس سے کبھی کبھی مکہ معظمہ میں سیلاب آجاتا تھا، ایک مرتبہ ایسا سیلاب آگیا کہ مطاف میں لوگ تیر کر طواف کرتے تھے۔ ترکوں کے زمانے میں اس کو ایک بند لگا دیا گیا تھا تاکہ بیت اللہ پر رو نہ آسکے۔ سَمِعْتُ صَوْتًا۔ اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی بعض روایات میں تصریح ہے کہ "یا محمدؐ" کی آواز سنی۔

فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ۔ میں نے اپنی نگاہ اٹھاکر دیکھا تو اچانک وہی فرشتہ تھا جو حرا میں میرے پاس آیا تھا زمین و آسمان کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہے۔ تفسیر سورۂ مدثر میں تفصیل آئی ہے کہ

فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ عَنْ شِمَالِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ أَمَامِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ خَلْفِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا فَرَفَعْتُ رَأْسِي۔

میں نے دائیں طرف دیکھا تو کوئی چیز دکھائی نہ دی، اور اپنے بائیں جانب دیکھا اب بھی کوئی چیز دکھائی نہ دی اور اپنے آگے دیکھا تو کچھ نظر نہ آیا اور اپنے پیچھے دیکھا تو بھی کچھ نظر نہ آیا تو پھر میں نے اپنا سر اوپر کی جانب اٹھایا۔

فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي۔ اس منظر کو دیکھ کر میں پھر دہشت زدہ ہوگیا واپس ہو کر گھر والوں سے کہا کہ مجھے کپڑا اڑھادو، مجھے کپڑا اڑھادو۔ بخاری کی کتاب التفسیر میں یونس کی روایت میں "دَثِّرُونِي" ہے۔ اس کا حوالہ اس غرض سے دیا کہ یہ لفظ آیت "يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ" کے موافق ہے گو مراد دونوں کی ایک ہی ہے۔ تفسیر سورۂ مدثر میں زائد ہے کہ "حَتَّى هَوَيْتُ إِلَى الْأَرْضِ" اور یہ بھی زائد ہے "فَقُلْتُ دَثِّرُونِي وَصُبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا قَالَ فَدَثَّرُونِي وَصَبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا"

حضورؐ غارِ حرا میں نزولِ وحی کے بعد بھی گئے ابن کثیرؒ نے "وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى" کے تحت لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی دفعہ جبریل امین کو ان کی اصلی صورت میں "مُدَّثِّرُ" کے نزول کے واقعہ میں دیکھا تھا۔

شبہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "نزولِ اِقْرَأْ" اور نزولِ "مُدَّثِّرُ" میں زیادہ فاصلہ نہیں تھا، نزولِ اقرأ تو غارِ حرا کے اندر ہوا اور نزولِ "مدثر" وہاں سے آتے وقت راستے میں ہوا تو پھر وحی موقوف ہونے کا زمانہ کہاں ہوا۔ حالانکہ احادیث سے بالاتفاق ثابت ہے کہ نزول "اِقْرَأْ" کے بعد وحی موقوف ہوئی پھر فترۃِ وحی کے بعد "مدثر" نازل ہوئی۔

جواب شبہ۔ یہ شبہ اس لئے پیش آیا ہے کہ آپ نے یہ سمجھ لیا ہے کہ جس مرتبہ غارِ حرا میں نزول ہوا اسی مرتبہ غارِ حرا سے آتے وقت راستہ میں نزول "مدثر" ہوا اس کی کیا ضرورت ہے کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نزول "اِقْرَأْ" کے بعد کبھی حرا میں نہیں گئے، سیر کی کتابوں میں لکھا ہے کہ نزول "اقرأ" کے بعد بھی آپ کبھی کبھی حرا میں اعتکاف کے لئے جاتے تھے تو نزولِ اِقْرَأْ کے بعد اور کئی مرتبہ آپ وہاں اعتکاف کے لئے گئے اور واپسی کے وقت راستہ میں "مدثر" نازل ہوئی، اب کوئی اشکال نہ رہا۔

فَأَنْزَلَ اللَّهُ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ

اے کملی والے کھڑے ہوجایئے اور لوگوں کو خوف دلایئے اور اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے، بتوں سے علیحدہ رہیئے جیسا کہ اب تک علیحدہ رہے ہیں "دثار" کہا جاتا ہے ایسی وسیع چادر یا کپڑے یا لحاف کو جو سر سے پیر تک آجائے، اس خطاب میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہیبت سے گھبرانا نہ چاہیئے۔ آپ کا کام تو یہ ہے کہ سب آرام و چین چھوڑ کر دوسروں کو خدا کا خوف دلائیں اور کفر و معصیت کے بُرے انجام سے ڈرائیں۔ اب وقت آگیا ہے کہ استراحت چھوڑ کر اٹھئے اور کام میں لگئے "قُمْ" سے مراد مستعد اور کمربستہ ہو جانا ہے "انذار" مطلق تخویف نہیں بلکہ آئندہ آنے والے انجامِ بد سے تخویف کو انذار کہا جاتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسے کہ مُنذِر ہیں ایسے ہی "مُبَشِّر" بھی ہیں مگر یہاں فقط انذار کا حکم کیا گیا کیونکہ اس وقت تو سب ہی کافر تھے بشارت کس کو سناتے "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" یہاں کَبِّرْ کے معنی فقط اللہ اکبر کہنا نہیں ہے کیونکہ یہاں "کَبِّرْ" کا مفعول مذکور ہے۔ اس لئے لغوی معنی

مناسب نہیں جہاں اللہ اکبر کہنے کا معنی ہو وہاں مفعول مذکور نہیں ہوتا۔ یہاں مطلب یہ ہے کہ قولاً، فعلاً اور دعوۃً اللہ کی عظمت کا اظہار کیجئے، "رَبَّكَ فَكَبِّرْ"، "اَیْ عَظِّمْ"، اس میں دونوں چیزیں ہیں، خود بھی تعظیم کریں اور دوسروں کو بھی تعظیم کا سبق دیں؛ یہی معنی اکثر سلف سے بھی مروی ہیں بعض نے تکبیر تحریمہ مراد لی ہے، میں کہتا ہوں کہ وہ بھی ایک فرد ہے تعظیم کا اس لئے معنی عام بہتر ہیں کیونکہ انذار کے یہی معنی موافق ہیں یہ فطری امر ہے کہ کسی کا ڈر دل میں اسی وقت ہوتا ہے جب اس کی عظمت دل میں ہو، اگر عظمت پہلے دل میں نہ ہو تو ڈر بھی نہیں ہو سکتا، مثلاً شیر سے انسان اسی وقت ڈرے گا جب اس کی عظمت دل میں ہو اور اگر اس کی عظمت دل میں نہ ہو مثلاً اندھیری رات میں کوئی شیر کو بیل سمجھ لے تو اس سے نہیں ڈرے گا اور اگر اندھیری رات میں بیل کو شیر سمجھ لے تو اس سے خوف کرے گا۔ معلوم ہوا کہ کسی چیز سے ڈرنا یا نہ ڈرنا دائر ہے اس کی عظمت ہونے اور نہ ہونے پر، پہلے انذار کا حکم کیا تو ساتھ ہی ساتھ اس چیز کا بھی حکم کر دیا جس پر انذار کا مفید ہونا دائر ہے یعنی اظہارِ عظمتِ ربّ "وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ"، یعنی کپڑوں کو پاک رکھئے۔ "پاک کیجئے" ترجمہ غیر مناسب ہے، نعوذ باللہ۔ کیا حضورؐ کپڑے نجس پہنیں گے۔ موسیٰ علیہ السلام کے جوتے جو صرف غیر مدبوغ ہونے کی وجہ سے اُترواد ئے تھے تو کیا نجس کپڑے والوں کے پاس اللہ کی وحی آئے گی۔

بعض نے ثیاب سے مراد نفس لیا ہے کہ نفس کو رذائلِ اخلاق سے پاک رکھئے، ان کے نزدیک ثیاب کا ذکر یہاں لیا ہی ہے جیساکہ محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ فلاں طاہر الثیاب اور فلاں نقی الذیل یعنی ہر اعتبار سے اچھے اخلاق والا ہے۔ جیسا ہمارے محاورہ میں کہتے ہیں کہ فلاں شخص پاک دامن ہے، یہاں یہ معنی نہیں کہ اس کے دامن میں ناپاکی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ خصال واخلاق اچھے ہیں، اگرچہ احتمال اس معنی کا بھی ہے لیکن ظاہر پہلے معنی ہیں، پہلے انذار کا حکم دیا پھر تعظیم کا پھر باطنی اور ظاہری پاکیزگی کا، کیونکہ ظاہری کے پاس اللہ کی رحمت ہوتی ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا۔

نَظِّفُوْا اَفْنِيَتَكُمْ۔ اپنا "فنا" یعنی کمپونڈ صاف رکھو۔

فقہاء نے کہا کہ جب "فنا" کا صاف رکھنا ضروری ہے تو گھر کی صفائی بطریق اولیٰ ضروری ہو گی۔ اسی طرح جب کپڑے کی طہارت کا حکم دیا تو باطن کی صفائی بطریق اولیٰ واجب ہو گی۔ یعنی لفظ "ثیاب" کا مدلول نفس نہیں ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب کپڑے کی طہارت کا حکم ہے تو نفس کا بطریق اولیٰ ہوگا، "وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ" بخاریؒ نے اس کی تفسیر اوثان سے کی ہے یعنی بتوں کو چھوڑے رکھئے، بت پرستی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی وقت میں ثابت نہیں اس لئے "چھوڑ دیجئے" ترجمہ صحیح نہیں۔ مگر ہمارے نزدیک یہ تفسیر مرجوح ہے دوسری تفسیر راجح ہے یعنی "رُجْز" بمعنی "رِجْز" (عذاب) ہے یعنی کوئی کام ایسا نہ کیجئے جو باعث عذابِ الٰہی ہو یا "رِجْز" کے معنی ہیں یعنی ہر چیز کو پاک رکھئے حاصل یہ کہ انذار کا حکم ہوتا ہے مگر وہ اسوقت حاصل ہو گا جب پہلے اس کی تعظیم دل میں ہو، غزالیؒ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ اسے مت کھانا اس میں زہر ہے اور خود اسے کھانے لگے تو نصیحت کون قبول کرے گا۔ ایسی ہی حالت منذر کی ہے کہ انذار جبب ہو گا جب اس کا دل عظمتِ الٰہی سے بھرا ہوا اور میل کچیل سے صاف ہو، کتنا عمدہ نسق ہے اور کتنا بہترنظم ہے۔

فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ اس کے بعد وحی تیزی سے پے در پے آنے لگی۔ "فَحَمِيَ الْوَحْيُ" یعنی وحی گرم ہو گئی جب کثرت سے کوئی چیز آنے لگے اور پوری شدّت سے ہو تو کہتے ہیں گرم ہو گئی، یہی اصل ترجمہ ہے اور یہ مقابل ہے "فَتَرَ الْوَحْيُ" کے فتور کے مقابلہ میں حمی ہے "فَحَمِيَ الْوَحْيُ" سے بتلا دیا کہ خوب آنے لگی اور تتابع سے بتلا دیا

کہ اس میں کوئی انقطاع معتد بہ نہیں ہوا، تتابع کے معنی ہوئے پے بہ پے آنے لگی یعنی بلا انقطاع معتد بہ آنے لگی۔

سب سے پہلے نزول کس کا ہوا اس حدیث سے ایک اور مسئلہ مختلف فیہ کا بھی فیصلہ ہوجاتا ہے کہ اَوَّلُ مَا نَزَلَ الْقُرْاٰنُ کیا ہے اس میں اختلاف ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ سب سے پہلے اوائل سورۂ اِقْرَأْ "اَلَمْ يَعْلَمْ" تک نازل ہوئی ہیں۔ بخاری کی اس حدیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ بعض کا مسلک یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۂ "مدثر" نازل ہوئی۔ ان کا استدلال جابرؓ کی اس حدیث سے ہے۔ کتاب التفسیر میں اس کی تفصیل آئی ہے۔ بسند یحییٰ بن کثیر روایت کرتے ہیں۔

قَالَ سَئَلْتُ اَبَا سَلَمَةَ اَیُّ الْقُرْاٰنِ اُنْزِلَ اَوَّلَ فَقَالَ یَآاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ فَقُلْتُ اُنْبِئْتُ اَنَّهٗ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ فَقَالَ اَبُوْسَلَمَةَ سَئَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ اَیُّ الْقُرْاٰنِ نُزِّلَ اَوَّلَ فَقَالَ یَآاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ فَقُلْتُ اُنْبِئْتُ اَنَّهٗ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ فَقَالَ لَا اُخْبِرُكَ اِلَّا بِمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الخ۔

یحییٰ ابن کثیر نے کہا کہ میں نے ابوسلمہ سے پوچھا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ یَآاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ پھر میں نے کہا کہ مجھے بتایا گیا ہے کہ وہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ہے تو ابوسلمہ نے کہا کہ میں نے جابر بن عبداللہ سے سوال کیا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ یَآاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ تو میں نے عرض کیا کہ مجھے بتایا گیا کہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ تو انہوں نے فرمایا کہ میں تمہیں وہی بتاؤں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اس روایت میں صاف طور پر سوال جواب کے ساتھ جابر نے کہہ دیا کہ سب سے پہلے "مدثر" نازل ہوئی اور اس کو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت کیا۔ اب حدیث عائشہؓ اور حدیث جابرؓ میں تعارض معلوم ہوتا ہے رفع تعارض کے لئے علامہ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے "الاتقان" میں پانچ جوابات دئے ہیں مگر قابل اعتماد جواب دو ہی ہیں ان کو ذکر کرتا ہوں (بلفظہ)

اَحَدُهَا اَنَّ السُّؤَالَ كَانَ عَنْ نُزُوْلِ سُوْرَةٍ كَامِلَةٍ فَبَيَّنَ اَنَّ سُوْرَةَ الْمُدَّثِّرِ نَزَلَتْ بِكَمَالِهَا قَبْلَ نُزُوْلِ تَمَامِ سُوْرَةِ اِقْرَأْ فَاِنَّهَا اَوَّلُ مَا نَزَلَ مِنْهَا صَدْرُهَا۔

ایک ان میں سے یہ ہے کہ پوری سورت کے نازل ہونیکے بارے میں سوال تھا تو بیان کیا کہ پوری سورۂ اقرأ کے نزول سے پہلے سورۂ مدثر پوری نازل ہوئی۔ لہٰذا سورۂ اقرأ کا ابتدائی حصہ پہلے نازل ہوا اس لئے وہ باعتبار نزول کے پہلی سورت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اس بات کے ثابت ہونے پر موقوف ہے کہ سورۂ "مدثر" بتمامہا و بکمالہا دفعۃً نازل ہوئی۔ گو یہ بات دلیل سے ثابت ہے کہ "سورۂ اقرأ" بتمامہا ابتدائی وقت میں نازل نہیں ہوئی کیونکہ اس سورت کا آخری حصہ ابوجہل کے جس واقعہ پر نازل ہوا وہ بعد میں ہوا مگر اس بات کی دلیل مجھے اب تک معلوم نہیں ہوئی کہ سورۂ "مدثر" ایک ہی وقت بتمامہا نازل ہوئی۔ گو اس کا نظم و سیاق بظاہر اسی پر دلالت کرتا ہے۔

ثَانِيْهَا اَنَّ مُرَادَ جَابِرٍ بِالْاَوَّلِيَّةِ اَوَّلِيَّةٌ مَخْصُوْصَةٌ بِمَا بَعْدَ فَتْرَةِ الْوَحْيِ لَا اَوَّلِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ

دوسری توجیہ انہیں کی یہ ہے کہ اوّلیت سے حضرت جابرؓ کی مراد اوّلیت مخصوصہ ہے یعنی فترت وحی کے بعد، نہ کہ مطلق اوّلیت۔

اس جواب پر شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ تاویل سیاق روایت جابرؓ کے خلاف ہے کیونکہ جب خود جابر پر ان کے شاگرد نے "اِقْرَأْ" کا اشکال کیا تو اس کے رد میں جابر یہ فرماتے ہیں "لَا اُخْبِرُكَ اِلَّا بِمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ" یہ نہیں فرماتے کہ اِقرار میں اوّلیت مطلقہ ہے اور میں جو کہہ رہا ہوں کہ مدثر پہلے نازل ہوئی میرا مطلب ابتداء بعد الفترۃ ہے۔ اگر جابرؓ کے ذہن میں یہ بات ہوتی تو رد نہ کرتے بلکہ تطبیق دیدیتے۔ اس بنا پر بعض شارحین

جیسا کہ حافظ نے کرمانی کا قول نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ "اَنَّ جَابِرًا اسْتَخْرَجَ ذٰلِكَ بِاجْتِهَادِهٖ وَلَيْسَ هُوَ مِنْ رِوَايَتِهٖ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ مَا رَوَتْهُ عَائِشَةُ" یعنی جابرؓ کی حدیث میں جو "مدثر" کا ذکر آیا ہے یہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر نہیں کہا بلکہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، اور ان کا اجتہاد روایت عائشہؓ کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہو سکتا۔ میں کہتا ہوں کہ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جابرؓ کے اس قول کو ان کے اجتہاد پر کیونکر محمول کیا جا سکتا ہے حالانکہ جابرؓ صراحۃً اس کو مرفوع کر رہے ہیں چنانچہ ایک طریق میں ان کا لفظ یہ ہے "قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ" اور ایک طریق میں ہے "لَا اُحَدِّثُكَ اِلَّا مَا حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" اور ایک طریق میں ہے "لَا اُخْبِرُكَ اِلَّا بِمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" اور ایک طریق میں ہے کہ "سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ" یہ سب روایتیں بخاری ہی کی ہیں، اس قسم کے الفاظ کے باوجود اس کو اجتہاد کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ نیز یہ ایک واقعہ ہے۔ واقعات میں اجتہاد کا کیا دخل۔ روایتوں کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غارِ حراء کا واقعہ بھی جابرؓ کے ذہن میں تھا ان کو بھی بالاجمال معلوم تھا کہ بالکل ابتداء میں اور کچھ وحی ہوئی ہے چنانچہ بخاریؒ نے جابرؓ کی اس روایت کو کتاب بدأ الخلق کے باب "ذکر الملائکہ" میں ذکر کیا ہے وہاں یہ الفاظ ہیں "اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ فَتَرَ الْوَحْيُ عَنِّيْ فَتْرَةً" ایسا ہی کتاب الادب کے باب "رَفْعِ الْبَصَرِ اِلَى السَّمَآءِ" میں لائے ہیں وہاں لفظ یہ ہے "اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ يَقُوْلُ ثُمَّ فَتَرَ عَنِّي الْوَحْيُ" لفظ "ثم" صریح ہے اس پر کہ جابرؓ کے ذہن میں اس سے پہلے کا بھی واقعہ تھا ورنہ "ثم" مرتب کس پر تھا۔ نیز روایتوں میں جابرؓ کا یہ جملہ کہ "سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ" یا یہ قول "اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ ثُمَّ فَتَرَ عَنِّي الْوَحْيُ" یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے پہلے کچھ وحی ہونے کے متعلق جابرؓ کو بالاجمال علم ضرور تھا کیونکہ "فَتَرَ الْوَحْيُ" کا لفظ بتلا رہا ہے کہ پہلے ایک مرتبہ وحی ہوئی ہے۔ نیز روایتوں کا یہ لفظ "فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ جَآءَنِيْ بِحِرَآءَ" یہ بھی بتلا رہا ہے کہ واقعۂ حراء کے متعلق جابرؓ کو بالاجمال علم ضرور تھا اور معلوم تھا کہ جبرئیلؑ اس سے پہلے حراء میں ایک مرتبہ آ چکے تھے۔ گو ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ جابرؓ کو بالتفصیل معلوم تھا کہ بالکل ابتداء میں غارِ حراء کے اندر سورۂ اقرأ کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ الغرض اس روایت کے تمام طرق میں نظر کرنے سے اس کو جابرؓ کا اجتہاد کہنا اور یہ کہنا کہ وحی کے ابتدائی واقعہ سے جابرؓ بالکل بے خبر و غافل تھے بہت ہی زیادہ مستبعد ہے، لہٰذا انصاف یہ ہے کہ اس روایت کا یہی مطلب لیا جائے کہ وحی موقوف ہونے کے بعد جب دوبارہ شروع ہوئی تو سب سے پہلے سورۂ "مدثر" نازل ہوئی۔ جیسا کہ حدیث میں کہا گیا ہے کہ نوح علیہ السلام اوّل الرسل ہیں یعنی دنیا کی تعمیرِ ثانی میں۔ ایسا ہی وحی کی تنزیلِ ثانی میں "مدثر" اَوَّلُ مَا نُزِّلَ ہے۔ باقی رہا ابو سلمہ کے جواب میں جابرؓ کا یہ قول کہ "لَا اُخْبِرُكَ اِلَّا بِمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" سو یہ رد نہیں ہے بلکہ عرض ہے کہ مجھے جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تفصیلاً پہنچا ہے وہ یہ ہے؛ تمہارے سامنے رکھ دیا ہے اب تم خود سمجھ لو۔ ہٰذا واللہ اعلم بالصواب۔

نزولِ سورۂ فاتحہ ایک مرسل حدیث فتح الباری میں ہے کہ سب سے پہلے نزولِ فاتحہ ہوا۔ میرے نزدیک اس کا مضمون دل کو لگتا ہے اور گمان ہوتا ہے کہ جس مجلس میں "اِقْرَاْ" نازل ہوئی شاید اسی میں فاتحہ بھی آئی ہو کیونکہ عبید بن عمیرؓ کی اس مرسل روایت میں "مَاذَا اَقْرَاُ؟" بھی ہے۔ معلوم ہوا کہ پہلے "اِقْرَاْ" کہا گیا ہوگا۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اوّل اقرأ کی پانچ آیتیں اتریں پھر آپ نے پوچھا "مَاذَا اَقْرَاُ؟" تو جبرئیلِ امین نے کہا

"بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۔ اِلٰی اٰخِرِ السُّوْرَۃِ. بعض طرق میں "اَعُوْذُ بِاللّٰہِ" کا بھی ذکر ہے۔ اب فائدہ یہ ہوگا کہ اسلام میں کوئی وقت فاتحہ کے بغیر نہ تھا اور نماز کسی وقت فاتحہ سے خالی نہیں تھی. گو یہ روایت مرسل ہے اور صحیحین کی روایتوں کے درجہ میں نہیں ہے تاہم اس کی اسناد حسن سے گری ہوئی نہیں ہیں. حافظؒ نے اس کو روایت کیا ہے، اس لئے اس کو بھی اگر قبول کر لیا جائے اور صحیحین کی روایتوں کے ساتھ تطبیق دیدی جائے تو عقل و درایت اور ترتیب طبعی کے بھی مطابق ہو جاتا ہے۔

سُورۂ فاتحہ پورے قرآن کا وجودِ اجمالی ہے کیونکہ سُورۂ فاتحہ ایک خصوصی شان و اہمیت رکھتی ہے چنانچہ اس کے مختلف اسمار میں سے ایک نام "اُمّ القرآن" بھی ہے۔ اُمّ کے معنی اصل کے ہیں جس سے دوسری چیز نکلتی ہے۔ جیسا کہ تخم اُمّ الشجرہ ہے۔ اور لشکر کے جھنڈے کو بھی اُمّ کہا جاتا ہے، کیونکہ سارا لشکر اسی کے ماتحت ہوتا ہے۔ اسی طرح والدہ کو اُمّ کہا جاتا ہے کہ اس سے بچے کی تولید ہوتی ہے۔ گویا فاتحہ اصل ہے پُورے قرآن کی، اور اس کی نسبت قرآن سے وہی ہے جو تخم کو شجر سے ہے۔ اور ترتیب طبعی اسی کی مقتضی ہے کہ پہلے بیج ہو اور بعد میں شجر سُورۂ فاتحہ قرآن کا وجودِ اجمالی ہے اور جُملہ قرآن اسی فاتحہ کی تفصیل ہے۔ یا یوں سمجھو کہ سورۂ فاتحہ متن ہے اور جملہ قرآن اس کی شرح ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ قرآن تمام آسمانی کتابوں کا جامع ہے اور سُورۂ فاتحہ تمام قرآن کا جامع ہے۔ یعنی جُملہ قرآن میں جو کچھ انواعِ علوم ہیں اجمالاً اُن تمام علوم کا اشارہ سورۂ فاتحہ میں ہے۔ اور یہ کس طرح اشارہ ہے، یہ بہت وسیع میدان ہے۔ علمار نے بہت مباحث اس میں کئے ہیں۔ امام فخرالدین رازیؒ نے بھی اچھی اچھی وجوہات لکھی ہیں۔ اور ابن القیمؒ نے تین جلدوں کی ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے "مَدَارِجُ السَّالِکِیْنَ فِیْ مَنَازِلِ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" یا یوں کہو کہ فاتحہ جملہ قرآن کے لئے اساس و بنیاد ہے اور ساری عمارت قرآنیہ اسی پر قائم ہے اس لئے اس کا ایک نام "اساس القرآن" بھی آیا ہے۔ یا یوں سمجھو جیسا کہ صوفیار کہتے ہیں کہ سارا عالَم، عالَمِ کبیر ہے اور ایک انسان یہ عالَمِ صغیر ہے۔ یعنی سارے عالَم میں جتنا کچھ ہے سب کا خلاصہ اور ہر چیز کا ایک چھوٹا سا نمونہ اس میں رکھدیا گیا ہے۔ جس طرح انسان عالَم سے خارج نہیں ہے اسی کا ایک جزء ہے مگر ایسا اہم و مہتم بالشان جزء ہے کہ یہ جُزء عالَم کے تمام اجزاء کا جامع ہے۔ اسی لئے عالَمِ صغیر کہلائے جانے کا مستحق ہے۔ اسی طرح سُورۂ فاتحہ ہے تو قرآن ہی کا ایک جزء، مگر اتنا اہم کہ تمام انواعِ علوم قرآنیہ کا جامع ہے۔ اس لئے یہ قرآنِ صغیر کہلائے جانے کی مستحق ہے۔ اسی لئے نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ کو ضروری کہا گیا تاکہ قرآن کا متن و خلاصہ اور پُورا قرآن بالاجمال ہر رکعت میں ہو جائے اور تفصیل و شرح "مَا تَیَسَّرَ" ہو یعنی جتنا آسانی سے پڑھا جا سکے کیونکہ تفصیل اگر ہر رکعت میں کر دی جائے تو نماز ادا کرنا محال یا متعذر ہو جائے۔ الغرض سُورۂ فاتحہ متن، تخم یا اساس کی حیثیت رکھتی ہے اور باقی قرآن اس کی شرح، شجرہ یا عمارت ہے۔ گو کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ واعظ تفصیلی تقریر کر کے پھر بعد میں خلاصہ بیان کرتا ہے۔ مگر حسین ترتیب یہی چاہتی ہے کہ پہلے متن، تخم اور بنیاد ہو۔ چنانچہ اسی لئے مصحف کی ترتیب میں سب سے پہلے فاتحہ کو رکھا گیا۔ اب اگر نزول میں بھی اس کو مقدم رکھا جائے تو مناسب ہے تاکہ وضع و طبع موافق ہو جائے اور ترتیب نزول بھی درایت و عقل کے بالکل موافق ہو۔ اب روایت "اقرأ" اور روایت "فاتحہ" اور روایت "مدثّر" میں تطبیق واضح ہے کہ حرار میں پہلے "اقرأ" کے اوائل نازل ہوئے۔ شاید اسی مجلس میں متصلاً "فاتحہ" نازل ہوئی۔ کیونکہ "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ" میں اِقرأ صیغہ امر ہے، یعنی اپنے رب کے نام سے پڑھو تو اس کے لئے کوئی "مَقْرُوْ" ہونا چاہیئے جس کو پڑھے چنانچہ اس مرسل کے الفاظ بھی

اس پر دلالت کرتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام نے کہا " بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ " تو گویا ابتدائے سب سے پہلے بطور تمہید قرأت کا امر " اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ " نازل ہوا۔ پھر ساتھ ہی ساتھ " مقروٗ " سورۂ فاتحہ نازل ہوئی۔ اسی لئے بسم اللہ میں بارجارّہ کا متعلق " اَشْرَعُ " کے بجائے " اقرأ " نکالنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ یہ بسم اللہ سے لے کر اخیر تک اسی " اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ " کا امتثال ہے اور باسم اللہ کے متعلق کو حذف کر دیا کہ امر کے بعد جب اسی کی تعمیل میں " بسم اللہ الخ " ہوا تو متعلق ظاہر ہے جیسا کہ کھانے کے وقت اگر بسم اللہ کہے تو متعلق آکُلُ ظاہر ہے ذکر کی ضرورت نہیں۔ اور قرائن بھی اسی پر دلالت کرتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ اسی مجلس میں نازل ہوئی۔ کیونکہ تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ اسلام میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گذرا جس میں نماز نہ پڑھی گئی ہو۔ گو اس میں اختلاف ہے کہ فرض تھی یا نفل کے وقت فرض تھی یا فقط تہجد فرض تھا مگر قدر مشترک اتنا متفق علیہ ہے کہ کوئی زمانہ نماز سے خالی نہیں گیا۔ پھر یہ بھی کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ کبھی نماز بغیر فاتحہ کے پڑھی گئی ہو۔ اب یہ دونوں مقدمے مقتضی ہیں کہ فاتحہ ابتدائے بعثت ہی میں نازل ہوئی پھر وحی موقوف ہوئی۔ موقوف ہونے کے بعد سب سے پہلے سورۂ " مدثر " نازل ہوئی تو " اقرأ " کی اوّلیت بالکل حقیقی اور اوّلیت مطلقہ اور سورۂ فاتحہ کی اوّلیت یا تو اس اعتبار سے ہے کہ اسی مجلس میں یہ بھی نازل ہوئی، تو ابتدائی مجلس میں نازل ہونے کے اعتبار سے اس کو بھی اوّل کہدیا۔ یا یہ کہ اقرأ امر کی تعمیل میں مقروء (جو پڑھی جائے) کے مصادیق میں سے سب سے پہلا مصداق یہی نازل ہوئی اور سورۂ مدثر کی اوّلیت باعتبار وحی کی تعبیرِ ثانی کے ہے یعنی فترۃ کے بعد جو وحی شروع ہوئی اس میں سب سے پہلے سورۂ مدثر نازل ہوئی۔ فَالْتَطَبَّقَ الْاَدِلَّۃُ

تَابَعَہٗ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ: بخاریؒ کی عادت ہے کہ اکثر مواقع میں متابعت پیش کرتے ہیں اور خصوصاً ایسے مقامات پر جہاں کوئی تردد پیدا ہو رہا ہو، مثلاً یہاں " خَشِیْتُ عَلٰی نَفْسِیْ " کے الفاظ نے بعض حضرات کو انکارِ حدیث تک پر آمادہ کر دیا ہے۔ امام بخاریؒ یہاں متابع پیش کر رہے ہیں۔ متابعت دو قسم پر ہے۔ ایک متابعتِ تامّہ اور دوسری متابعتِ ناقصہ۔ تامّہ یہ ہے کہ ایک راوی نے جس شیخ سے کوئی روایت حاصل کی دوسرے نے بھی اسی شیخ سے روایت حاصل کی ہو، اور متابعتِ ناقصہ یہ ہے کہ سند کی ابتدا میں نہ ہو بلکہ اوپر کے درجہ میں یہ بات پیش آئی ہو اس مقام پر " تَابَعَہٗ " کی ضمیر یحییٰ کی طرف لوٹ رہی ہے اس لئے یہاں متابعتِ تامّہ ہو گئی کہ یحییٰ اور عبد اللہ بن یوسف نے لیث سے روایت کی تخریج کی یہ متابعتِ تامّہ ہے۔

تَابَعَہٗ ھِلَالٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ۔ عن الزہری کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ زہری کے شاگرد کی متابعت ہو رہی ہے۔ اور ان کے شاگرد یہاں عقیل ہیں، لہٰذا معنٰی یہ ہوں گے کہ جس طرح عقیل نے زہری سے روایت کی ہے اسی طرح ہلال بن رداد نے بھی زہری ہی سے روایت کی ہے۔ یہ متابعت ناقصہ ہے۔

وَقَالَ یُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُہٗ! بخاریؒ ان الفاظ کے اضافہ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ متابعت میں مضمون کا ایک ہونا ضروری ہے الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں، ایک روایت میں " یَرْجُفُ فُؤَادُہٗ " آیا ہے۔ اور دوسری روایت میں " تَرْجُفُ بَوَادِرُہٗ " پہلی روایت کے الفاظ کا مفہوم یہ ہے کہ اس وقت آپ کا دل ابتدائی وحیِ الٰہی کے رعب و جلال سے کانپ رہا تھا " فُؤَادُ " کا معنٰی دل ہے، دوسری روایت میں " فُؤَادُ " کے بجائے " بَوَادِرُ " کہا۔ یہ جمع بادرہ کی ہے اور بادرہ اس گوشت کو کہتے ہیں جو منکب اور عنق کے درمیان ہوتا ہے۔ خوف سے یہ لحمہ کانپنے لگتا ہے اسے بتلا رہے ہیں۔ دونوں کے مضمون میں کوئی فرق نہیں۔ یونس و معمر دو اور متابع بیان کر دیئے تو اب زہری کے چار تلمیذ ہو گئے۔ فرق یہ ہے کہ عقیل و ہلال ایک طرح روایت کرتے ہیں مگر یونس و معمر نے

بجائے "فُؤَادُہٗ" کے "بَوَادِرُہٗ" کہا۔ یہاں جتنی متابعات کا ذکر کیا گیا سب کی متابع علیہ فقط حدیثِ عائشہؓ ہے۔

حدیث و ترجمہ کا ربط اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتداءً رؤیارِ صالحہ (اچھے خواب) دکھلائے جاتے تھے، پھر خلوت گزینی و تنہا نشینی کا جذبہ دل میں بٹھایا گیا۔ پھر آپ غارِ حِرا میں خلوت گزیں ہوئے یہ تمام مراحل مبادیٔ وحی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور اس حدیثِ عائشہؓ میں مفصّل طور پر ابتدارِ وحی کے احوال کا ذکر آگیا، پھر ترجمہ کے اس ظاہری رُخ کے اثبات کے ساتھ وحی کی عظمت و عصمت کو ثابت کرنا ہے۔ چنانچہ حدیثِ عائشہؓ سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اس کی عظمت ہی کی وجہ سے اس کا تحمّل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بمشکل ہو پاتا تھا۔ نیز اگر وحی ایک عظیم چیز نہ ہوتی تو اس کے موقوف ہونے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر بیتاب نہ ہوتے۔ کلامِ باری تعالیٰ کی لذّت وعظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وفورِ اشتیاق کا سبب تھی۔ ایک نعمت جب مل جاتی ہے تو اس کے بقار و قیام کا تقاضہ ایک طبعی بات ہے۔

۴۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ قَالَ جَمْعُهُ لَهُ فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأُهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذٰلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ۔

ہم سے بیان کیا موسیٰ بن اسمٰعیل نے کہا ہم سے بیان کیا ابوعوانہ نے کہا ہم سے بیان کیا موسیٰ بن ابی عائشہ نے کہا ہم سے بیان کیا سعید بن جُبیر نے انہوں نے سنا ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں (اے پیغمبر جلدی سے وحی کو یاد کر لینے کیلئے اپنی زبان کو نہ ہلایا کر) ابنِ عباسؓ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن اُترنے سے (بہت) سختی ہوتی تھی اور آپ اکثر اپنے ہونٹ ہلاتے تھے (یاد کرنے کیلئے) ابنِ عباسؓ نے (سعید سے) کہا میں تجھ کو بتاتا ہوں ہونٹ ہلا کر جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُن کو ہلاتے تھے اور سعید نے (موسیٰ سے) کہا میں تجھ کو بتاتا ہوں ہونٹ ہلا کر جیسے میں نے ابنِ عبّاس رضی اللہ عنہما کو ہلاتے دیکھا۔ پھر سعید نے اپنے دونوں ہونٹ ہلائے ابنِ عباسؓ نے کہا تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اُتاری وحی کو یاد کرنے کیلئے اپنی زبان نہ ہلایا کر قرآن کا تجھ کو یاد کرا دینا اور پڑھا دینا ہمارا کام ہے، ابن عباسؓ نے کہا یعنی تیرے دل میں جما دینا اور پڑھا دینا (پھر یہ جو اللہ نے فرمایا) جب ہم پڑھ چکیں اُس وقت تو ہمارے پڑھنے کی پیروی کر ابن عباسؓ نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ خاموشی کے ساتھ سُنتا رہ (پھر جو یہ فرمایا) ہمارا کام ہے اس کا بیان کر دینا یعنی تجھ کو پڑھا دینا پھر ان آیتوں کے اُترنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کرتے جب جبرئیلؑ آپ کے پاس آکر قرآن سُناتے تو آپ (چُپکے) سُنتے رہتے جب وہ چلے جاتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح قرآن پڑھ دیتے جیسے حضرت جبرئیلؑ نے پڑھا تھا۔

سعید بن جبیرؓ رئیس المفسرین ابنِ عباسؓ سے قرآنِ حکیم کی ایک آیت "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ" کی تفسیر نقل کر رہے ہیں۔ ابنِ عباسؓ کے لقب سے تفسیرِ قرآن کے سلسلے میں جس منصب کا اظہار ہو رہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے سینۂ مقدس سے لگا کر یہ دُعا فرمائی تھی :۔

اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ عِلْمَ الْكِتَابِ۔

اے اللہ! ابنِ عباس کو علمِ کتاب عطا فرمائے

اسی بناء پر قرآن حکیم کی تفسیر میں جو روایت ابن عباسؓ سے ثابت ہو جائے دوسروں کی روایت پر اس کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا گیا ہے کہ آپ جلدی کے خیال سے زبان اور ہونٹوں کو زیادہ حرکت نہ دیں، آپ یاد کرنے کے لئے جلدی جلدی دہرانے کی کوشش فرماتے تھے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ یہ قرآن ہمارا کلام ہے، جس غرض سے ہم اسے نازل کر رہے ہیں اس کا پورا کرنا ہمارے ذمہ ہے۔ اس لئے نازل ہونے والی وحی کو اطمینان و سکون سے سُنئے، اس کو محفوظ کرنے کی فکر نہ کیجئے۔

قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيْلِ شِدَّةً۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزولِ وحی سے سخت مشقت برداشت فرماتے تھے "يُعَالِجُ" معالجہ سے ہے جس کے معنی کسی چیز کو حاصل کرنے کے لئے محنت و مشقت اُٹھانے کے ہیں۔ کلام و صفتِ محبوب کے سلسلے میں جس قدر اشتیاق کا اظہار ہو کم ہے، اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جبرئیل امین کے ساتھ پڑھتے جاتے تھے اور ساتھ ہی سمجھنے کی کوشش بھی فرماتے تھے۔ جبرئیلؑ کے ساتھ پڑھنا ایک مشقت کا کام ہے۔ ان کا آدٔ قرأت مَلکی ہے اور ظاہر ہے کہ بشری قوت مَلکی قوت کا مقابلہ نہیں کر سکتی محفوظ کرنے کے لئے ایسا کرتے تھے اس سے اور بھی زیادہ شدت پیدا ہوتی تھی۔ اوّل شدتِ وحی، دوم حفظ کرنا اور تحریکِ لِسان پھر معانی پر غور کرنا، یہ متعدد مشقتیں ہو گئیں جو بیک وقت پیش آتی تھیں۔

وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ۔ اور آپ اکثر لبہائے مبارک کو ہلایا کرتے تھے، یہاں "مِمَّا" بمعنی "رُبَّمَا" ہے اور کثرت سے ایسا آتا ہے یعنی كَثِيْرًا مَّا يُحَرِّكُ بعض روایات میں ہے "كَانَ يُحَرِّكُ لِسَانَهٗ وَشَفَتَيْهِ"۔

فَاَنَا اُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ میں تمہیں اسی طرح ہونٹ ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہلایا کرتے تھے۔ یہاں شبہ ہو سکتا ہے کہ ابن عباسؓ تو بعثت کے دس سال بعد پیدا ہوئے اور یہ ابتدائی واقعہ ہے تو ابن عباسؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے "تَحْرِيْكِ شَفَتَيْنِ" لبہائے مبارک ہلانے کو کس طرح دیکھ سکتے ہیں۔ اب دو احتمال ہیں، یا تو ابن عباسؓ نے کسی صحابی سے سُنا ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کے سامنے یہ قصہ بیان فرمایا ہو۔ حافظ نے مسند ابی داؤد طیالسی سے نقل کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ابن عباسؓ کو دکھلایا کہ میں اس طرح ہونٹ ہلایا کرتا تھا، اب متصل ہوئی اگر نہ بھی ہو تو پھر بھی کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ مرسل صحابی باتفاق اہلِ سُنّت والجماعت مقبول ہے لِاَنَّ الصَّحَابَةَ كُلُّهُمْ عُدُوْلٌ۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں "اُحَرِّكُهُمَا لَكَ" یعنی میں تمہیں اسی طرح ہونٹ ہلا کر دکھاتا ہوں جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہلایا کرتے تھے اور سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں "اَنَا اُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَاَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ" میں بھی ہونٹ ہلا کر دکھاتا ہوں جیسا کہ میں نے ابن عباسؓ کو دیکھا۔ فرق یہ ہے کہ ابن عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو "تَحْرِيْكِ شَفَتَيْنِ" فرماتے نہیں دیکھا کیونکہ یہ آیت سورۂ قیامہ کی ہے جو باتفاق مکّی ہے اور ابن عباسؓ ہجرت سے صرف تین برس پہلے پیدا ہوئے اس لئے اس آیت کے نزول کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، مگر سعید بن جبیرؒ ابن عباسؓ کے ہونٹوں کو حرکت دینے کے سلسلے میں اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاریؒ کا اس کو بدء الوحی میں لانا بھی یہ بتلا رہا ہے کہ سورۂ قیامہ کی یہ آیات ابتداءِ وحی کی ہیں۔ اس لئے ابن عباسؓ یہ نہیں فرماتے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے۔ اور سعید بن جبیرؒ اس لئے اپنا مشاہدہ نقل کر رہے ہیں کہ انہوں نے ابن عباسؓ کو "تَحْرِيْكِ شَفَتَيْنِ" کرتے دیکھا تھا۔ مگر طبری نے شعبی کے طریق سے ابن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہونٹ ہلاتے دیکھا۔ اس صورت میں اسے ابتداء

وحی کا واقعہ قرار دینے کی ضرورت نہیں رہی۔ کسی وقت بھی ابنِ عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۂ قیامہ کی ان آیات کی تفسیر سُنی اور آپؐ نے "تحریکِ شفتین" کر کے بتلایا۔ ابنِ عباسؓ نے سعید بن جبیرؓ سے یہ روایت بیان کرتے وقت اپنے ہونٹوں کو حرکت دی اور اسی طرح سعید بن جبیرؓ نے جب یہ روایت اپنے تلامذہ کے سامنے نقل کی تو اپنے ہونٹوں کو حرکت دی، اس حدیث کا نام اسی وجہ سے "مُسلسل بتحریکِ الشفتین" پڑ گیا۔

فَاَنْزَلَ اللّٰہُ تَعَالٰی لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۔ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۔ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۔ چنانچہ باری تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی۔ اے محمدؐ! آپ جلدی کرنے کے لئے قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیں، اس قرآن کا جمع کرنا اور پڑھوا دینا ہمارے ذمہ ہے، پھر جب ہم (جبرئیل کی زبانی) پڑھنے لگیں تو اس کے تابع ہو جایا کیجئے۔ جب جبرئیلؑ ہماری طرف سے قرآن لاتے ہیں تو جلد یاد کر لینے اور سیکھنے کے جذبہ سے آپ پڑھتے جاتے ہیں۔ مبادا جبرئیلؑ چلے جائیں اور وحی پوری طرح محفوظ نہ ہو سکے۔ اس صورت میں آپ کو مشقت ہوتی ہے۔ جب تک پہلا لفظ نہ کہیں اگلا سُننے میں نہیں آتا اور سمجھنے میں بھی ظاہر ہے دقت پیش آتی ہے، اس لئے اس وقت پڑھنے اور زبان ہلانے کی حاجت نہیں۔ ہمہ تن متوجہ ہو کر سُنیں، یہ فکر نہ کریں کہ یاد نہیں رہے گا پھر کیسے پڑھوں گا اور لوگوں کو کس طرح سُناؤں گا۔ اس کا آپ کے سینہ میں حرف بہ حرف جمع کر دینا اور آپ کی زبان سے پڑھوانا ہمارے ذمہ ہے، جبرئیلؑ جس وقت ہماری طرف سے پڑھیں آپ خاموشی سے سُنتے رہیں اس وقت ایک لفظ زبان سے نہ دُہرائیں "جَمْعُهٗ لَكَ فِیْ صَدْرِكَ" یہ ابنِ عباسؓ کی تفسیر کے موافق ہے۔ "صَدْرُكَ" فاعل ہے، آیت کے الفاظ "اِذَا قَرَاْنٰهُ" ہیں۔ یعنی جب ہم پڑھنے لگیں۔ لیکن جبرئیلؑ بطور ترجمان پڑھاتے ہیں اور یہ پڑھانا جبرئیلؑ کی وساطت سے ہے، نسبت اپنی طرف کی کیونکہ اصل مُوحی (وحی نازل کرنے والا) اللہ تعالیٰ ہے۔ آپ کا عمل "فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ" ہونا چاہیئے۔ قرآن بمعنیٰ قراءت ہے۔ "وَتَقْرَاَهٗ" یہ تفسیر ہے "قُرْاٰنَهٗ" کی۔ "ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا اَنْ تَقْرَاَهٗ" یہاں "اَنْ تَقْرَاَهٗ" تفسیر ہے "بَيَانَهٗ" کی۔ بظاہر "بَيَانَهٗ" کی تفسیر "اَنْ تَقْرَاَهٗ" صحیح نہیں اس کی تفسیر "تُبَيِّنَهٗ" ہونا چاہیئے۔ چنانچہ ابنِ عباسؓ سے کتاب التفسیر میں "ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ" کے ذیل میں "اَنْ تَقْرَاَهٗ" کی جگہ "اَنْ تُبَيِّنَهٗ" منقول ہے، بعض نے کہا کہ یہ کسی راوی سے سہو ہو گیا ہے کہ اُس نے "ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ" کی تفسیر میں بھی "اَنْ تَقْرَاَهٗ" رکھ دیا، اب اگر راوی کا سہو نہیں ہے تو کچھ تکلف کر کے یہ بھی بن سکتا ہے کہ قراءت دو ہیں۔ ایک بنفسہٖ اور ایک عند غیرہٖ۔ پہلی سے مُراد قراءۃ لنفسہٖ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اس وحی کو آپ کے سینہ میں جمع کر دیں گے اور آپ پڑھ لیں گے۔ اور دوسری سے مُراد قراءۃ للغیر ہے جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ آپ دوسروں کے سامنے بھی اسے پڑھ دیں گے۔ اس پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس وحی کے معانی و مطالب اور اسرار و حکم کو بیان کریں گے۔ بیان ہی ہے "قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهٗ وَاَنْصِتْ" یہ تفسیر ہے "فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ" کی تو معلوم ہوا کہ اتباع قراءتِ قرآن کی صورت استماع و انصات ہے تو مسلم کی حدیث ابی موسیٰ کی جزءِ اخیر وَاِذَا قَرَاَ فَاَنْصِتُوْا میں اگر مخالفین کلام کرتے ہیں تو ہم اسی مضمون کو حدیث کے جزءِ اوّل اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ سے ثابت کرتے ہیں۔ ائتمام کے معنیٰ اتباع ہے۔ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْحَافِظُ اور اتباع فی القراءۃ استماع و انصات ہے۔ كَمَا ثَبَتَ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ ان دونوں کو ملانے سے وہی ثابت ہوتا "وَاِذَا قَرَاَ فَاَنْصِتُوْا" اس کی طرف فتاویٰ ابنِ تیمیہ میں بھی اشارہ کیا ہے۔ کہتے ہیں فَاِنَّ الْاِسْتِمَاعَ وَالْاِنْصَاتَ

مِنْ تَمَامِ الْاِتْمَامِ یہ تفصیلی استدلال خود میری کتاب "البادرۃ النادرہ" میں ہے جو دہلی میں ایک غیر مقلد کے ساتھ مکالمہ کے وقت ذہن میں القاء ہوا تھا پھر مستقل طور پر سفر کرکے دیوبند آکر اپنے شیخ شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بیان کیا تو انہوں نے فرمایا کہ بات تو بہت کام کی نکالی وَسَیَجِیءُ تَفْصِیْلُہٗ فِیْ بَحْثِ الْقِرَاءَۃِ خَلْفَ الْاِمَامِ۔

اِذَا اَتَاہُ جِبْرِیْلُ اسْتَمَعَ فَاِذَا انْطَلَقَ جِبْرِیْلُ قَرَاَہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَمَا قَرَاَہٗ۔ اس کے بعد جب بھی جبریلؑ آتے آپ بغور سماعت فرماتے اور جب جبریلؑ تشریف لے جاتے تو آپ اسی طرح قراءت فرماتے جس طرح جبریلؑ نے پڑھا تھا۔

معجزہ یہ بھی ایک معجزہ ہوا کہ ساری وحی سنتے رہے اُس وقت زبان سے ایک لفظ بھی نہ دُہرایا لیکن فرشتہ کے جانے کے بعد پوری وحی لفظ بلفظ کامل ترتیب کے ساتھ بدون ایک زیر زبر کی تبدیلی کے فر فر سنادی اور سمجھادی۔ یہ اس دُنیا میں چھوٹا سا نمونہ ہوا "یُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ" کا یعنی سب اگلے پچھلے نیک اعمال ہوں یا بد، اس کو جتلا دیئے جائیں گے۔ یہ آیت لَا تُحَرِّکْ بِہٖ لِسَانَکَ سے ماقبل کی ہے۔ یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اپنی وحی فرشتے کے چلے جانے کے بعد پوری ترتیب کے ساتھ حرف بحرف بدون ادنیٰ فروگذاشت کے اپنے پیغمبر کے سینہ میں جمع کردے کیا اس پر قادر نہیں کہ بندوں کے اگلے اور پچھلے اعمال جن میں سے بعض کو کرنے والا بھی بھول گیا ہوگا سب جمع کرکے ایک وقت میں سامنے کردے اور ان کو خوب اچھی طرح یاد دلادے۔ اور اسی طرح ہڈیوں کے منتشر ذرّات کو سب جگہ سے اکٹھا کرکے ٹھیک پہلی ترتیب پر انسان کو از سرِ نو وجود عطا فرمادے، بے شک وہ اس پر اور اس سے کہیں زیادہ پر قادر ہے۔

ربطِ آیات آیات کا ربط اگرچہ تفسیری بحث ہے تاہم اس حدیث کی شرح میں چونکہ شارحین کرام نے اس آیت کے ربط پر کلام کیا ہے، اس لئے مختصر طور پر کچھ کلام کیا جاتا ہے بظاہر اس آیت کا ماقبل ومابعد سے کچھ ربط وتعلق معلوم نہیں ہوتا، اور یہ آیت ربطِ آیت بیان کرنے میں مشکل آیت ہے، کیونکہ اس کا شانِ نزول جو ابن عباسؓ نے بیان کیا ہے، جو صحیح روایت ہے اس کے اعتبار سے ماقبل ومابعد سے کچھ تعلق نہیں۔ اس سے پہلے اور بعد کی آیات میں حشر ونشر کا ذکر ہے اور درمیان میں ایک واقعہ کی یہ آیت آگئی۔ علماء نے مختلف قسم کے جوابات دیئے ہیں۔ امام فخر الدین رازیؒ نے کہا کہ یہاں ربط کی ضرورت ہی نہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی واعظ یا مدرس اثنائے تقریر میں کسی کی کوئی نامناسب بات دیکھے تو وہ اپنے مضمون کو قطع کرکے اس کو تنبیہ کرلیتا ہے، پھر اپنا مضمون شروع کرتا ہے۔ اس تنبیہ کا تقریر کے ماقبل ومابعد سے تعلق وربط ضروری نہیں ہے اور نہ یہ فصاحت وبلاغت کے منافی ہے۔ سُورۃ القیمہ کی اس آیت سے پہلے قیامتِ کبریٰ کے احوال بیان ہو رہے ہیں:۔

یَسْئَلُ اَیَّانَ یَوْمُ الْقِیٰمَۃِ فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ یَقُوْلُ الْاِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ اَیْنَ الْمَفَرُّ کَلَّا لَا وَزَرَ اِلٰی رَبِّکَ یَوْمَئِذِ نِ الْمُسْتَقَرُّ یُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِہٖ بَصِیْرَۃٌ وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِیْرَہٗ (القیمہ آیت ۶ تا ۱۵)

پوچھتا ہے کہ قیامت کا دن کب آویگا سو جس وقت آنکھیں خیرہ ہوجاویں گی اور چاند بے نور ہوجاوے گا اور سورج اور چاند ایک حالت کے ہوجاویں گے اُس روز انسان کہیگا کہ اب کدھر بھاگوں، ہرگز نہیں کہیں پناہ کی جگہ اُس دن صرف آپ ہی کے ربّ کے پاس ٹھکانہ ہے، اس روز انسان کو اس کا سب اگلا پچھلا کیا ہوا جتلا دیا جاویگا بلکہ انسان خود اپنی حالت پر خوب مطلع ہوگا گو اپنے حیلے پیش لاوے۔

ان آیات کے بعد " لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ " ہے، اس کے بعد پھر قیامت کے احوال شروع فرمائیے۔

كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ۝ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۝ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ۝ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ۝ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ۝ القیمہ آیت ۲۰ تا ۳۰

اے منکرو! ہرگز ایسا نہیں بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو، بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے اور اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے اور بہت سے چہرے اس روز بدرونق ہوں گے خیال کررہے ہوں گے کہ ان کے ساتھ کمر توڑنے والا معاملہ کیا جائے گا، ہرگز ایسا نہیں، جب جان ہنسلی تک پہنچ جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ کوئی جھاڑنے والا بھی ہے اور وہ یقین کرلیتا ہے کہ یہ مفارقت کا وقت ہے اور ایک پنڈلی دوسری پنڈلی سے لپٹ جاتی ہے۔ اس روز تیرے رب کی طرف جانا ہوتا ہے۔

جو لوگ مضمونِ آیات کے ربط و تعلق کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ " وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ " تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے " تحریکِ شفتین " کی جس کی وجہ سے آپ کو کلفت ہوتی تھی اور کلام اللہ کے سمجھنے میں بھی خلل پڑتا تھا، اس لئے درمیان میں اس کے متعلق آپ سے فرمایا گیا کہ ایسا نہ کیجئے، ہمہ تن متوجہ رہیئے۔ اور یہ فکر مت کیجئے کہ یاد نہیں رہیگا پھر کیسے پڑھوں گا اور لوگوں کو کس طرح سناؤں گا۔ یہ سب میرے ذمہ ہے۔ اس تنبیہ کے بعد پھر اصل مضمون کی طرف عود کیا گیا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اس بات کے ثبوت پر موقوف ہے کہ آپ اس وقت تحریکِ شفتین کررہے تھے۔

سورۃ القیمہ کی آیات کا ربط قفال کی رائے میں | قفال نے ربط تو بیان کیا مگر صحیحین کی روایت سے ثابت شدہ شانِ نزول کو بالکلیہ پس پشت ڈال دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ :۔

أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْإِنْسَانِ الْمَذْكُورِ قَبْلُ فِي قَوْلِهِ يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ قَالَ يُعْرَضُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ فَإِذَا أَخَذَ فِي الْقِرَاءَةِ تَلَجْلَجَ خَوْفًا فَأَسْرَعَ فِي الْقِرَاءَةِ فَيُقَالُ لَهُ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ نَجْمَعَ عَمَلَكَ وَأَنْ نَقْرَأَ عَلَيْكَ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ عَلَيْكَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ بِالْإِقْرَارِ بِأَنَّكَ فَعَلْتَ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَ أَمْرِ الْإِنْسَانِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِعُقُوبَتِهِ ۔

یہ آیت اُتری ہے اس سے پہلے انسان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے اس قول " يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ " میں کہ اس پر اس کا اعمالنامہ پیش کیا جائیگا۔ اور جب وہ پڑھنا شروع کریگا تو پہلے تو ڈر کی وجہ سے رُکیگا، اور پھر جلدی جلدی پڑھنا شروع کردے گا۔ تو اس سے کہا جائے گا کہ تو اپنی زبان کو حرکت نہ دے جلدی پڑھنے کے لئے ہم ہی تیرے عمل کو جمع کرنے والے ہیں اور ہم ہی تیرے سامنے پڑھیں گے اور جب ہم اس کو تیرے سامنے پڑھ دیں تو پھر تو اس کے لکھے ہوئے کا اتباع کر اس طرح کہ اقرار کر کہ تو نے یہ اعمال کئے، پھر ہمارے اوپر ہے کہ ہم انسان کے معاملہ اور اس کی عقوبت کے بارے میں بیان کریں۔

ابن کثیر کی رائے | ابن کثیر نے بھی یہی مناسبت بیان کی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بندوں کے لئے دو کتابیں مقرر ہیں ایک کتاب الاحکام جس میں ان کے احکام تکلیفیہ مذکور ہوں جن پر تکلیف کا مدار ہے جیسا کہ قرآن مجید۔ دوسری کتاب الاعمال جس میں ان کے کئے ہوئے بھلے برے سب اعمال لکھے جاتے ہوں جن پر حساب کا مدار ہے، ان دونوں کتابوں کا آپس میں تعلق ہے، کیونکہ کتاب الاعمال کتاب الاحکام ہی کی وجہ سے ہے۔ اگر کتاب الاحکام نہ ہوتی تو حساب نہ ہوتا کتاب اس بنا پر قرآن میں تتبع کرنے سے ہمیں معلوم ہوا کہ عادۃ اللہ کچھ یونہی جاری ہے کہ کتاب الاعمال کا ذکر کرنے کے ساتھ کتاب الاحکام کا ذکر بھی فرماتے ہیں، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں

إِذَا ذُكِرَ الْكِتَابُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى عَمَلِ الْعَبْدِ حَيْثُ يُعْرَضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَرْدَفَهُ بِذِكْرِ الْكِتَابِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْأَحْكَامِ الدِّينِيَّةِ فِي الدُّنْيَا الَّتِي تَنْشَأُ عَنْهَا الْمُحَاسَبَةُ عَمَلًا وَتَرْكًا كَمَا قَالَ فِي الْكَهْفِ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ إِلَى أَنْ قَالَ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ الآية وَقَالَ فِي سُبْحَانَهُ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ إِلَى أَنْ قَالَ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْآنِ الآية۔ وَقَالَ فِي طٰهٰ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا إِلَى أَنْ قَالَ فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ۔

جب اللہ تبارک و تعالیٰ العزت بندہ کے اعمال پر مشتمل کتاب کا ذکر فرماتے ہیں کہ جب وہ قیامت کے دن پیش ہوگا تو اس کے فوراً بعد ہی ایسی کتاب کا بھی ذکر فرما دیتے ہیں جو کہ دنیوی زندگی میں اس پر عائد ہونیوالے احکام دینیہ پر مشتمل ہو کہ جن کے بارے میں امتثال و اجتناب کے اعتبار سے حساب ہوتا ہے۔ جیسا کہ سورۂ کہف میں وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ۔ کے بعد فرمایا وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ۔ اور پارہ سبحان میں فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ کے بعد فرمایا وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْآنِ الآية۔ اور سورۂ طٰہٰ میں يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا کے بعد فرمایا فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ۔

ابن کثیر نے جن آیات کی طرف اشارہ کیا ہے ان کو مختصر تفسیر کے ساتھ سمجھ لیں۔ سورۂ کہف کی پہلی آیت یہ:

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۝ کہف آیت ۴۹

اور نامۂ عمل رکھ دیا جاویگا تو آپ مجرموں کو دیکھیں گے کہ اس میں جو کچھ ہوگا اس سے ڈرتے ہوں گے اور کہتے ہوں گے کہ ہائے ہماری کم بختی اس نامۂ عمل کی عجیب حالت ہے کہ بے قلمبند کئے ہوئے نہ کوئی چھوٹا گناہ چھوڑا نہ بڑا گناہ اور جو کچھ انہوں نے کیا تھا وہ سب موجود پائیں گے اور آپ کا رب کسی پر ظلم نہ کریگا۔

یعنی ان کا اعمال نامہ سامنے لایا جائے گا، مجرم اپنے نامۂ اعمال کو دیکھ کر ڈر رہے ہوں گے اور تعجب سے کہیں گے کہ اِس اعمالنامہ میں ہمارا! ہر چھوٹا بڑا کام لکھا ہوا ہے، اپنے تمام اعمال حاضر پائیں گے، اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کریگا لیکن ان زرپرستوں، دُنیا کی زندگی کو محبوب سمجھنے والوں اور آخرت بھلانے والوں کے لئے ان کی بداعمالی سرچشمۂ مصائب بن جائے گی اور انہیں نجات کا کوئی چارۂ کار نظر نہیں آئے گا۔ کیونکہ اللہ کی بارگاہ میں ظلم کا بایں معنیٰ تو امکان ہی نہیں کہ وہ غیر کی مِلک میں تصرف کرے کیونکہ تمام مخلوق اسی کی مِلک ہے، لیکن ظاہر میں جو ظلم نظر آتے اور بے موقع کام سمجھا جاتے وہ بھی نہیں کرتا، نہ کسی کو بے قصور پکڑتا ہے، نہ کسی کی ادنیٰ نیکی کو ضائع ہونے دیتا ہے بلکہ اپنی حکمت بالغہ سے نیکی و بدی کے ہر درخت پر وہی پھل لگاتا ہے جو کہ اس کی طبیعت نوعیہ کا اقتضاء ہو ؎

گندم از گندم بروید جو ز جو از مکافاتِ عمل غافل مشو

کفر و ایمان اور طاعت و معصیت میں خالق الکل نے اسی طرح کے علیحدہ علیحدہ خواص و تاثیرات رکھدی ہیں جیسی زہر اور تریاق میں، آخرت میں خیر و شر کے یہ تمام خواص و آثار علانیہ ظاہر ہو جائیں گے، اس آیت میں کتاب الاعمال کا ذکر ہے، اس کے بعد کی آیت یہ ہے:-

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ۝ ۵۴

اور بے شک پھیر پھیر کر سمجھائی ہم نے اس قرآن میں لوگوں کو ہر ایک مثال اور ہے انسان سب چیز سے زیادہ جھگڑالو۔

یعنی ہم نے اس قرآنِ کریم میں کس طرح مختلف عنوانات اور قسم قسم کی دلائل و امثلہ سے سچی باتیں سمجھائی ہیں اور ہر ایک ضروری چیز کو مختلف طریقوں سے بیان کر دیا ہے۔ مگر انسان کچھ ایسا جھگڑالو واقع ہوا ہے کہ صاف اور سیدھی باتوں میں بھی کٹ حجتی کئے بغیر نہیں رہتا، اس آیت میں کتاب الاحکام کا ذکر ہے۔ ابنِ کثیرؒ نے دوسرا استدلال پندرھویں پارہ کی اس آیت سے کیا ہے:۔

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۝ بنی اسرائیل آیت ۷۱

جس دن ہم ہر فرقہ کو ان کے سرداروں کے ساتھ بلائیں گے سو جسے اسکا اعمالنامہ اس کے داہنے ہاتھ میں دیا گیا وہ لوگ اپنا اعمال نامہ پڑھیں گے اور دھاگے کے برابر ظلم نہیں کئے جائیں گے۔

اس آیت میں آخرت کا ذکر کیا جاتا ہے کہ ہر شخص اپنے مقتدا اور امام کے نام سے پکارا جائے گا، لہٰذا جو لوگ دنیا میں رحمٰن کے فرماں بردار ہے وہ رحمٰن کی جماعت میں پکارے جائیں گے، اور جو شیطان کے پیرو بنے وہ شیطانی جماعت میں پکارے جائیں گے، اور اس دن ہر فرقہ اُس چیز کی معیت میں حاضر ہوگا جس کا اتباع کیا کرتا تھا۔ اُس وقت تمام آدمیوں کے اعمال نامے اُن کے پاس پہنچا دیئے جائیں گے، کسی کا اعمالنامہ سامنے سے داہنے ہاتھ میں اور کسی کا پیچھے سے بائیں ہاتھ میں پہنچ جائے گا، گویا یہ ایک حسّی علامت اُن کے مقبول یا مردود ہونے کی سمجھی جائیگی۔ "اصحاب یمین" داہنے ہاتھ میں اعمالنامہ پکڑنے والے" وہ ہوں گے جنہوں نے دنیا میں حق کو قبول کر کے اپنی فطری شرافت اور انسانی کرامت کو باقی رکھا اور جس طرح دُنیا میں انہوں نے دیکھ بھال کر اور سوچ سمجھ کر کام کئے آخرت میں ان کی وہ احتیاط کام آئی، اُس دن وہ خوشی سے پھولے نہ سمائیں گے اور بڑے سرور و انبساط سے اپنا اعمال نامہ پڑھیں گے اور دوسروں کو کہیں گے "هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ" آؤ میری کتاب پڑھ لو، باقی دوسرے لوگ یعنی "اصحابِ شمال" ان کا کچھ حال اگلی آیت میں بیان فرمایا:۔

وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝ بنی اسرائیل آیت ۷۲

اور جو کوئی رہا اس جہان میں اندھا سو وہ پچھلے جہان میں بھی اندھا ہے اور راستہ سے بہت دور ہٹا ہوا ہے۔

جسے یہاں بصیرت نصیب نہیں ہوئی وہاں قیامت کے دن اندھا ہوگا، یعنی یہاں ہدایت کی راہ سے اندھا رہا ویسا ہی آخرت میں بہشت کی راہ سے اندھا ہے، شاہ عبدالقادر دہلویؒ موضح القرآن میں ارشاد فرماتے ہیں یہ "اصحابِ یمین" کے بالمقابل "اصحابِ شمال" کا ذکر ہوا، دُنیا میں تو تلافی مافات کا امکان تھا، آخرت میں اس سے بھی دور جا پڑا، کیونکہ اب تدارک تلافی کا امکان ہی نہیں رہا۔ اِن دو آیتوں میں ابنِ کثیرؒ کی اصطلاح میں کتابُ الاعمال کا ذکر ہوا اس کے بعد دوسری آیت یہ ہے:۔

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۝ بنی اسرائیل ۸۹

اور ہم نے پھیر پھیر کر سمجھائی لوگوں کو اس قرآن میں ہر مثال سو نہیں رہتے بہت لوگ بن ناشکری کئے۔

یعنی ہم نے اِس قرآن میں ہر چیز کو مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے اور ان کی خیر خواہی کے لئے عجیب عجیب مضامین بار بار مختلف پیرایوں میں قسم قسم کے عنوانوں سے بیان کئے ہیں۔ لیکن اکثر احمقوں کو اس کی قدر نہیں، بجائے احسان ماننے کے ناشکری پر تُلے ہوئے ہیں۔ اس آیت میں کتاب الاحکام کا تذکرہ آگیا، ابنِ کثیرؒ کا تیسرا استدلال اس آیت سے ہے:۔

يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ

جس روز صور میں پھونک ماری جائے گی اور ہم اُس روز

يَوْمَئِذٍ زُرْقًا۔ طٰہٰ آیت ۱۰۲ مجرم لوگوں کو اس حالت سے جمع کریں گے کہ کرنجے ہوں گے۔

یعنی محشر میں لائے جانے کے وقت اندھے ہوں گے، یا شاید یونہی آنکھیں نیلی ہوں بدنمائی کے واسطے اگر پہلے معنٰی لئے جائیں تو یہ ایک خاص وقت کا ذکر ہے، پھر آنکھیں کھول دی جائیں گی تاکہ دوزخ وغیرہ کو دیکھ سکیں۔ سورۂ کہف میں ہے۔ "وَرَاَ الْمُجْرِمُوْنَ النَّارَ" مجرم آگ کو دیکھیں گے، سورۂ مریم میں ہے " اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ يَوْمَ يَاْتُوْنَنَا" کیا خوب سُنتے اور دیکھتے ہوں گے جس دن آئیں گے ہمارے پاس۔ دنیا میں جب دیکھنا اور سننا مفید ہے ہدایت کی طرف سے بالکل اندھے اور بہرے بنے ہوئے ہیں اور قیامت کے دن جب دیکھنا سُننا کچھ فائدہ نہ دیگا آنکھیں اور کان خوب کھُل جائیں گے اُس وقت وہ باتیں سُنیں گے جن سے جگر پھٹ جائے اور وہ منظر دیکھیں گے جس سے چہرے سیاہ ہوجائیں۔ اب یہاں اعمال کے سلسلہ میں مجرموں کے تذکرہ کے بعد سورۂ طٰہٰ کی آیت ۱۱۲ میں اہلِ ایمان اور ان کے اعمال کا تذکرہ ہے :-

وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخٰفُ ظُلْمًا وَّلَا هَضْمًا۝ طٰہٰ آیت ۱۱۲

اور جس نے نیک کام کئے ہوں گے اور وہ ایمان بھی رکھتا ہوگا سو اس کو نہ کسی زیادتی کا اندیشہ ہوگا اور نہ کمی کا۔

بے انصافی یہ ہے کہ کوئی نیکی ضائع کر دی جائے یا ناکردہ گناہ بڑا جائے۔ اور نقصان پہنچنا یہ کہ استحقاق سے کم بدلا دیا جائے ابنِ کثیر کی تعبیر میں یہ کتاب الاعمال کا بیان ہے۔ اس کے بعد کتاب الاحکام کا ذکر ہے۔

وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا وَّصَرَّفْنَا فِيْهِ مِنَ الْوَعِيْدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ اَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا۝ فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۚ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰٓى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ ؗ وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا۝ طٰہٰ آیت ۱۱۴

اور ہم نے اسی طرح اس کو عربی قرآن کرکے نازل کیا ہے اور اس میں ہم نے طرح طرح سے وعید بیان کی ہے تاکہ وہ لوگ ڈر جائیں یا یہ قرآن ان کیلئے کسی قدر سمجھ پیدا کردے سو اللہ تعالیٰ جو بادشاہ حقیقی ہے بڑا عالیشان ہے اور قرآن میں قبل اس کے کہ آپ پر اس کی وحی پوری نازل ہو چکے عجلت نہ کیا کیجئے اور آپ یہ دعا کیا کیجئے کہ اے میرے رب میرا علم بڑھا دے۔

جیسے یہاں محشر کے احوال اور نیک بد کے نتائج صاف صاف سُنائے، اسی طرح ہم نے پُورا قرآن صاف زبانِ عربی میں نازل کیا تاکہ جو لوگ اس کے اوّلین مخاطب ہیں اس کو پڑھ کر خدا سے ڈریں اور تقویٰ کی راہ اختیار کریں اور اتنا نہ ہو تو کم سے کم ان کے دلوں میں اپنے انجام کی طرف سے کچھ سوچ تو پیدا ہوجائے، ممکن ہے یہی غور و فکر آگے بڑھتے بڑھتے ہدایت پر لے آئے اور ان کے ذریعہ سے دوسروں کو ہدایت ہو۔ جب قرآن ایسی مفید و عجیب چیز ہے تو جس طرح ہم اس کو بتدریج آہستہ آہستہ اُتارتے ہیں آپ بھی اس کو جبرئیلؑ سے لینے میں جلدی نہ کیا کریں، جس وقت فرشتہ وحی پڑھ کر سُنائے آپ عجلت کرکے اس کے ساتھ ساتھ نہ پڑھیں، بھُول جانے کی فکر کے بجائے یُوں دُعا کیا کریں کہ اللہ تعالیٰ قرآن کی اور زیادہ سمجھ اور بیش از بیش علوم و معارف عطا فرمائے۔

تو جس طرح ان آیتوں میں کتابُ الاعمال کے ساتھ ساتھ اسی کی مناسبت سے کتابُ الاحکام کا بھی ذکر کیا اسی طرح یہاں سُورۂ قیٰمہ میں بھی "يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ" میں کتابُ الاعمال کا ذکر تھا

---

[1] ابن ماجہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دُعا فرمایا کرتے "اَللّٰهُمَّ انْفَعْنِيْ بِمَا عَلَّمْتَنِيْ وَعَلِّمْنِيْ مَا يَنْفَعُنِيْ وَزِدْنِيْ عِلْمًا وَّالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ" یعنی اے اللہ! مجھ کو فائدہ دے اس چیز سے جو تو نے مجھ کو سکھائی اور مجھ کو تعلیم فرما اس چیز کی جو مجھے فائدہ دے اور مجھے زیادہ دے علم اور شکر ہے اللہ تعالیٰ کے لئے ہر حال میں۔ ابنِ مسعودؓ جب اس آیت کو پڑھتے تو اس طرح دُعا مانگتے تھے " اَللّٰهُمَّ زِدْنِيْ عِلْمًا وَّاِيْمَانًا وَّيَقِيْنًا" اے اللہ مجھے زیادہ علم دے اور ایمان اور یقین۔

یعنی اس روز انسان کو سب اگلا پچھلا کیا ہوا جتلا دیا جائے گا۔ "یُنَبَّؤُ" کی صُورت یہی ہوگی کہ نامۂ اعمال سامنے پیش کر دیا جائے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

وَنُخْرِجُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَّلْقٰىهُ مَنْشُوْرًا ۝ اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ۝ بنی اسرائیل، آیت ۱۴-۱۳

اور قیامت کے دن اس کا اعمالنامہ اس کے واسطے سامنے نکال کر رکھ دیں گے جسے وہ کھلا ہوا دیکھے گا، اپنا اعمال نامہ پڑھ لے آج تو خود اپنا آپ ہی محاسب کافی ہے۔

اسی طرح کی اور بھی بہت سی آیتیں ہیں۔ کتابُ الاعمال کے ذکر کے بعد "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ" سے کتابُ الاحکام کا بھی ذکر فرما دیا۔

بیانِ ربط از مولینا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ حضرت مولینا انور شاہ مرحوم نے بھی ایک مناسبت بیان کی ہے۔ پہلے ایک تمہید سمجھ لی جائے۔ وہ یہ کہ قرآن میں بعض وقت ایک ہی آیت میں دو قسم کے معنیٰ ملحوظ ہوتے ہیں ایک تو سیاق و سباق ملا کر جو معنیٰ سمجھ میں آئیں یہ تو مرادِ اُولیٰ ہے۔ دوسرے جو اسبابِ خارجیہ مثلاً شانِ نزول وغیرہ کے اعتبار سے سمجھ میں آئیں۔ یہ مُرادِ ثانوی ہے۔ مگر یہاں اِتنی بات کا ضرور خیال رکھنا چاہیئے کہ مُرادِ ثانوی کبھی تو ایسی ہوتی ہے کہ وہ خود متکلم ہی کی نظر میں ملحوظ ہوتی ہے۔ گو ثانیاً ہی سہی، اس کی نظیر مُلّا جامی کا ایک شعر ہے ؎

چشم بکشا زلف بشکن جانِ من
بہرِ تسکینِ دلِ بریانِ من

اس شعر کے دو مدلول ہیں۔ ایک تو مدلولِ اولیٰ یعنی جو ظاہر الفاظ و ترجمہ سے سمجھ میں آرہا ہے۔ دوسرا مدلول ثانی جو سیاقِ ظاہری کے علاوہ ہے وہ یہ ہے کہ جامی رحمۃ اللہ علیہ اس شعر سے حضرت علی رضی اللہ عنہٗ کا نام بایں طور ادا کرنا چاہتے ہیں کہ چشم کے معنیٰ آنکھ جس کی عربی عین ہے۔ بکشا، کشادن کے معنیٰ کھولنا جس کی عربی فتح ہے دونوں کو ملا کر یہ ہوا کہ عین کو فتح دو۔ زلف نے لام کو لیا اور بشکن کے معنیٰ توڑنا جس کی عربی کسر ہے، تو دونوں کو ملا کر یہ ہوا کہ لام کو کسرہ دو۔ تسکین سے مراد سکون دیدو۔ دل بریان سے مراد یآ۔ کیونکہ بریان پانچ حرفی لفظ ہے۔ درمیانی حرف یآ ہے، یعنی یآ کو سکون دو۔ پس عین کو فتح، لام کو کسرہ، یآ کو سکون مجموعہ علی ہوگیا۔ یہ مُراد بھی مُلّا جامی کی نظر میں ہے۔ گو ثانیاً ہی سہی۔ اور کبھی مرادِ ثانوی خود متکلم کی نظر میں ملحوظ نہیں ہوتی۔ بلکہ بعض صورت میں متکلم کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔ سامعین میں سے کوئی محض لفظی تشابہ یا اشارہ سے بطور اعتبار کے یہ معنیٰ لے لیتا ہے۔ جیسا کہ صوفیاء کچھ اعتبارات آیاتِ قرآنیہ سے نکالتے ہیں اس کی نظیر ایک واقعہ ہے کہ ایک سبزی فروش دو قسم کی ترکاری ایک چوکا دوسری سویا بیچنے کے لئے بازار میں لایا تو کسی نے اس سے سویا کا بھاؤ دریافت کیا، تو سبزی فروش نے جواب دیا کہ "جو سویا سو چُوکا" تو اس سبزی فروش کا مطلب تو اس سے یہ تھا کہ سویا کا جو بھاؤ میں نے پہلے بتلایا وہی بھاؤ چوکا کا ہے، اور دونوں کی قیمت ایک ہی ہے۔ اتفاقاً وہاں سے کوئی بزرگ گذر رہے تھے۔ انہوں نے یہ جُملہ سُنا تو اُن کو وجد آنے لگا، انہوں نے اِس جُملہ کے یہ معنیٰ لئے کہ جو غفلت کی نیند میں پڑ گیا وہ چُوکا یعنی مطلوبِ اصلی کو بھُول گیا۔ جیسا کہ ہم کہتے ہیں "بھُول چُوک" تو اُن بزرگ نے جو معرفت کا مطلب لیا بیچارے سبزی فروش کو اس کی کیا خبر۔ مگر لفظی تشابہ سے یہ مطلب نکل سکتا ہے، تو ہماری مُراد اس تمہید میں مدلولِ ثانوی کی قِسم ثانی نہیں، بلکہ قسم اوّل ہے۔ یعنی یہ جو شانِ نزول سے سمجھ میں آرہا ہے، یہی مرادِ متکلم ہے جیسا کہ پہلا۔ مگر پہلا تو اوّلاً اور ثانیاً پھر یہ بات سمجھ لو کہ ربط فقط مدلولِ اولیٰ کے اعتبار سے ہے اس کو لے کر ربط کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں۔ جب یہ تمہید ذہن نشین ہوگئی تو اب سمجھو کہ اس آیت میں بھی معنیٰ و مراد دو ہیں۔ چونکہ مشرکین عناداً بطور استہزاء و انکار کے ہمیشہ سوال کرتے رہتے تھے کہ تم جو قیامت اور حشر و نشر کی خبر

دیتے ہو وہ کب آئے گی کب ہوگی جیساکہ اَيَّانَ مُرْسٰهَا، اَيَّانَ يَوْمُ الدِّيْنِ، مَتٰى هٰذَا الْفَتْحُ، اس قسم کے سوالات قرآن ہی میں مذکور ہیں۔ چنانچہ اس سورت میں بھی اسی سوال کا ذکر ہے۔ "يَسْئَلُ اَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ" توجب اس سورت میں اس حشر ونشر کا تفصیلی ذکر ہو رہا ہے تو ان کی عادتِ عام کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں اس قسم کا خیال ہونا ممکن تھا کہ سوالات سے ان کو ساکت کرنے کے لئے خود اپنی طرف سے کوئی جواب دینے میں عجلت کرتے اس لئے اللہ تعالیٰ پہلے ہی منع فرماتے ہیں کہ آپ اس میں عجلت نہ کیجئے۔ اور اپنی طرف سے کچھ نہ کہئے۔ یہ اس آیت کی مرادِ اولی ہے، اور ما قبل وما بعد کے ساتھ ربط ومناسبت اسی اعتبار سے ہے، اور ربط ظاہر ہے، اور ابن عباسؓ جو بیان کر رہے ہیں وہ اس آیت کی مُرادِ ثانوی ہے۔ اس اعتبار سے ربط کا ہونا ضروری نہیں۔ فَافْهَمْ۔

ان آیات کا ربط جو ہماری سمجھ میں آیا ان تمام اقوال کے آخر میں میری سمجھ میں جو آیا وہ بھی ملاحظہ فرمائیں، اس کو بیان کرنے سے پہلے متنبہ کیا جاتا ہے کہ آیاتِ قرآنیہ میں ربط بیان کرنے کے لئے کچھ اصول وقواعد ہیں جن کے ماتحت چل کر اس میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے، ورنہ بہت سے مواضع میں تعذر بلکہ استحالہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً ایک یہ اصل ہے جو مفسرین بیان کرتے ہیں کہ بعض وقت کوئی ایسی آیت پیش آتی ہے کہ اس کے متصل ما قبل کی آیت سے اس کا ربط نہیں ہوتا بلکہ کچھ پہلے کوئی مضمون بیان ہوا ہے اور یہ آیت اس مضمون کے لئے تتمہ وتکمیل ہے۔ اب اس آیت کی مناسبت اُس پہلے مضمون کے ساتھ ہوگی۔ اگر آپ چاہیں کہ اس کے متصل ما قبل کی آیت سے ربط ومناسبت بیان کی جائے تو لامحالہ بہت مشکل پیش آئے گی۔ اسی طرح اور بھی ایک اصل ہے جس کو مفسرین ذکر نہیں کرتے یہ اس کا برعکس ہے، یعنی یہ آیت کچھ بعد میں آنے والے کسی مضمون کیلئے تمہید ومقدمہ ہوتا ہے۔ تو اس آیت کی مناسبت آگے چل کر آنے والے مضمون کے ساتھ ہوگی۔ آپ اگر چاہیں کہ اس کے متصل ما قبل یا ما بعد کی آیت سے ربط ومناسبت تلاش کریں تو ضرور مشکل معلوم ہوگا علیٰ ہٰذا القیاس ربط ومناسبت میں غور کرنے کے لئے کچھ اصول معلوم کر لینے کی اشد ضرورت ہے۔

ربطِ آیات کا پہلا اصول آیاتِ قرآنی کا ربط دو اصولوں پر مبنی ہے۔ پہلا اصول یہ ہے کہ جب کسی آیت کا کوئی شانِ نزول حدیثِ صحیح سے ثابت ہو جائے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ ربط بیان کرنے میں اس شانِ نزول کو بالکل ہی پس پُشت ڈال دیا جائے۔ اور ربط بیان کرتے وقت آیت کا جو مطلب بیان کیا گیا اس مطلب کا اس شانِ نزول سے قطعاً کچھ تعلق نہ ہو (جیساکہ قفال نے اس آیت میں کیا) اور نہ ہر جگہ یہ ہو سکتا ہے کہ شانِ نزول کے بعینہٖ پورے واقعہ پر ربط ومناسبت منطبق ہو جائے اور خاص واقعہ کے ہر ہر جز کے اعتبار سے ربط ومناسبت نکل آئے۔ بلکہ اتنی بات کافی ہے کہ واقعۂ شانِ نزول کو مدِّنظر رکھتے ہوئے جس مدلول پر آیتیں دلالت کر رہی ہیں اس کے خلاصہ اور ماحصل سے ربط ومناسبت ہو جائے۔ مثلاً سورۂ ہودؑ کے بالکل شروع میں ایک آیت ہے۔

بہرحال وہ اپنے سینوں کو دُہرا کرتے ہیں تاکہ اس سے چھپ جائیں خوب سن لو کہ جب وہ اپنے کپڑوں کو ڈھانکتے ہیں تو اللہ رب العزت انکی پوشیدہ وظاہر چیز کو باخبر ہوتے ہیں۔ بیشک وہ سینہ کے اندر کی باتوں کو جاننے والا ہے۔	سورۂ ہود	اَلَآ اِنَّهُمْ يَثْنُوْنَ صُدُوْرَهُمْ لِيَسْتَخْفُوْا مِنْهُ ۭ اَلَا حِيْنَ يَسْتَغْشُوْنَ ثِيَابَهُمْ ۙ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ ۚ اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ

ان آیات کے شانِ نزول میں مفسرین کا اختلاف ہے۔ صحیح روایت ابن عباسؓ کی بخاری میں ہے بعض مسلمانوں پر حیا

کا اس قدر حد سے زیادہ غلبہ ہوا کہ ضروریاتِ بشری کے وقت کسی حصّۂ بدن کو برہنہ کرنے سے شرماتے تھے کہ آسمان والا ہم کو دیکھتا ہے۔ برہنہ ہونا پڑتا تو غلبۂ حیار سے جُھکے جاتے اور شرمگاہ کو چھپانے کے لئے سینہ کو دُہرا کئے لیتے تھے۔ اس پر مذکورہ آیتیں نازل ہوئیں اور ان کی اصلاح فرمادی کہ اگر بوقتِ ضرورت بدن کھولنے میں خدا سے حیار آتی ہے اس لئے جھکے جاتے ہو تو غور کرو کہ کپڑے پہننے کی حالت میں تمہارا ظاہر و باطن کیا خدا کے سامنے نہیں ہے۔ جب انسان اس سے کسی وقت چُھپ نہیں سکتا پھر ضروریاتِ بشریہ کے متعلق اس قدر غلو سے کام لینا ٹھیک نہیں ہے۔

ضروریاتِ بشریہ میں حدِّ حیار۔ حضرات صحابہؓ کو جو یہ حالت پیش آئی تھی سو اس طرح کے آثار کبھی کبھی غایت تادب مع اللہ اور غلبۂ حیار سے ناشی ہو سکتے ہیں اور ایسے لوگ صوفیار کی اصطلاح میں مغلوبُ الحال کہلاتے ہیں۔ مگر چونکہ صحابہؓ کا کسی مسئلہ میں ایسا غلو آئندہ اُمّت کو دشواری میں مُبتلا کر سکتا تھا۔ کیونکہ یہ حضرات قیامت تک کے لئے تمام اُمّت کے مقتدار و پیشوا بننے والے تھے۔ اس لئے قرآن نے ان آیتوں سے ان کی اصلاح فرمادی۔ ان آیتوں کا مقصود حاشا و کلّا ہرگز یہ نہیں ہے کہ جب کپڑے پہننے کی حالت میں بھی تمہارا ظاہر و باطن خدا کے سامنے ہے تو بلا ضرورت بھی بے حیائی کر سکتے ہو۔ اس آیت کا اگر یہ مطلب لیا جائے تو اس حدیث کے معارض ہوگا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "اِنَّ اللّٰہَ حَیِیٌّ سِتِّیْرٌ یُحِبُّ الْحَیَاءَ" بیشک اللہ ربّ العزّت شرمیلے ہیں پوشیدہ ہیں، حیار کو پسند کرتے ہیں۔ یہ آیت ضروری موقعوں کے متعلق ہے، اور حدیث میں عمومی حکم ہے جس سے مواقع ضرورت بقدرِ ضرورت مستثنیٰ ہیں۔ اسلام نہ تکلیف میں ڈالتا ہے نہ بے لگام چھوڑتا ہے۔ بلکہ افراط و تفریط دونوں سے روکتا ہے۔ (فافہم)

بہرحال ہمارا مقصود یہاں یہ ہے کہ اس آیت سے پہلے کی آیت "وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنِّیْٓ اَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ کَبِیْرٍ" ہے، یعنی اگر میری بات نہ مانوگے تو قیامت کا عذاب یقینی ہے۔ اس میں کفار کو دھمکی ہے عذابِ قیامت سے۔ اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ارشاد ہے "اِلَی اللّٰہِ مَرْجِعُکُمْ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ"، اس کے بعد ہی ہے "اَلَآ اِنَّھُمْ یَثْنُوْنَ" تو یہاں اب ظاہر ہے کہ عذابِ قیامت کی دھمکی کے ساتھ صحابہؓ کے اس واقعہ کا کچھ تعلق نہیں بالکل بے ربط معلوم ہوتا ہے، چنانچہ بعضوں نے تو ربط بیان کرنے میں روایتِ صحیحہ سے ثابت شدہ شانِ نزول ہی کو پسِ پشت ڈال دیا۔ اور بعضوں نے نامناسب تکلفات سے کام لیا۔ مگر ہمارے بیان شدہ اصول کی بنار پر کچھ تکلّف کی ضرورت نہیں۔ مذکورہ واقعہ شانِ نزول کو ملحوظ رکھتے ہوئے مضمونِ آیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر وقت ہر حالت میں تمہارے ظاہر و باطن کی ہر چیز کو جانتا ہے، اس کا خلاصہ، نچوڑ اور حاصل اللہ کے احاطۂ علم اور اس کی غایتِ وسعت کو بیان کرنا ہے، اس کے اعتبار سے یہ آیتیں ماقبل سے نہایت ہی دلچسپ طریقہ پر مربُوط ہیں۔ کیونکہ پہلی آیت "وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنِّیْٓ اَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ کَبِیْرٍ" اس میں مجرموں کو سزا کی دھمکی ہے۔ اور یہ مسلّم بات ہے کہ واقعی اور صحیح طور پر کسی مجرم کو سزا دینے کے لئے تین باتوں کا تحقق ہونا لابدی و ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی متحقق نہ ہو تو واقعی مجرم پر جرم کی صحیح سزا نافذ نہیں ہو سکتی۔ پہلی بات یہ ہے کہ مجرم حاضر ہو۔ کیونکہ اگر خود مجرم ہی حکومت کی قلمرو سے نکل گیا تو سزا کس پر جاری ہوگی دوسری بات یہ کہ حاکم سزا دینے کی پوری قدرت اور کامل اختیار رکھتا ہو کیونکہ اگر حکومت ہی خود کمزور و مغلوب ہو تو باغی مجرم پر سزا کس طرح نافذ کرے گی۔ تیسری بات یہ کہ مجرم کی کُل کارروائیاں اس کے علم میں ہوں۔ اگر

جُرم کا علم ہی نہ ہو تو سزا کیا دی جائے گی، تو جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا کی دھمکی سُنائی تو ساتھ ہی ساتھ "اِلَی اللّٰہِ مَرْجِعُکُمْ" میں پہلی بات کو بتلا دیا کہ مجرم و غیر مجرم سب کو خدا کے ہاں حاضر ہونا ہے۔ پھر "وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" میں دوسری بات کو بتلا دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کے علمِ محیط کی وسعت ظاہر کر دی کہ وہ ہر کھلی چھپی چیز کو یکساں جانتا ہے۔ حتیٰ کہ دلوں کی تہ میں جو خیالات، ارادے اور نیتیں پوشیدہ ہوتی ہیں اُن پر بھی مطلع ہے۔ پھر کوئی مجرم اپنے جُرم کو کس طرح اس سے مخفی رکھکر نجات پا سکتا ہے۔ سُبحان اللہ کلام کیسا مربُوط ہے ایک حرف بھی غیر مربُوط نہیں۔

ربطِ آیات کا دوسرا اصُول ربطِ آیات جن دو اصولوں پر مبنی ہے ان میں دوسرا اصول یہ ہے کہ کبھی کبھی ایک بڑی چیز جس کو مخاطب مستبعد سمجھ سکتا ہے اس کو سمجھانے کے لئے ایک چھوٹی سی نظیر جو مخاطب کے مشاہدہ کی وجہ سے اس کے لئے لازماً قابلِ یقین ہوتی ہے اس کو ذکر کیا جاتا ہے، یہی حکمت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شروع سُورۃ اِسرَاءِ میں جہاں معراج کے واقعہ کا ذکر کیا وہاں حرم سے فقط بیت المقدس تک کے حصّہ اسراء کو تو بالتفصیل بیان کیا۔ مگر اس کے بعد ساتوں آسمان اور اس کے اُوپر کا واقعہ جو معراج کا اصلی مقصود تھا اس کو فقط ایک ہی لفظ میں سمیٹ لیا کہ "لِنُرِیَہٗ مِنْ اٰیٰتِنَا" (تاکہ دکھائیں ہم اس کو اپنی نشانیوں سے) جس کی قدرِ قلیل تفصیل کی طرف سورۃ النجم میں اشارہ کیا گیا ہے:۔

وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی عِنْدَ سِدْرَۃِ الْمُنْتَھٰی ○ عِنْدَھَا جَنَّۃُ الْمَاْوٰی ○ اِذْ یَغْشَی السِّدْرَۃَ مَا یَغْشٰی ○ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی ○ لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ رَبِّہِ الْکُبْرٰی ○ (النجم آیات ۱۳ تا ۱۸)

اور اس کو انہوں نے ایک اور دفعہ بھی دیکھا، سدرۃ المنتہیٰ کے پاس، اس کے قریب جنّت الماویٰ ہے، جب اس سدرۃ المنتہیٰ کو لپٹ رہی تھیں جو چیزیں لپٹ رہی تھیں، نگاہ نہ تو ہٹی اور نہ بڑھی، اور انہوں نے اپنے پروردگار کے بڑے بڑے عجائبات دیکھے۔

ان نشانیوں کی مکمل تفصیلات کیا ہیں؟ وہ یقیناً محسُوساتِ انسانی کی حُدود سے باہر ہیں۔ انسانی فہم، علم، خیال اور قیاس کا دائرہ اپنے محسُوسات و تعقلات سے آگے نہیں بڑھ سکتا، پھر جو معانی ہمارے تعقّل و تصوّر کے احاطہ سے باہر ہوں وہ ہمارے ذخیرۂ لغت اور الفاظ و کلمات میں کیونکر سما سکتے ہیں۔ اور اگر اللہ ربُّ العزّت اپنے کمالِ قدرت سے ان معانی کو الفاظ کا جامہ بھی پہنا دے تو عقلِ انسانی ان کو سمجھنے کی قدرت کہاں سے لائے گی، سُورۂ نجم کی ان آیات میں جہاں ان تفصیلات کے چہرے سے کچھ پردہ اُٹھایا گیا ہے وہ ایسی تفصیل ہے جو سَرتاپا اجمال ہے، دو دو لفظ کے فقرے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے دل کی آنکھ سے کیا دیکھا؟ آپ کو اس سفر میں آیاتِ ربّانی دکھائی گئیں، کیا یہ مشاہدۂ قلب تھا یا دیدۂ چشم سے نظر آیا، راز ایں نہاں است و نہاں خواہد بود۔ سُورۂ نجم کی یہ آیات سُورۂ اسراء کی آیت "لِنُرِیَہٗ مِنْ اٰیٰتِنَا" کے متعلق ہیں۔ تو یہاں اصل مقصود میں اس اختصار کی حکمت یہی ہے کہ یہ حصّہ لوگوں کی تحقیقات سے بالاتر ہے۔ قرآن نے تفصیلاً اسی حصّہ کو بیان کیا جو اُن کی تحقیقات کی حد میں ہے۔ تاکہ تحقیق کے بعد جب اس پر یقین ہو جائے تو بقیہ حصّہ کو بھی اس پر قیاس کر کے یقین کر لیں چنانچہ مشرکینِ مکہ نے یہی کیا۔ انہوں نے کہا کہ ہم ساتوں آسمانوں کے واقعہ کی تو تحقیق نہیں کر سکتے البتہ تم جو کہتے ہو کہ بیت المقدس میں بھی گئے ہو جو مہینہ بھر کا راستہ ہے اس کی تحقیق ہمارے بس میں ہے۔ آؤ تمہارا امتحان کریں۔ چنانچہ انہوں نے عجیب و غریب بیکار اور لایعنی سوالات کئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے بھی دل کھول کر ان کے سوالات کے نقطہ نقطہ کو بیان فرما دیا۔ بلکہ مزید براں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے راستوں میں ٹھہرے ہوئے اُن کے قافلوں کے حالات اور واقعات بھی بیان فرما دیئے جو تحقیق کے بعد تیر بہدف نکلے۔ پس جب یہ یقینی طور پر ثابت ہو گیا کہ

اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حرم سے شام تک کی مسافت کو فقط رات کے ایک حصہ میں طے کرا دیا تو مدعٰی کے بقیہ حصہ کو اسی پر قیاس کر لو۔ ایسا قادرِ مطلق اس پر بھی قادر ہے۔ پس حجت تام ہو گئی۔
الغرض مذکورہ دو اصولوں کے پیشِ نظر ربط بیان کرنا بالکل آسان ہے کیونکہ اس سورۃ میں اللہ تعالیٰ نے تین جمع کا ذکر کیا ہے۔ ایک "بَلٰى قَادِرِيْنَ عَلٰى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَهٗ" یعنی ہڈیوں کے منتشر ذرات حتّٰی کہ پور طل کی ہڈیاں جو بہت ہی چھوٹی ہوتی ہیں یا بالکل اطرافِ بدن میں ہیں سب کو اکٹھا اور جمع کرنے پر قادر ہے۔ دوسرا "جُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ" تیسرا "يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ" یعنی سب اگلے پچھلے اعمال انسان کو جتلا دیئے جائیں گے۔ صورت اس کی یہی ہوگی کہ نامۂ اعمال اس کے سامنے حاضر کر دیا جائے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وَوُضِعَ الْكِتٰبُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ مُشْفِقِيْنَ مِمَّا فِيْهِ وَيَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّا اَحْصٰهَا وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا"۔ (اس سورۃ میں اصل مقصود اوّل وثالث جمع ہے۔ درمیان میں "وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ" قدرت ہی پر متنبہ کرنے کے لئے ذکر کیا) اب کسی کو شبہ یا وسوسہ گزر سکتا ہے کہ ہڈیوں کے اتنے ذرات اور تمام عمر بھر کے کئے ہوئے ہر قسم کے اعمال کس طرح جمع کریں گے، حالانکہ خود کرنے والے کو بھی تو فقط ایک دن کے کئے ہوئے چھوٹے بڑے سب اعمال یاد نہیں ہوتے۔ اس لئے ان آیتوں کو یہاں لایا گیا۔ ان آیات کا مع ان کے شانِ نزول کے مدلول یہ تھا کہ آپ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ نہ پڑھیئے۔ یونہی ہم ساری وحی آپ کے سینے میں جمع کر دیں گے۔ چنانچہ پھر آپ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ نہیں پڑھتے تھے۔ مگر جبرئیل علیہ السلام کے جانے کے بعد پوری وحی لفظ بہ لفظ کامل ترتیب کے ساتھ بدون ایک زبر زیر کی تبدیلی کے فرفر پڑھ لیتے تھے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی کمال قدرت کی ایک نشانی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک بڑا معجزہ تھا کیونکہ ہم کسی کی پانچ منٹ کی تقریر بھی فقط ایک دفعہ محض سُن کر بلفظہٖ اور بترتیبہٖ نہیں سُنا سکتے اور وہاں تو لمبی لمبی آیتیں بلکہ بعض وقت پورا رکوع اور پوری سورت نازل ہوتی تھی پھر آپ پر جو شدت گزرتی تھی وہ بھی ظاہر تھی۔

خلاصہ وحاصلِ مضمون اس مضمون کا خلاصہ اور حاصل "اللہ تعالیٰ کی کمال قدرت علی الجمع" ہے۔ تو یہ اس دنیا میں چھوٹا سا ایک نمونہ ہوا "يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ" اور "بَلٰى قَادِرِيْنَ عَلٰى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَهٗ" کا۔ اور یہ نمونہ سب کے مشاہدہ سے ثابت ہو رہا ہے تو اسی پر اصل مدّعٰی کو قیاس کر لو کہ جس طرح اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اپنی وحی فرشتے کے چلے جانے کے بعد پوری ترتیب کے ساتھ حرف بہ حرف بدون ادنیٰ فروگذاشت کے اپنے پیغمبر کے سینہ میں جمع کر دے۔ کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ بندوں کے اگلے اور پچھلے اعمال جن میں سے بعض کو خود کرنے والا بھی بھول گیا ہوگا۔ سب جمع کر کے ایک وقت میں سامنے کر دے۔ اور ان کو خوب اچھی طرح یاد دلا دے۔ اور اسی طرح ہڈیوں کے منتشر ذرات کو سب جگہ سے اکٹھا کر کے ٹھیک پہلی ترتیب پر انسان کو از سرِ نو وجود عطا فرما دے بے شک وہ اس پر اور اس سے کہیں زیادہ پر قادر ہے۔ سبحان اللہ کس قسم کی حسنِ ترتیب ہے کلام اللہ میں مگر جس کی آنکھ ہی نہ ہو اس کا کیا علاج۔

اس حدیث کا ترجمہ سے ربط اس روایت کا ترجمہ سے گہرا تعلق ہے۔ اس وحی کا ذمہ دار کسی انسان کو بنایا جاتا تو نسیان اور غلطی کا احتمال تھا۔ جمع قرآن، قرأتِ قرآن اور قرآن کے معانی و مُراد کی ذمہ داری خود اللہ جل مجدہٗ نے لی ہے۔ اسی ذمہ داری سے وحی کی عظمت اور جلالتِ شان کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے یہ دعوے

کیا جاتا ہے کہ دین کے معاملہ میں وحی کے علاوہ کوئی دوسری چیز قابلِ استناد اور لائق اعتماد و احتجاج نہیں ہو سکتی حضرت عبداللہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ ابتداءِ وحی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا عادت تھی۔ ممکن ہے کہ اس آیت کے نزول سے قبل بھی ابتداءِ وحی میں آپ کا یہ عمل ہوگا، خواہ "تحریک" کی یہ ہدایت اوّلین مراتب کی نہ ہو بلکہ بعد کی ہو۔ مُوحی، موحیٰ الیہ، مبداءِ فاعلی اور مبداء مفعولی اور واسطہ وحی کے احوال کا تذکرہ شرح و بسط سے ہو گیا۔

۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهٗ قَالَ عَنِ الزُّهْرِيِّ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ اَجْوَدُ مَا يَكُوْنُ فِيْ رَمَضَانَ حِيْنَ يَلْقَاهُ جِبْرِيْلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ مِّنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْاٰنَ فَلَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيْحِ الْمُرْسَلَةِ ۔ عمدۃ القاری ص۲۶

ہم سے بیان کیا عبدان نے کہا ہم کو خبر دی عبداللہ بن مبارک نے کہا ہم کو خبر دی یونس نے انہوں نے زہری سے دوسری سند اور ہم سے بشر بن محمد نے بیان کیا کہا ہم کو خبر دی عبداللہ بن مبارک نے کہا ہم کو خبر دی یونس اور معمر نے، ان دونوں نے زہری سے مانند اس کے زہری نے کہا مجھ کو عبیداللہ بن عبداللہ نے خبر دی انہوں نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے سُنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں تو جب جبرئیلؑ آپؐ سے ملا کرتے بہت ہی سخی ہوتے۔ اور جبرئیل رمضان کی ہر رات میں آپؐ سے ملا کرتے اور آپ کے ساتھ قرآن کا دَور کرتے غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (لوگوں کی) بھلائی پہنچانے میں چلتی ہوا سے بھی زیادہ سخی تھے۔

سند | "عَبْدَان" حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا ہے کہ جس طرح اب بھی دستور ہے کہ بچوں کے پکارنے میں اُن کے نام بگاڑ دیتے ہیں۔ اسی طرح عرب میں بھی کرتے تھے۔ احمد کو حمدان اور وہب کو وہبان کہتے تھے۔ علیٰ ہٰذا القیاس انکا نام بھی "عبداللہ" تھا۔ بگاڑنے والوں نے "عبدان" کر دیا۔ پھر اسی کے ساتھ مشہور ہو گئے۔ عینیؒ نے اس کو رد کیا ہے۔ اور حافظ ابو طاہر سے نقل کیا کہ ان کا نام "عبداللہ بن عثمان بن جبلہ" ہے اور کنیت "ابو عبدالرحمٰن" ہی، لوگوں نے عَلَم کے عبد اور کنیت کے عبد دونوں کو ملا کر تثنیہ "عبدان" بنا دیا۔ اور اسی کے ساتھ مشہور ہو گئے یہ صحیح عینیؒ کا قول ہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ حافظ ابو طاہر سے جب ایک معقول وجہ منقول ہے تو خواہ مخواہ تصحیف پر محمول کرنیکی ضرورت کیا ہے۔ "عبدان" کو فی الاصل تثنیہ ہے اور تثنیہ کا نون ہمیشہ مکسور رہتا ہے۔ اور الف حالتِ نصبی و جری میں یاء ہو جاتا ہے مگر چونکہ یہ عَلَم ہو گیا لہٰذا الف تو ہمیشہ ثابت رہے گا اور نون میں حرکتِ اعرابیہ جاری ہوگی۔

"حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح" چونکہ بشر نے زہری کے شاگرد یونس کے ساتھ معمر کو بھی ذکر کیا اور عبدان نے فقط یونس کو ذکر کیا تھا اس لئے تحویل کی۔

طریق تحویل | تحویل طوالت سے بچنے کے لئے کی جاتی ہے۔ یہ پہلا موقع ہے جہاں امام بخاریؒ نے تحویل کی ہے۔ ایک حدیث کی مختلف سندیں ہوں تو ہر ایک سند کو مکمل کرنے میں خاصا طول ہو جاتا ہے۔ طوالت سے بچنے کے لئے محدثین کرام یہ صورت اختیار کرتے ہیں ایک سند کو اوّلاً مشترک شیخ تک پہنچا دیتے ہیں اور لوٹ آتے ہیں۔ اور پھر دوسری اور تیسری سند کو بھی اسی شیخ تک پہنچاتے ہیں۔ اور فصل کے لئے دونوں سندوں کے درمیان "ح" لے آتے ہیں تاکہ دیکھنے والوں کو متعدد سندوں پر ایک ہی سند کا اشتباہ نہ ہو، گو دونوں سندوں کو ایک ساتھ جمع بھی کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً اسی سند میں "حَدَّثَنَا عَبْدَانُ وَبِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا

يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ" کہا جا سکتا ہے، لیکن اس طرح بہت طول ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آگے اس تفصیل کے بغیر چارۂ کار نہیں کہ "قَالَ عَبْدَانُ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ وَقَالَ بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ"، اس لئے مختصراً صرف اسی تحویل کے طریق میں ہے۔ امام مسلمؒ کثرت سے اور امام بخاریؒ کبھی کبھی اس طریق تحویل کو ذکر کرتے ہیں۔

مثلہ اور نحوہ میں فرق عبدان کے بعد جو عبداللہ ہیں یہ عبداللہ بن مبارک ہیں۔ عبدان جہاں بھی عبداللہ سے روایت کریں وہاں عبداللہ سے مراد عبداللہ بن مبارک لئے جاتے ہیں۔ سند اولیٰ میں عبداللہ کے شیخ صرف یونس ہیں اور سندِ ثانی میں یونس و معمر دونوں ہیں، لیکن الفاظ مختلف ہیں۔ معمر سے جو روایت پہنچی ہے اس کے الفاظ بعینہٖ یہ نہیں ہیں، اس لئے معمر نے نحوہ کہا ہے۔ نحو اور مثل میں یہی فرق ہے کہ مثلہ میں الفاظ بھی دونوں کے ایک ہی ہوتے ہیں، اور نحوہ میں صرف معنیٰ کی موافقت ہوتی ہے الفاظ بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَجْوَدَ النَّاسِ۔ آپ سب لوگوں سے زیادہ سخی تھے۔ جود و سخاوت یہ ایک قلبی صفت ہے جو غنائے قلب سے ناشی ہوتی ہے۔ مال و دولت کی کثرت پر موقوف نہیں۔ قارون بہت مالدار تھا مگر اس کو سخی کوئی نہیں کہتا، تو گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظاہری مال و دولت کے اعتبار سے ویسے غنی نہ تھے مگر آپؐ کا قلبی جود تاریخ میں اپنی نظیر خود آپ ہے۔

جود و سخا میں فرق سخاوت مال کی تقسیم کو کہتے ہیں، امام راغبؒ نے جود کے معنیٰ اس طرح بیان کئے ہیں:-

اِعْطَاءُ مَا يَنْبَغِيْ لِمَنْ يَنْبَغِيْ۔ جو شئے جس کے مناسب ہو اُسے عطا کر دینا۔

اس اعتبار سے لفظ جود اپنے اندر بہت عموم رکھتا ہے، علوم و معارف اور ہدایت بھی اس میں شامل ہیں، صرف مال پر موقوف نہیں اور نہ ہی بے امتیاز تقسیم کا نام جود ہے۔ بھوکے کو کپڑا دینا اور ننگے کو کھانا کھلانا جود نہیں ہے کیونکہ "اِعْطَاءُ مَا يَنْبَغِيْ لِمَنْ يَنْبَغِيْ" نہ ہوا، اس معنیٰ کے اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا "اجود الناس" ہونا اظہر من الشمس ہے، کیونکہ آپ سے بڑھ کر ہدایت و معارف عطا کرنے والا کون ہوگا۔ آپؐ ہر شخص کو وہ چیز عطا فرماتے جو اس کے مناسبِ حال ہوتی۔ اسی لئے آپؐ کو "اسخی الناس" نہیں کہا گیا۔ کیونکہ سخاوت صرف مال و دولت پر منحصر ہے۔ اور آپ صاحبِ مال و دولت نہ تھے۔ جود ایک ملکہ و استعداد ہے اور سخاوت اس کا اثر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ملکات کے اعتبار سے تمام اہلِ کمال پر فوقیت رکھتے تھے، ممکن ہے کہ عوارض کی وجہ سے بعض ملکات کا پورا پورا ظہور نہ ہوتا ہو، دولت کی زیادہ تقسیم پر اس کا انحصار نہیں ہے۔ غنائے نفس پر اس کا مدار ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شان حد درجہ نمایاں ہے کہ اگر آپؐ کو کوئی چیز مل جاتی تو اسے ذخیرہ بنا کر نہیں رکھتے تھے۔

رحمت للعٰلمین کے جود پر چند واقعات ایک مرتبہ نمازِ عصر کے بعد فوراً لوگوں کے درمیان سے گذرتے ہوئے گھر میں تشریف لے گئے سونے کا ایک ٹکڑا نکال لائے۔ فرمایا کہ ایک ایسی شئی جو قابلِ تقسیم تھی گھر میں رکھی تھی اور اس قسم کی چیزوں کا پیغمبر کے گھر میں رہنا مناسب نہیں۔ ایک عورت ایک تہبند لے کر حاضرِ خدمت ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی رغبت کے ساتھ اسے قبول کیا، جب آپؐ نے اسے استعمال فرمایا تو ایک صحابیؓ نے اسے دیکھ کر چھوا اور کہا بہت اچھا ہے۔ ان کے الفاظ سے معلوم ہو رہا تھا کہ وہ اس کی تمنا رکھتے ہیں۔ آپؐ اسی وقت گھر تشریف لے گئے اور اپنا پرانا تہبند پہنا اور اسے تہہ کر کے اس صحابیؓ کو دیدیا۔ لوگوں نے انھیں ملامت بھی کی اور کہا کہ ایک عورت انتہائی اشتیاق و رغبت سے لائی تھی، آپؐ نے بڑی قدر سے اسے قبول فرمایا اور تم نے فوراً مانگ لیا۔ انہوں نے جواب دیا کہ میں نے اس لئے مانگا ہے کہ آپؐ کے جسدِ اطہر سے اس تہبند کا اتصال ہو چکا

ہے، اور اپنے کفن میں ایسے کپڑے کو رکھنا چاہتا ہوں جسے آپؐ کے بدنِ مبارک سے نسبت ہو۔ ایک مرتبہ بحرین سے ایک لاکھ درہم آئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے وہ رقم مسجد کے ایک کونے میں ڈالدی گئی اور نماز سے فراغت کے بعد حضورؐ نے اسے تقسیم فرمانا شروع کر دیا۔ کسی نے عرض کیا کہ اپنے فرض کے لئے آپؐ نے کچھ نہیں رکھا! فرمایا تم نے پہلے سے کیوں یاد نہیں دلایا۔ غزوۂ حنین کے موقع پر اعرابیوں نے آگھیرا، اور کچھ عنایت فرمانے کے لئے کہا، اُن کے لہجہ میں گستاخانہ انداز بھی موجود تھا۔ مثلاً یہ کہ ہم آپؐ کا مال نہیں مانگتے اللہ کا مال مانگتے ہیں۔ بعض جملے اس سے بھی سخت تھے۔ حضورؐ نے ان کی اس گفتگو کا بُرا نہیں مانا اور ان کا تعاون فرمایا۔ اس موقع پر جب اژدھام کی وجہ سے پیچھے ہٹتے ہٹتے کیکر کے ایک درخت میں اُلجھ گئے اور آپؐ کی چادر بھی پھنس گئی تو آپؐ نے ارشاد فرمایا اگر اس وادی کے خاردار درختوں کی تعداد کے برابر میرے پاس مویشی ہوتے تو میں سب تقسیم کر دیتا۔ اگر کوئی شخص حضورؐ سے سوال نہ کرتا مگر کسی اور طریقہ سے اس کی ضرورت واضح ہو جاتی تو اسے خود ہی پُورا فرما دیتے۔ اور اگر خود پُورا نہ کر سکتے تو اُس ضرورتمند کے لئے قرض لیتے، اور اگر قرض بھی نہ ملتا تو صحابہؓ کو اس کی ضرورت کی طرف متوجہ فرماتے

جود نبوّت جودِ الٰہی کا عکس ہے "اَجْوَد" اس لئے بھی فرمایا کہ جود میں زیادہ مبالغہ ہے بہ نسبت سخا کے کیونکہ سخا یہ ہے کہ دوسرے کو عطا کرے اور اس میں اپنا کوئی فائدہ بھی سوچے۔ مثلاً شہرت اور ناموری وغیرہ۔ اور جود یہ ہے کہ بالکل بے غرض ہو کر عطا کرے۔ اس میں کسی غرض کا شائبہ بھی نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت "جوّاد" ہے سخی نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:۔

تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰهِ ۔ اپنے آپ کو اخلاقِ خداوندی سے متّصف کرو۔

اس فضیلتِ "تخلّق" کو سب سے زیادہ حضورؐ ہی حاصل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ آپؐ کے شئون واحوال شئونِ الٰہی کے تابع ہیں۔ اور کائنات میں عکسِ شئون ہونے کے اعتبار سے آپؐ کا مقام سب سے بلند ہے۔ پھر دوسرے انبیاء علیہم السلام کا مرتبہ ہے۔ آخر میں وہ لوگ بھی اس فضیلت کے ایک درجہ پر فائز ہیں جو ان اخلاق کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ دنیا کی تمام نعمتیں اللہ کی عنایت کی ہوئی ہیں۔

وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ۔ النحل آیۃ ۵۳ اور تمہارے پاس جو کچھ بھی نعمت ہے وہ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔

اور ساری کائنات میں انسان پر جو نعمتیں کی گئی ہیں اُن کا شمار ممکن نہیں۔

وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ۔ ابراہیم آیۃ ۳۴ اور اللہ کی نعمتیں اگر شمار کرنے لگو تو شمار میں نہیں لا سکتے۔

پھر ان تمام نعمتوں میں بھی ایک ایسی عظیم الشان نعمت سے سرفراز فرمایا جس کا مقابلہ دوسری نعمتیں نہیں کر سکتیں اور وہ نعمت ہے قرآن حکیم، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت انسان کو دی گئی اور اسے تفہیم و تلاوت کے بھی قابل بنا دیا گیا، ارشاد فرمایا۔

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ ۝ القمر آیۃ ۱۷ اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے آسان کر دیا ہے کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے۔

اس عظیم المرتبت کلام کا سُننا بھی ہمارے بس کی بات نہ تھی۔ یہ اس کا احسان صفتِ جود ہی کے تحت ہے کہ باوجود اس کے کہ اس کا کلام کلامِ نفسی ہے ہم اس کی تلاوت کرتے ہیں، اس کے مطالب حقائق کو سمجھتے ہیں۔ خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اور اس مقدس پیغام کی وجہ سے اس نے ہمیں اقوامِ عالم میں خیر الامم بنایا۔ یہ نعمت قرآن جس کی شان "لَا يَنْقَضِیْ عَجَائِبُهٗ اِلٰی يَوْمِ الْقِيَامَةِ" ثابت ہے، اس نعمتِ عظیمہ کا آغاز روایات کی روشنی میں رمضان شریف میں ہوا ہے۔ اور بیت العزہ سے سماءِ دنیا تک یہ اسی ماہ میں یکبارگی نازل ہوا۔ اس کے بعد پھر

وقتاً فوقتاً نازل ہوتا رہا۔ اور اس دنیا میں بھی اسی ماہ میں نزول شروع ہو گیا تھا۔ بعض روایات میں ہے کہ رمضان کی چوبیں اور دوسری بعض روایات میں ستائیس کو نزولِ قرآن کا یوم آغاز بتلایا گیا ہے۔ لیکن یہ روایات امام بخاریؒ کی شرائط پر نہیں اس لئے انہیں نہیں لاتے مگر صرف اشارہ سے کام لے رہے ہیں۔ اسی وجہ سے رمضان المبارک اور کلام خداوندی میں ایک مخصوص مناسبت ہے۔ ارشاد ہے:۔

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (بقرہ) ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا ہے۔

اور اس نعمت کے علاوہ اور بھی نعمتیں اس ماہِ مبارک میں ظہور پذیر ہوئی ہیں، گو اللہ کا جود تو ہر وقت نمایاں رہتا ہے لیکن رمضان شریف میں اس کی کیفیات فزوں تر ہو جاتی ہیں۔ جب اللہ کے جود کا یہ عالم ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی صاحبِ جود و کرم ہونا لازمی ہے۔

وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ۔ اور رمضان میں آپؐ کی سخاوت اُس وقت انتہا کو پہنچ جاتی تھی جب جبرئیل امینؑ آپؐ سے مُلاقات فرماتے۔ کیونکہ ماہِ رمضان سب سے مبارک مہینہ اور آنے والے جبرئیلؑ سید الملائکہ، اور جو چیز لے کر آتے وہ تمام کتب سماویہ میں افضل الکتب اور جس کے پاس لائے وہ سید المرسلین اشرفِ شرفاء الخلائق اتنی خیر و برکات کی چیزیں جب اکٹھی ہو گئیں تو اُس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیوض باطنی کا سمندر کیوں نہ موج مارے اور آپ کے علوم و معارف کے چشمے کیوں جوش میں نہ آئیں۔

فضلِ مکان و زمان اور متکلمین و محققین یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ کسی زمان یا مکان میں جو کوئی فضیلت ہے آیا وہ فضیلت اسمیں فی حد ذاتہٖ یعنی کسی فطری استعداد کی وجہ سے ہے یا فی حد ذاتہٖ تو سب مکان و زمان برابر ہیں۔ مگر کسی خارجی امر اور واقعۂ عظیمہ کی وجہ سے اس کو ایک خاص فضیلت حاصل ہو جاتی ہے۔ اکثر متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ فی حد ذاتہٖ (خلقۃً) سب زمان و مکان برابر ہیں کسی ایک زمان یا ایک مکان کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔ بعد میں کسی خاص زمان یا مکان کے اندر کوئی امرِ عظیم یا واقعۂ عظیمہ ہونے کی وجہ سے ایک مکان کو دوسرے مکان پر اور ایک زمان کو دوسرے زمان پر ایک خاص فضیلت ہو جاتی ہے۔ شیخ اکبرؒ اور ابن القیمؒ وغیرہ محققین کا مسلک یہ ہے کہ فی حد ذاتہٖ خلقۃً فطری استعداد کی وجہ سے جو علم ازلی قدیم میں ثابت ہے اس خاص زمان یا مکان میں کوئی فضیلت ہوتی ہے جسکی وجہ سے وہ امور عظام و وقائع عظیمہ اس میں واقع ہوتے ہیں، یہ بھی انہیں تسلیم ہے کہ ان امور و وقائع کی وجہ سے اس کی ذاتی فضیلت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً یوم عاشوراء ہے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ اس یوم میں فی حد ذاتہٖ و فی نفسہٖ دوسرے ایّام پر کوئی فضیلت و فوقیت نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے اپنے خاص بندوں پر بڑے انعامات کرنے کے واقعات واقع ہوئے۔ مثلاً قومِ نوح پر طوفان بھیج کر نوح علیہ السلام کو ان کے ایذاء سے نجات دی۔ ابراہیم علیہ السّلام کو آگ سے نجات دی۔ فرعون کو غرق کر کے موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو نجات دی وغیرہ امور عظام اس میں واقع ہونے کی وجہ سے اس میں ایک خاص فضیلت آگئی ہے۔ اور محققین کہتے ہیں کہ نہیں اس دن میں چونکہ فی حد ذاتہٖ فطری طور پر ایک خاص استعداد و فضیلت تھی اس لئے اس میں یہ امور عظام واقع ہوئے جن کی وجہ سے اس کی فضیلتِ ذاتیہ میں اور مزید اضافہ ہو گیا ہے۔ ایسے ہی لیلۃ القدر، متکلمین تو یہ کہتے ہیں کہ فی حد ذاتہٖ اس میں دوسری راتوں پر کوئی خاص فضیلت نہیں ہے۔ چونکہ اس میں قرآنِ کریم اور کُتب و صحفِ سماویہ کا نزول ہوا اس لئے اس میں خاص فضیلت آگئی۔ محققین کہتے ہیں کہ نہیں چونکہ اسمیں فطرۃً کوئی خاص فوقیت و فضیلت تھی اس لئے اس میں ان کا نزول ہوا۔ ایسا

ہی وہ خاص مقام ہے جس میں بیت اللہ ہے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ اس میں کوئی خاص فضیلت فی حد ذاتہ نہیں تھی چونکہ وہاں حج شروع ہوا جہاں مقدس لوگ حج کو جاتے ہیں طواف کرتے ہیں، اس لئے اس کی ایک خاص فضیلت ہوگئی۔ محققین کہتے ہیں کہ اس میں فطرۃً کوئی خاص فضیلت تھی اس لئے اس میں حج مشروع ہوا، علیٰ ہذا القیاس بے شمار نظائر ہیں۔ اہلِ علم اس اختلاف کی نظیر یوں سمجھ لیں کہ منطقیوں کی اصطلاح میں دو برہان ہیں، بُرْهَانَ اِنِّیْ اور بُرْهَانَ لِمِّیْ۔ ان دونوں برہانوں میں جو فرق ہے یہاں متکلمین اور محققین کے مسلک میں ویسا ہی فرق ہے۔ فَافْہَمْ۔

فضلِ مکان وزمان کے سلسلہ میں مسلکِ محققین کی تائید حافظ ابن القیمؒ نے زاد المعاد کے شروع ہی میں محققین کے مسلک کو خوب بسط کے ساتھ دلائل سے ثابت کیا اور متکلمین کے اس قول کے بارے میں کہ "هُوَ اَعْظَمُ جِنَايَةٍ جَنَاهَا الْمُتَكَلِّمُوْنَ عَلَى الشَّرِيْعَةِ" اور یہی مسلک متاخرین محققین جیسے کہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ، مولینا محمد قاسم نانوتوی رحمہما اللہ کا ہے۔ اور یہی انشاء اللہ صحیح ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ (القصص آیت ۶۸) تیرا رب جو چاہے پیدا کرتا ہے اور جسے چاہے پسند کرے۔

اللہ حکیم ہے اور حکمت کے معنیٰ "وَضْعُ الشَّيْءِ فِيْ مَحَلِّهٖ" ہیں، یعنی جس چیز کیلئے جو محل لائق ہو اس کو اسی محل میں رکھنا تو اللہ تعالیٰ جو کسی امرِ عظیم کیلئے کسی محل کو چھانٹیں گے ضرور اس میں فطرۃً کوئی خاص لیاقت پہلے سے ہوگی جو کسی دوسرے مقام میں نہیں ہے۔ ورنہ حکمت کس طرح متحقق ہوگی۔ وَاِنْ شِئْتَ التَّفْصِيْلَ فَارْجِعْ اِلٰى زَادِ الْمَعَادِ۔ اس کو ایک بدیہی مثال میں سمجھو کہ عرقِ گلاب کو سونگھنے اور شیشی میں بھرنے کی وجہ سے فضیلت حاصل نہیں ہوئی بلکہ فی حدِ ذاتہٖ اس میں ایک خاص فضیلت تھی، اس لئے اس کو شیشی میں رکھا گیا، اور پیشاب کو پھینکا گیا۔ فَافْهَمْ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَكْمَلُ۔

فَيُدَارِسُهُ الْقُرْاٰنَ، جبریلؑ آپ کے ساتھ قرآن کا دور کرتے مُدَارَسَۃ باب مفاعلہ ہے جو جانبین سے ہونے کو مشعر ہے۔ یہاں مراد دور کرنا ہے۔

اَجْوَدُ النَّاسِ مِنَ الرِّيْحِ الْمُرْسَلَةِ۔ آپ خیر کے معاملہ میں چلتی ہواؤں سے زیادہ تیز ہوجاتے تھے ریحِ مرسلہ سے مراد وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں:۔

وَمَنْ يُّرْسِلُ الرِّيٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ۔ (النمل، آیت ۶۳) اور کون ہے جو ٹھنڈی ہواؤں کو بارانِ رحمت سے پہلے بھیجتا ہے۔

اس کا نفع عام ہوتا ہے اور یہ ہر گوشہ میں پہنچتی ہے اور بہت سرعت سے چلتی ہے۔ تو یہاں تشبیہ عموم، شمول اور سرعت میں ہے۔

مناسبت حدیث مذکور اس حدیث کی مناسبت باب سے ظاہر ہے کیونکہ اسمیں موحیٰ الیہ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ملکاتِ فاضلہ، اخلاقِ حسنہ، صفاتِ کمالیہ جو مبادی وحی میں سے ہیں۔ ان میں سے ایک بڑی صفت صفتِ جود کا بیان ہے۔ زمان ومکان کا تعین کسی معمولی چیز کے لئے نہیں کیا جاتا۔ اس اہتمام سے وحی کی عصمت وعظمت صاف طور پر معلوم ہورہی ہے۔ پھر جبرئیلِ امین کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہر سال دور کرنا سالانہ یادگار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ممارست سے معلوم ہوگیا کہ نزولِ وحی کا آغاز بھی رمضان میں ہوا۔ اس سے وحی کی شان وعظمت اور واضح ہوجاتی ہے۔

۶۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ ہم سے بیان کیا ابو الیمان حکم بن نافع نے کہا ہم کو خبر دی

قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
ان عبد الله بن عباس اخبره ان ابا سفيان بن
حرب اخبره ان هرقل ارسل اليه في ركب من
قريش وكانوا تجارا بالشام في المدة التي كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ماد فيها ابا سفيان
وكفار قريش فاتوه وهم بايلياء فدعاهم في
مجلسه وحوله عظماء الروم ثم دعاهم ودعا
بترجمانه فقال ايكم اقرب نسبا بهذا الرجل الذي
يزعم انه نبي قال ابو سفيان فقلت انا اقربهم
نسبا فقال ادنوه مني وقربوا اصحابه فاجعلوهم
عند ظهره ثم قال لترجمانه قل لهم اني
سائل هذا عن هذا الرجل فان كذبني
فكذبوه فوالله لولا الحياء من ان ياثروا
علي كذبا لكذبت عنه ثم كان اول ما سالني
عنه ان قال كيف نسبه فيكم قلت هو فينا
ذو نسب قال فهل قال هذا القول منكم
احد قط قبله قلت لا قال فهل كان من
آبائه من ملك قلت لا قال فاشراف الناس يتبعونه
ام ضعفاؤهم فقلت بل ضعفاؤهم قال ايزيدون
ام ينقصون قلت بل يزيدون قال فهل
يرتد احد منهم سخطة لدينه بعد ان
يدخل فيه قلت لا قال فهل كنتم تتهمونه
بالكذب قبل ان يقول ما قال قلت لا قال
فهل يغدر قلت لا ونحن منه في مدة لا ندري
ما هو فاعل فيها قال ولم تمكني كلمة ادخل
فيها شيئا غير هذه الكلمة قال فهل قاتلتموه
قلت نعم قال فكيف كان قتالكم اياه قلت
الحرب بيننا وبينه سجال ينال منا وننال
منه قال ماذا يامركم قلت يقول اعبدوا الله
وحده ولا تشركوا به شيئا واتركوا ما يقول

شعیب نے انہوں نے زہری سے کہا خبردی مجھ کو عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود نے ان سے عبد اللہ بن عباسؓ نے بیان کیا اُن سے ابو سفیان بن حرب نے کہا کہ ہرقل (روم کے بادشاہ) نے ان کو قریش کے اور کئی سواروں کے ساتھ بُلا بھیجا اور یہ قریش کے لوگ اُس وقت شام کے مُلک میں سوداگری کے لئے گئے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان اور قریش کے کافروں کو (صلح کرکے) ایک مدت دی تھی۔ غرض یہ لوگ اس کے پاس پہنچے جب ہرقل اور اس کے ساتھی ایلیا میں تھے۔ ہرقل نے ان کو اپنے دربار میں بلایا اور اس کے گرداگرد روم کے رئیس بیٹھے تھے پھر ان کو (پاس) بلایا اور اپنے مترجم کو بھی بلا لیا، وہ کہنے لگا (اے عرب کے لوگو!) تم میں سے کون اُس شخص کا نزدیک کا رشتہ دار ہے جو اپنے تئیں پیغمبر کہتا ہے۔ ابو سفیان نے کہا میں اس شخص کا قریب رشتہ دار ہوں۔ تب ہرقل نے کہا اچھا اس کو میرے پاس لاؤ اور اس کے ساتھیوں کو بھی (اس کے) نزدیک رکھو اس کے پیٹھ پر پھر اپنے مترجم سے کہنے لگا ان لوگوں سے کہہ میں اس سے (ابو سفیان ہی) اس شخص کا (پیغمبر صاحب کا) کچھ حال پوچھتا ہوں اگر یہ مجھ سے جھوٹ بولے تو تم کہہ دینا جھوٹا ہے۔ ابو سفیان نے کہا قسم خدا کی اگر مجھ کو یہ شرم نہ ہوتی کہ یہ لوگ مجھ کو جھوٹا کہیں گے تو میں آپ کے باب میں جھوٹ کہہ دیتا۔ خیر پہلی بات جو اس نے مجھ سے پوچھی وہ یہ تھی کہ اس شخص کا تم میں خاندان کیسا ہے؟ میں نے کہا کہ اس کا خاندان تو ہم میں بڑا ہے۔ کہنے لگا کہ اچھا پھر یہ بات (کہ میں پیغمبر ہوں) اس سے پہلے تم لوگوں میں کسی نے کہی تھی میں نے کہا نہیں۔ کہنے لگا اچھا اس کے بزرگوں میں کوئی بادشاہ گزرا ہے۔ میں نے کہا نہیں۔ کہنے لگا اچھا بڑے آدمی (امیر لوگ) اس کی پیروی کرتے ہیں یا غریب لوگ۔ میں نے کہا نہیں غریب لوگ۔ کہنے لگا اس کے تابعدار لوگ (روز بروز) بڑھتے جاتے ہیں یا گھٹتے جاتے ہیں۔ میں نے کہا نہیں بڑھتے جاتے ہیں۔ کہنے لگا اچھا پھر کوئی ان میں سے ایمان لاکر اس دین کو بُرا سمجھ کر پھر جاتا ہے۔ میں نے کہا نہیں۔ کہنے لگا یہ بات جو اس نے کہی (میں پیغمبر ہوں) اس سے پہلے کبھی تم نے اس کو جھوٹ بولتے دیکھا میں نے کہا نہیں۔ کہنے لگا اچھا وہ عہد شکنی کرتا ہے۔ میں نے کہا نہیں اب ہم سے اس سے (صلح کی) ایک مدت ٹھہری ہے۔ معلوم نہیں اس میں وہ کیا کرتا ہے۔ ابو سفیان نے کہا مجھ کو اور کوئی بات اس میں شریک کرنے کا موقع نہیں ملا بجز اس بات کے۔ کہنے لگا اچھا تم (اس سے کبھی)

آبَاؤُكُمْ وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ
وَالصِّلَةِ فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ قُلْ لَهٗ سَأَلْتُكَ عَنْ
نَسَبِهٖ فَذَكَرْتَ اَنَّهٗ فِيْكُمْ ذُوْ نَسَبٍ فَكَذٰلِكَ
الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِيْ نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ هَلْ
قَالَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ هٰذَا الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ اَنْ لَّا
قُلْتُ لَوْ كَانَ اَحَدٌ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَهٗ لَقُلْتُ
رَجُلٌ يَّأْتَسِيْ بِقَوْلٍ قِيْلَ قَبْلَهٗ وَسَأَلْتُكَ هَلْ
كَانَ مِنْ اٰبَائِهٖ مِنْ مَّلِكٍ فَذَكَرْتَ اَنْ لَّا قُلْتُ
فَلَوْ كَانَ مِنْ اٰبَائِهٖ مِنْ مَّلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَّطْلُبُ
مُلْكَ اَبِيْهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُوْنَهٗ بِالْكَذِبِ
قَبْلَ اَنْ يَّقُوْلَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ اَنْ لَّا فَقَدْ
اَعْرِفُ اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ
وَيَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ وَسَأَلْتُكَ اَشْرَافُ النَّاسِ
اتَّبَعُوْهُ اَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ اَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ
اتَّبَعُوْهُ وَهُمْ اَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ اَيَزِيْدُوْنَ
اَمْ يَنْقُصُوْنَ فَذَكَرْتَ اَنَّهُمْ يَزِيْدُوْنَ وَكَذٰلِكَ
اَمْرُ الْاِيْمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ اَيَرْتَدُّ اَحَدٌ
سَخْطَةً لِّدِيْنِهٖ بَعْدَ اَنْ يَّدْخُلَ فِيْهِ فَذَكَرْتَ
اَنْ لَّا وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حِيْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ
الْقُلُوْبَ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ اَنْ لَّا
وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ
فَذَكَرْتَ اَنَّهٗ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ
شَيْئًا وَّيَنْهٰكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ
بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَاِنْ كَانَ مَا
تَقُوْلُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ
كُنْتُ اَعْلَمُ اَنَّهٗ خَارِجٌ وَّلَمْ اَكُنْ اَظُنُّ اَنَّهٗ
مِنْكُمْ فَلَوْ اَنِّيْ اَعْلَمُ اَنِّيْ اَخْلُصُ اِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ
لِقَاءَهٗ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهٗ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمِهٖ ثُمَّ
دَعَا بِكِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الَّذِيْ بَعَثَ بِهٖ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ اِلٰى عَظِيْمِ
بُصْرٰى فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ بُصْرٰى اِلٰى هِرَقْلَ فَقَرَاَهٗ

لڑے، میں نے کہا ہاں، کہنے لگا پھر تمہاری اس کی لڑائی کیسے ہوتی ہے، میں نے کہا ہم میں اُس میں لڑائی ڈولوں کی طرح ہے، وہ ہمارا نقصان کرتا ہے ہم اس کا نقصان کرتے ہیں۔ کہنے لگا اچھا وہ تم کو کیا حکم کرتا ہے، میں نے کہا کہ وہ یہ کہتا ہے بس اکیلے اللہ ہی کو پوجو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ اور اپنے باپ دادا کی (شرک کی) باتیں چھوڑ دو اور ہم کو نماز پڑھنے سچ بولنے (حرام کاری) سے بچنے اور ناتا جوڑنے کا حکم دیتا ہے۔ تب ہرقل نے مترجم سے کہا اس شخص سے کہہ میں نے تجھ سے اس کا خاندان پوچھا تو تو نے کہا وہ ہم میں عالی خاندان ہے اور پیغمبر (ہمیشہ) اپنی قوم میں عالی خاندان ہی بھیجے جاتے ہیں۔ اور میں نے تجھ سے پوچھا یہ بات تم لوگوں میں اس سے پہلے کسی نے بھی کہی تھی تو نے کہا نہیں، اس سے میرا مطلب یہ تھا کہ اگر اس سے پہلے دوسرے کسی نے بھی یہ بات کہی ہوتی (پیغمبری کا دعویٰ کیا ہوتا) تب میں کہتا یہ شخص اگلی بات کی پیروی کرتا ہے اور میں نے تجھ سے پوچھا اس کے بزرگوں میں کوئی بادشاہ گزرا ہے، تو نے کہا نہیں۔ اس سے میرا مطلب یہ تھا کہ اگر اس کے بزرگوں میں کوئی بادشاہ گزرا ہے تو یہ سمجھ لوں کہ وہ شخص (پیغمبری کا بہانہ کر کے) اپنے باپ کی بادشاہت لینا چاہتا ہے اور میں نے تجھ سے یہ پوچھا کہ اس بات کے کہنے سے پہلے تم نے کبھی اس کو جھوٹ بولتے دیکھا تو تو نے کہا نہیں تو اب میں نے سمجھ لیا کہ ایسا کبھی نہیں ہو سکتا کہ وہ لوگوں پر تو جھوٹ باندھنے سے پرہیز کرے اور اللہ پر جھوٹ باندھے۔ اور میں نے تجھ سے پوچھا کیا بڑے (امیر) آدمیوں نے اس کی پیروی کی یا غریبوں نے، تو نے کہا کہ غریب لوگوں نے اس کی پیروی کی ہے اور پیغمبروں کے تابعدار (اکثر) غریب ہی ہوتے ہیں اور میں نے تجھ سے پوچھا وہ بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں۔ تو نے کہا وہ بڑھ رہے ہیں اور ایمان کا یہی حال رہتا ہے جب تک وہ پورا ہو۔ اور میں نے تجھ سے پوچھا کوئی اس کے دین میں آکر پھر اس کو برا سمجھ کر اس سے پھر جاتا ہے تو نے کہا نہیں اور ایمان کا یہی حال ہے جب اس کی خوشی دل میں سما جاتی ہے (تو پھر نہیں نکلتی) اور میں نے تجھ سے پوچھا وہ عہد شکنی کرتا ہے تو نے کہا نہیں اور پیغمبر ایسے ہی ہوتے ہیں وہ عہد نہیں توڑتے۔ اور میں نے تجھ سے پوچھا وہ تم کو کیا حکم دیتا ہے۔ تو نے کہا وہ تم کو یہ حکم دیتا ہے کہ اللہ کو پوجو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ اور بت پرستی سے تم کو منع کرتا ہے اور نماز اور سچائی کا اور

فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاظُورِ صَاحِبُ إِيلِيَاءَ وَهِرَقْلَ سُقُفًّا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاظُورِ وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا لَيْسَ يَخْتَتِنُ إِلَّا الْيَهُودُ فَلَا يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَتِنُونَ فَقَالَ هِرَقْلُ هٰذَا مَلِكُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ

(حرام کاری سے) بچے رہنے کا حکم دیتا ہے پھر جو تو کہتا ہے اگر سچ ہے تو وہ عنقریب اس جگہ کا مالک ہو جائے گا جہاں میرے یہ دونوں پاؤں ہیں (یعنی شام کے ملک کا) اور میں جانتا تھا کہ یہ پیغمبر آنے والا ہے لیکن میں نہیں سمجھتا تھا کہ وہ تم میں سے ہوگا۔ پھر اگر میں جانوں کہ میں اس تک پہنچ جاؤنگا تو اس سے ملنے کی ضرور کوشش کرونگا اور اگر میں اس کے پاس (مدینہ میں) ہوتا تو اس کے پاؤں دھوتا (خدمت کرتا) پھر اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خط منگوایا جو آپ نے دحیہ کلبی کو دیکر (سنہ ہجری میں) بصری کے حاکم کو بھیجا تھا اُس نے وہ خط ہرقل کو بھیج دیا تھا ہرقل نے اس کو پڑھا اس میں یہ لکھا تھا شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا محمد اللہ کے بندے اور اس کے رسول کی طرف سے ہرقل رُوم کے رئیس کو معلوم ہو جو سیدھے رستے پر چلے اس کو سلام اس کے بعد تجھ کو اسلام کے کلمہ (لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) کی طرف بلاتا ہوں، مسلمان ہو جا تو تو بچا رہے گا، اللہ تجھ کو دوہرا ثواب دیگا۔ پھر اگر تو یہ بات نہ مانے تو تیری رعایا کا (بھی) گناہ تجھ ہی پر ہوگا اور (یہ آیت لکھی تھی) کتاب والو اس بات پر آ جاؤ جو ہم میں تم میں یکساں ہے کہ اللہ کے سوا اور کسی کو نہ پوجیں اور اس کا شریک کسی کو نہ ٹھہرائیں اور اللہ کو چھوڑ کر ہم میں سے کوئی دوسرے کو خدا نہ بنائے، پھر اگر وہ (اس بات کو) نہ مانیں تو (مسلمانو) تم ان سے کہہ دو گواہ رہنا ہم تو (ایک خدا کے) تابعدار ہیں ابو سفیان نے کہا جب ہرقل کو جو کہنا تھا وہ کہہ چکا اور خط پڑھ چکا تو اس کے پاس بہت شور مچا اور آوازیں بلند ہوئیں اور ہم باہر نکال دیئے گئے، میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا جب ہم باہر نکالے گئے ابو کبشہ کے بیٹے کا تو بڑا درجہ ہو گیا اس سے رومیوں کا بادشاہ ڈرتا ہے (اس روز سے) مجھ کو برابر یقین رہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غالب ہوں گے یہاں تک کہ اللہ نے مجھ کو مسلمان کر دیا (زہری نے کہا) ابن ناطور جو ایلیا کا حاکم اور ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصارٰی کا پیر پادری تھا وہ بیان کرتا تھا کہ ہرقل جب ایلیا (بیت المقدس) میں آیا تو ایک روز صبح کو رنجیدہ اٹھا اس کے بعضے مصاحب کہنے لگے (کیوں خیر تو ہے) ہم دیکھتے ہیں (آج) تیری صورت اُتری ہوئی ہے۔ ابن ناطور نے کہا ہرقل نجومی تھا اس کو ستاروں کا علم تھا جب لوگوں نے اس سے پوچھا (تو کیوں رنجیدہ ہے)

كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبٍ لَهُ بِرُومِيَةَ وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الرُّومِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوا هٰذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ وَأَيِسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ رُدُّوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذٰلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ؎

تو وہ کہنے لگا میں نے آج کی رات ستاروں پر نظر کی (ایسا معلوم ہوتا ہے) ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب ہوا تو اس زمانہ والوں میں کون لوگ ختنہ کرتے ہیں۔ اس کے مصاحب کہنے لگے یہودیوں کے سوا کوئی ختنہ نہیں کرتا تو ان کی کچھ فکر نہ کر اور اپنے علاقہ کے شہروں میں (وہاں کے حاکموں کو) لکھ بھیج جتنے یہودی وہاں ہوں ان کو مار ڈالیں۔ وہ لوگ یہ باتیں کر رہے تھے اتنے میں ہرقل کے سامنے ایک شخص کو لائے جس کو غسان کے بادشاہ (حارث بن ابی شمر) نے بھجوایا تھا۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حال بیان کرتا تھا جب ہرقل نے سب خبر اس سے سُن لی تو (اپنے لوگوں سے) کہنے لگا ذرا جا کر اس شخص کو دیکھو اس کا ختنہ ہوا ہے یا نہیں۔ انہوں نے اس کو دیکھا اور جا کر ہرقل سے بیان کیا کہ اس کا ختنہ ہوا ہے اور ہرقل نے اُس شخص سے پوچھا کیا عرب ختنہ کرتے ہیں، اس نے کہا ہاں ختنہ کرتے ہیں تب ہرقل نے کہا یہی شخص (پیغمبر صاحب) اس امت کے بادشاہ ہیں جو غالب ہوئے ہیں۔ پھر ہرقل نے اپنے ایک دوست (ضغاطر) کو رومیہ میں لکھا وہ علم میں ہرقل کا جوڑ تھا اور ہرقل خود حمص کو گیا ابھی حمص سے نہیں نکلا تھا کہ اس کے دوست (ضغاطر) کا خط اس کو پہنچا، اس کی بھی رائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظاہر ہونے میں ہرقل کے موافق تھی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سچے پیغمبر ہیں۔ آخر ہرقل نے رُوم کے سرداروں کو اپنے حمص والے ایک محل میں آنے کی اجازت دی (جب وہ آ گئے) تو دروازوں کو بند کروا دیا پھر اُوپر بالاخانے میں برآمد ہوا اور کہنے لگا رُوم کے لوگو کیا تم اپنی کامیابی اور بھلائی اور اپنی بادشاہت پر قائم رہنا چاہتے ہو اگر ایسا ہے تو اس (عرب کے) پیغمبر سے بیعت کر لو یہ سُنتے ہی وہ لوگ جنگلی گدھوں کی طرح دروازوں کی طرف لپکے دیکھا تو وہ بند ہیں جب ہرقل نے دیکھا کہ ان کو ایمان سے ایسی نفرت ہے اور ان کے ایمان لانے سے نا اُمید ہو گیا تو کہنے لگا ان سرداروں کو پھر میرے پاس لاؤ (جب وہ آئے) تو کہنے لگا میں نے جو بات ابھی تم سے کہی وہ تمہارے آزمانے کو کہی تھی کہ دیکھوں تم اپنے دین میں کیسے مضبوط ہو، اب میں وہ دیکھ چکا، تب سب نے اس کو سجدہ کیا اور اس سے راضی ہو گئے۔ یہ ہرقل کا آخری حال ہوا، امام بخاریؒ نے کہا اس حدیث کو صالح بن کیسان اور یونس اور معمر نے بھی (شعیب کی طرح) زہری سے روایت کیا ہے۔

حدیث ہرقل قبل ازیں کہ اس حدیث کی تشریح شروع کروں دو مفید بحثیں کرنا چاہتا ہوں، اوّلاً ایک تاریخی تبصرہ جس سے صاحبِ واقعہ ہرقل کی معرفت ہو جائے۔ اور اس کے اور ابو سفیان کے اور دحیہ کے ایک ساتھ بیت المقدس میں جمع ہونے کا راز منکشف ہو جائے، نیز تاریخی حیثیت سے جو شبہ پیش آتا ہے اس کو بھی رفع کر دیا جائے۔ ثانیاً اس طویل حدیث میں جس واقعہ کا ذکر ہے اس کو بالترتیب ایک خاص انداز سے بیان کر دیا جائے تاکہ حدیث کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

ایک تاریخی تبصرہ مشتمل برازالۂ شبہ جس زمانہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں تشریف لائے اس زمانہ میں بڑی بڑی دو ہی سلطنتیں تھیں۔ ایک فارس جسے ایران کہتے ہیں۔ دوسری رُوم، یہ دونوں سلطنتیں بہت بڑی بڑی تھیں۔ حتیٰ کہ اپنے مُلک سے نکل کر عرب کے بعض بعض خطوں میں آ چکی تھیں۔ چنانچہ عراق و یمن کے علاوہ

ایران اورمصروشام بطور ریاست روم کے زیراثر تھے۔ فارس آتش پرست مجوس تھے۔ ان کے بادشاہوں کا لقب کسریٰ ہوتا تھا۔ روم کے اہلِ کتاب نصاریٰ تھے ان کے بادشاہ کا لقب قیصر ہوتا تھا۔

قیصر کی وجہ تسمیہ قیصر قصر سے ہے، قصر کے معنٰی ان کی زبان میں چاک کرنا۔ ان کے کسی بڑے بادشاہ کی ولادت کا یہ واقعہ ہوا تھا کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ ہی میں تھا اب تک ولادت نہیں ہوئی تھی کہ وہ عورت انتقال کر گئی تو اس کا شکم چاک کرکے اس لڑکے کو نکالا گیا وہ زندہ رہا پھر بادشاہ بھی ہوا چنانچہ وہ اس پر فخر کرتا تھا جس طرح عام طور پر بچوں کی ولادت نظام طبعی کے طور سے ہوتی ہے، اس کی ولادت اس طرح سے نہیں ہوئی بلکہ شکم چاک کرکے نکالا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ اسی سے اخذ کرکے اس وقت سے ان کے بادشاہوں کا لقب قیصر ہونے لگا یہ دونوں سلطنتیں آپس میں ٹکراتی چلی آتی تھیں ۶۰۲ء سے لے کر ۶۱۴ء کے بعد تک ان کی حریفانہ نبرد آزمائیوں کا سلسلہ جاری رہا۔ جیسا کہ "انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا" کی تصریحات سے ظاہر ہے۔

روم وفارس کے متعلق قرآن کی پیشین گوئی ۵۷۰ء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادتِ شریفہ اور چالیس سال بعد آپ کی بعثت ہوئی، مکہ والوں میں جنگ روم وفارس کے متعلق خبریں پہنچتی رہتی تھیں کیونکہ ان کے اثرات سلطنتِ عرب کے بعض خطوں تک پہنچے ہوئے تھے، اسی دوران میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ نبوت اور اسلامی تحریک نے ان لوگوں کے لئے ان جنگی خبروں میں ایک خاص دلچسپی پیدا کردی، فارس کے آتش پرست مجوس کو مشرکینِ مکہ اپنے سے نزدیک سمجھتے تھے، اور روم کے نصاریٰ اہلِ کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے بھائی یا کم از کم ان کے قریبی دوست قرار دیئے جاتے تھے، فارس کے غلبہ کی خبر آتی تو مشرکینِ مکہ مسرور ہوتے اور اس سے مسلمانوں کے مقابلہ میں اپنے غلبہ کی فال لیتے اور خوش آئند توقعات باندھتے تھے۔ مسلمانوں کو بھی طبعاً صدمہ ہوتا تھا کہ عیسائی اہلِ کتاب آتش پرست مجوسیوں سے مغلوب ہوں اور ان کو مشرکینِ مکہ کی شماتت کا ہدف بننا پڑے آخر ۶۱۴ء کے بعد جبکہ ولادتِ نبوی کو قمری حساب سے تقریباً پینتالیس سال اور بعثت کے پانچ سال گذر چکے تو کسریٰ فارس خسرو پرویز بن ہرمز بن نوشیروانِ عادل کے عہد میں فارس نے روم کو ایک فیصلہ کن مہلک شکست دی اور شام، مصر، ایشیائے کوچک وغیرہ سب ممالک رومیوں کے ہاتھ سے نکل گئے۔ اس وقت کے قیصرِ روم کا نام ہرقل تھا۔ ہرقل (قیصرِ روم) کو ایرانی لشکر نے قسطنطنیہ میں پناہ گزیں ہونے پر مجبور کردیا، اور رومیوں کا دارالسلطنت بھی خطرہ میں پڑ گیا، بڑے بڑے پادری قتل یا قید ہوگئے۔ بیت المقدس سے عیسائیوں کی سب سے زیادہ مقدس صلیب بھی ایرانی فاتحین لے اُڑے۔ قیصرِ روم کا اقتدار بالکل فنا ہوگیا، بظاہر اسباب کوئی صورت روم کے ابھرنے اور فارس کے تسلط سے نکلنے کی باقی نہ رہی۔ یہ حالات دیکھکر مشرکینِ مکہ نے خوب بغلیں بجائیں، مسلمانوں کو چھیڑنا شروع کیا بڑے بڑے حوصلے اور توقعات قائم کرنے لگے۔ حتیٰ کہ بعض مشرکین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آج ہمارے بھائی ایرانیوں نے تمہارے بھائی رومیوں کو مٹادیا ہے۔ کل ہم بھی تمہیں اسی طرح مٹا ڈالیں گے۔ اس وقت بھی قرآن نے سلسلہ اسبابِ ظاہری کے بالکل خلاف عام اعلان کردیا اور اپنی عادت کے خلاف مدت کی تعیین کرکے یہ پیشین گوئی کی کہ:۔

غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۙ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ ۙ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ ۬ (الروم)

یعنی بے شک اس وقت رومی فارس سے مغلوب ہوگئے ہیں لیکن نو سال کے اندر اندر وہ پھر غالب منصور ہوں گے۔

قرآنی پیشین گوئی اور صدیق اکبرؓ کی جراٴتِ ایمانی اسی پیشین گوئی کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

نے بعض مشرکین سے شرط باندھ لی (اُس وقت تک ایسی شرط لگانا حرام نہ ہوا تھا) کہ اگر اتنے سال تک رومی غالب نہ ہوئے تو میں سو اُونٹ تم کو دوں گا، ورنہ اسی قدر اونٹ تم مجھ کو دوگے، شروع میں حضرت ابوبکرؓ نے اپنی رائے سے بضع سنین کی میعاد کچھ کم رکھی تھی۔ اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے "بِضْعٌ" کے لغوی مدلول یعنی نو سال پر معاہدہ ٹھہرایا۔ ان کے مقابل مشرک مان گئے۔ کیونکہ ظاہری اسباب سے تو ان کو یقین ہو چکا تھا کہ نو سال کیا نَو سال میں بھی رُوم کا غلبہ ناممکن ہے۔ ادھر قیصر روم ہرقل نے ۶۲۲ء کے اخیر میں مہلک تباہ کن شکست کا بدلہ لینے اور اپنے زائل شدہ اقتدار کو واپس لینے کا تہیّہ کرلیا۔ اور منّت مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو فارس پر فتح دی تو میں حمص (جو شام کا ایک بہت بڑا شہر ہے) سے پیدل چل کر ایلیا (یعنی بیت المقدس) تک پہنچوں گا۔ (کیونکہ بیت المقدس ان کا قبلہ تھا، جیسا کہ بیت اللہ ہمارا قبلہ ہے۔) قدرتِ خداوندی کے سامنے اسبابِ ظاہری سے کیا ہو سکتا تھا چنانچہ قرآنی پیشین گوئی کے مطابق ٹھیک نو سال کے اندر ہجرت کے ایک سال بعد ۲ھ میں عین بدر کے دن جبکہ مسلمان اللہ کے فضل سے مشرکین پر نمایاں فتح و نصرت حاصل ہونے کی خوشیاں منا رہے تھے یہ خبر آئی کہ قیصر روم ایرانیوں پر غالب آگیا اور رُوم نے ایران کو بالکل شکستِ فاش دیدی۔ یہ خبر سُن کر مسلمان اور زیادہ مسرور ہوئے کہ رومی اہلِ کتاب کو اللہ تعالیٰ نے ایران کے مجوسیوں پر غالب فرمایا۔ اور اس ضمن میں مشرکین کو مزید خذلان و خسران نصیب ہوا۔ چنانچہ قرآن کی اس عظیم الشان پیشین گوئی کا مشاہدہ کرکے بہت لوگوں نے اسلام قبول کیا۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سو اُونٹ مشرکین سے وصول کئے، جن کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ صدقہ کردیئے جائیں فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ عَلٰى نَعْمَائِهِ الظَّاهِرَةِ وَالْآئِهِ الْبَاهِرَةِ۔

ان تقریروں سے اس بات کا خوب خیال رکھنا چاہیئے کہ قیصر رُوم ہرقل کی منّت مانی ہوئی فتح غزوۂ بدر کے سال ۲ھ میں ہوئی تھی؛ اس سلسلہ کو اسی پر منقطع کرتا ہوں، اب ایک عجیب اتفاق کی تفصیل دیکھئے۔

ابوسفیان، ہرقل اور دحیہ کا ایک جگہ جمع ہونے کا راز مسلمان غزوۂ بدر میں کامیاب ہوئے، اس کے بعد بھی کفار کے ساتھ لڑائی جاری رہی۔ غزوۂ احزاب وغیرہ غزوات واقع ہوئے، آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک خواب دیکھکر اواخر ۶ھ میں تقریباً ڈیڑھ ہزار آدمیوں کو ہمراہ لے کر بغرض عمرہ مکّہ کی طرف روانہ ہوئے۔ حدیبیہ پہنچ کر جو مکّہ سے قریب ہے آپؐ کی اونٹنی بیٹھ گئی، اور کسی طرح اُٹھنے کا نام بھی نہ لیا۔ وہاں بہت کچھ واقعات ہونے کے بعد مکّہ کے چند رؤسا بغرض صلح آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صلح نامہ لکھنا قرار پایا۔ اس سلسلہ میں بعض امور پر بحث و تکرار بھی ہوئی اور مسلمانوں کو غصّہ اور جوش آیا کہ تلوار سے معاملہ ایک طرف کردیا جائے۔ لیکن آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکّہ والوں کے اصرار کے موافق سب باتیں منظور فرمالیں، اور مسلمانوں نے بے انتہا ضبط و تحمل سے کام لیا اور صلح نامہ تیار ہوگیا جس میں بہت کچھ شرائط طے ہوئیں جن میں سے ایک شرط یہ ٹھہری کہ فریقین میں دس سال تک لڑائی نہ ہوگی۔ اب جنگ و حرب بند ہوجانے کی وجہ سے فریقین کو موقع ملا اور اپنے اپنے کاروبار شروع کئے۔ ابوسفیان تجارت کی طرف متوجہ ہوئے جو جنگ کی وجہ سے معطل ہو چکی تھی، چنانچہ وہ بیس تیس آدمیوں کے ایک قافلہ کے ہمراہ شام میں تجارت کے لئے گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرصت پاکر قیصر و کسریٰ و نجاشی وغیرہم سلاطین اور مشہور سرداروں کی طرف جہاں تک بآسانی پہنچنا ممکن تھا دعوت الی الاسلام کے خطوط روانہ فرمائے۔ چنانچہ ابتدائے ۷ھ ماہ محرم الحرام میں دحیہ کلبی قیصرِ رُوم ہرقل کے نام ایک خط لے کر چلے۔ اتنی بات خیال میں رکھنی چاہیئے کہ صلح حدیبیہ اواخر ۶ھ میں ہوئی، اس کے بعد والا نامہ کی روانگی اور ابوسفیان کا تجارت کیلئے

شام میں جانا اوائل ۶ھ میں ہوا۔ ابوسفیان تو تجارت کے لئے شام پہنچے ہوئے تھے ہی۔ ادھر سے قیصر روم ہرقل نے جو منّت مان رکھی تھی کہ کسریٰ کو شکست دینے پر پیدل چل کر بیت المقدس پہنچونگا وہ اپنی منت پوری کرنیکی غرض سے بیت المقدس پہنچا۔ ادھر سے دحیہ کلبی والانامہ لے کر جب والیِ بصرہ کے پاس پہنچے اُس وقت ہرقل بیت المقدس پہنچ چکا تھا، چونکہ خط ہرقل کے پاس پہنچانا تھا اس لئے والیِ بصرہ نے دحیہ کو بیت المقدس بھیجا، قدرتِ الٰہی کا کرشمہ کہ اس طرح پر ابوسفیان اور ہرقل اور دحیہ سب ایک جگہ جمع ہو گئے۔

ایک تاریخی اشکال اور اس کا جواب اب اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ ہرقل نے جس فتح پر منّت مانی تھی۔ وہ فتح تو ۲ھ میں ہو چکی تھی۔ ابوسفیان کا تجارت کے لئے جانا اور دحیہ کا والانامہ لے کر جانا ۶ھ میں ہوا۔ دونوں میں پورے چار سال کا فاصلہ ہے تو پھر ہرقل کے ساتھ جمع کس طرح ہوتے؟

پہلا جواب:۔ یہ مسلّم بات ہے کہ منّت کی موقوف علیہ فتح چار سال پہلے ۲ھ میں ہو چکی تھی۔ مگر یہ کیا ضروری ہے کہ نذر مطلق میں جب منذور علیہ متحقق ہو اُسی وقت نذر پوری کرے، ہو سکتا ہے کہ فتح تو ۲ھ میں ہو گئی ہو مگر نذر پوری کرنے میں تاخیر کر دی ہو۔

دوسرا جواب:۔ ثانیًا یہ کہ ممکن ہے کلی طور پر فتح تو ۲ھ میں ہی ہو گئی تھی، مگر پھر بھی تھوڑا بہت کچھ سلسلہ لڑائی کا باقی رہا ہو، اور پورے طور پر اطمینان وانتظام نہ ہو سکا ہو۔ چار سال میں جب پورا انتظام واطمینان ہو گیا اور اس فتح کی تکمیل ہو گئی تب وہ نذر ومنّت پوری کرنے کو تیار ہوا، اس طرح قدرتِ خداوندی سے تینوں ایک جگہ جمع ہو گئے۔

واقعہ ہرقل فی الحدیث کی تمہید حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کے پاس دُو مرتبہ والانامہ بھیجا، ایک تو اس واقعہ میں، دوسرا غزوۂ تبوک کے موقع پر، دونوں میں کبھی خلط ہو جاتا ہے، اس لئے بالترتیب دونوں واقعات کو بیان کیا جاتا ہے۔ ہرقل جب بیت المقدس پہنچا تو والانامہ لے کر دحیہ ابھی تک نہیں پہنچے تھے کہ ہرقل نے علم نجوم سے ایک بات معلوم کر لی۔ ایک رات نجومی حساب سے اس کو معلوم ہوا کہ ختنہ کرانے والوں کی سلطنت کا وقت آگیا ہے، اور انہی سے اس کی سلطنت کا زوال ہو گا۔ جب صبح ہوئی تو اس کا چہرہ متغیر، دل بالکل مکدر اور بہت ہی متفکر تھا، اس ہیئت کو دیکھکر خواص اراکین میں سے کسی نے پوچھا کہ کیا وجہ ہے کہ آپ کی ہیئت وحالت ایسی معلوم ہو رہی ہے؟ تو اس نے کہا کہ آج رات کو جو میں نے ستاروں میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ ختنہ کرنے والوں کی سلطنت ظاہر ہو گئی۔ انہیں سے میری سلطنت کا زوال ہے۔ اس زمانہ میں ختنہ کرنے والے کون ہیں؟ اراکین نے کہا کہ بالکل بے فکر رہئے ختنہ کرنے والے فقط یہود ہیں۔ اور یہود کی کیا ہستی ہے کہ وہ سلطنت کا تختہ اُلٹ دیں، ابھی حکم دیدیجئے آپ کی قلمرو میں جتنے یہود ہیں سب کو قتل کر دیا جائے گا۔ یہ سب گفتگو ہو رہی تھی کہ اسی اثنا میں دحیہ کلبی جو ملک غسان کی معرفت بھیجے گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا والانامہ لے کر ہرقل کے پاس پہنچے، ہرقل کو خط کے اوپر ہی کچھ بالاجمال پڑھ کر یا قاصد سے پوچھ کر پتہ چل گیا کہ یہ خط عرب کے ایک ایسے شخص کی طرف سے آیا ہے جو مدعیِ نبوت ورسالت ہے۔ پھر ہرقل نے معلوم کرنا چاہا کہ یہ قاصد ختنہ کیا ہوا ہے یا نہیں۔ معلوم ہوا کہ ختنہ کیا ہوا ہے۔ اور اس سے پوچھنے سے معلوم ہوا کہ سب عرب ہی ختنہ کراتے ہیں۔ اس کے بعد اس نے تلاش کرایا کہ عرب کا کوئی قافلہ شام میں آیا ہوا ہے یا نہیں، تاکہ خط بھیجنے والے کے تفصیلی حالات ان سے معلوم کرے۔ تفتیش سے معلوم ہوا کہ قافلۂ ابوسفیان آیا ہوا ہے ان کو ہرقل نے دربار میں بلایا، بہت کچھ سوالات اُس نے کئے۔ سب کے جوابات سُن کر آخیر میں ہرقل نے ایک تبصرہ کر ڈالا

اور بہت زوردار الفاظ کے ساتھ آپؐ کی صداقت کا اعلان کیا، اور اپنے شوق واشتیاق کا اظہار کیا، پھر وہ خط مجمع عام میں پڑھا گیا، جب اراکین وحاضرینِ دربار نے دیکھا کہ ہرقل اس طرف مائل ہے تو وہاں شور مچایا، ابوسفیانؓ وغیرہ سب وہاں سے نکال دیئے گئے، ابوسفیانؓ نے بھی اقرار کیا کہ ان کا معاملہ تو بہت آگے بڑھ گیا ہے، چنانچہ قیصرِ روم جس نے کسریٰ کو شکست دی ہے وہ بھی ڈرتا ہے۔ اس نے کہا۔

سَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ۔ عنقریب وقت آئے گا کہ وہ میرے ان قدموں کی جگہ کا مالک ہوگا۔

رومیہ جس کو آجکل رومۃ الکبریٰ کہاجاتا ہے جہاں اس وقت اٹلی کا دارالسلطنت ہے یہ ابتدا ہی سے نصاریٰ کا اصل مرکز رہا ہے۔ وہاں نصاریٰ کا ایک بہت بڑا لاٹ پادری تھا جس کا نام ظغاطر تھا۔ وہ آسمانی کتب کا بہت بڑا عالم تھا سب نصاریٰ اس کو مانتے تھے۔ ہرقل نے اس خط کو مع اس واقعہ کے کہ اس خط کے پہنچنے سے پہلے ہی میں نے نجوم میں یہ بات دیکھ لی تھی اور ختنہ کرنے والا یہی ہے رومیہ کے پادری کے پاس بھیجا۔ یہاں اس پہلی دفعہ کے واقعہ میں ہم تعیین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ رومیہ میں اس خط کو لیجانے والا کون تھا، ہرقل بیت المقدس سے حمص شہر میں جاکر ٹھہرا۔ جب ہرقل کا بیان مع والانامہ کے رومیہ میں پہنچا تو پادری نے تصدیق کی، اور جواب لکھا کہ ہمیں بھی معلوم تھا کہ خاتم النبیّین کا وقت قریب ہے، معلوم ہوتا ہے کہ یہی وہ نبی ہیں، مگر اس پادری ظغاطر نے اس وقت عام طور پر اپنے اسلام کا اظہار واعلان نہیں کیا، صرف خط کے جواب میں ہرقل کی رائے کی موافقت اور تصدیق کرکے بھیجدیا ہرقل اب تک حمص ہی میں تھا کہ رُدمی لاٹ پادری کا جواب آپہنچا۔ جب دیکھا کہ اس بڑے پادری نے بھی اس کی موافقت کی ہی تو اب اسکو اُمید ہوئی کہ شاید اب ہماری قوم مان جائے اور آپؐ کی رسالت کو تسلیم کرلے، کیونکہ دنیا کا سب سے بڑا بادشاہ بھی کہہ رہا ہے اور دین کا سب سے بڑا عالم بھی کہہ رہا ہے۔ تو اس نے اس امید پر رُدم کے بڑے بڑے لوگوں کو بُلایا۔ مگر چونکہ ایک مرتبہ ہرقل اپنی رائے سے ان لوگوں کا تنفر اور ہیجان دیکھ چکا تھا اس لئے اُس نے اس مرتبہ یہ تدبیر کی کہ سب کو اپنے محل میں بُلاکر چاروں طرف سے باہر نکلنے کے سب گیٹ بند کرا دیئے، اور خود ایک بالاخانہ کے اُوپر بیٹھ کر تقریر کی، تاکہ اچانک کوئی اس پر دست درازی کرنا چاہے تو جلدی سے بآسانی اُس تک نہ پہنچ سکے، اور ہیجان میں سب باہر جاکر عوام میں فساد بھی نہ پھیلا سکیں، یہیں سب جوش ختم کر دیا جائے، یہ بندوبست کرکے اُس نے بالاخانہ کے اُوپر سے جھانک کر یہ تقریر کی کہ "يَا مَعْشَرَ الرُّوْمِ: هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ الخ جب انہوں نے ہرقل کی یہ تقریر سُنی تو کہنے لگے کہ دیکھو یہ ہم سب کو عرب کا غلام بنانا چاہتا ہے، ان کے نفور کو دیکھکر ہرقل نے خیال کیا کہ اگر میں نے اس رسُول کی اطاعت قبول کی تو میری سلطنت نہیں رہے گی، رعایا سب بگڑ جائیگی چنانچہ ہرقل نے ملک ودولت کی حرص میں آکر اسلام قبول نہیں کیا۔ اور آخر پالیسی کے ساتھ وہی تدبیر کی جو حدیث میں مذکور ہے تو سب راضی ہوگئے۔ ہرقل اسلام نہیں لایا مگر آپؐ کے والانامہ کے ساتھ گستاخی بھی نہیں کی جیسا کہ کسریٰ نے کی۔ بلکہ والانامہ کا بہت ہی احترام کیا۔ تاریخ میں یہاں تک آتا ہے کہ اس نے حریر کے کپڑے میں والانامہ کو لپیٹ کر بہت حفاظت سے رکھدیا۔ اور کہا کہ جب تک یہ ہمارے پاس رہے گا ایک بہت بڑی خیر کی چیز رہے گی اسی اثنا میں یہ واقعہ بھی روایتوں میں آتا ہے کہ دحیہ کے خط لے کر جانے کے بعد ہرقل نے کہا کہ ابھی جلدی تم واپس نہ جاؤ۔ چند روز ان کو ٹھہرایا ایک دن ہرقل تن تنہا فقط دحیہ کو لے کر ایک کمرہ میں گیا۔ مسندِ احمد کی روایت میں جو آتا ہے کہ کل انبیاءؑ کا عدد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے۔ ان میں سے رسُول تین سو تیرہ ہیں۔ اسی عدد کے موافق اس کمرہ میں تین سو تیرہ تصاویر رکھی ہوئی تھیں۔ ہرقل نے دحیہ سے کہا کہ تم پہچان سکتے ہو کہ ان میں سے تمہارا رسول کون ہے؟

دحیہ کہتے ہیں کہ میں نے ان میں سے ایک تصویر کو جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بالکل ہو بہو نمونہ ہے، میں نے کہا کہ اس صورت کے ہمارے رسول ہیں۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

ہرقل کو دوسری مرتبہ دعوتِ اسلام اگر اس میں اختلاف ہے کہ خلافتِ فاروقی میں جو رومیوں کے ساتھ مقابلہ ہوا اور رومیوں کو جنگِ یرموک میں بالکل تباہ کن شکست دی گئی۔ اس وقت قیصرِ روم کون تھا؟ یہی ہرقل تھا یا اس کا لڑکا، مگر اس میں سب کا اتفاق ہے کہ غزوۂ تبوک میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیس ہزار کا لشکر لے کر روم کے مقابلہ میں گئے تھے اُس وقت قیصرِ روم یہی ہرقل تھا۔ اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کے پاس دعوتِ اسلام کا خط دوبارہ بھیجا۔ اس مرتبہ بھی قاصد وہی دحیہ کلبی ہی تھے۔ خط لے کر دحیہ جب ہرقل کے پاس پہنچے تو اُس نے کہا کہ میں کیا کروں قوم تو میری بات نہیں مانے گی، رومیہ میں ایک بہت بڑا پوپ اور لاٹ پادری ہے جس کو سب نصاریٰ مانتے ہیں اس کے پاس یہ لے کر پہنچو۔ چنانچہ خود دحیہ والا نامہ کو لے کر رومیہ میں اس بڑے لاٹ پادری کے پاس پہنچے۔ اس دفعہ کے واقعہ میں متعین ہے کہ رومیہ جانے والا قاصد خود دحیہ ہی تھے، مگر اس دفعہ کے واقعہ میں یہ متعین نہیں کہ رومیہ کا بڑا پادری وہی ہے جو پہلے واقعہ میں تھا جس کا نام ضغاطر ہے۔ یا اور کوئی دوسرا پادری تھا۔ بہرحال جو بھی ہو، جب دحیہ خط لیکر اس کے پاس پہنچے تو اس نے تصدیق کی کہ بے شک یہ نبی آخر الزماں ہیں، میں ان پر ایمان لاتا ہوں۔ اور دحیہ سے یہ بھی کہا کہ آپ کی خدمت میں میرا اسلام پہنچانا اور کہہ دینا کہ وہ آپ پر ایمان لایا ہے۔ پھر اُس نے غسل کیا، کپڑے بدلے اور عام مجمع میں لوگوں سے کہا کہ دیکھو نبی آخر الزماں کا ظہور ہو چکا ہے ان پر ایمان لاؤ، میں ان پر ایمان لاتا ہوں، اور سب کے سامنے کلمۂ شہادت پڑھا، مگر لوگوں نے ان کو اسی مجلس میں شہید کر دیا۔ دحیہ یہ واقعہ دیکھکر فوراً وہاں سے نکلے اور ہرقل کے پاس آکر سب واقعہ بیان کیا تو اُس نے کہا کہ دیکھا جب اس کے ساتھ یہ برتاؤ کیا تو میرے ساتھ جو کچھ برتاؤ کریں گے خود ہی سمجھ سکتے ہو، الغرض وہ اس موقعہ پر بھی ایمان جو حقیقی طور پر ایمان ہے نہیں لایا۔ اور ملک و دولت کی حرص نے اس کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ فقط شوق ظاہر کرنے اور صداقت کے اعلان کرنے سے کیا ہوتا ہے، اس کا نام ایمان نہیں ہے۔ ایمان اور ہی کچھ چیز ہے۔ جس کی تحقیق آگے آئے گی، وہ چیز اس میں نہیں تھی۔ چنانچہ غزوۂ تبوک کے موقع پر اُس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خط بھیجا تھا جس میں اُس نے لکھا تھا "اِنِّیْ مُسْلِمٌ" مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خط سُن کر فرمایا: "کَذَبَ عَدُوُّ اللّٰہِ اِنَّہٗ عَلٰی نَصْرَانِیَّتِہٖ" اَوْ کَمَا قَالَ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جو کچھ باتیں تھیں سب زبانی تھیں، اصلی انقیاد اور تسلیم نہیں تھا۔ پس اس کا عدمِ ایمان بالکل متیقن ہے۔

رُوم کی مختصر تاریخ روم کا اطلاق فقط اس خطہ پر ہوتا ہے جس کو آج کل رومۃ الکبریٰ کہا جاتا ہے، جہاں اس وقت اٹلی کا دارالسلطنت ہے۔ اسی کا نام رومیہ بھی ہے۔ مگر پہلے زمانہ میں رُوم کا اطلاق اس رومیہ، قسطنطنیہ اور ایشیائے کوچک یونان سب کے مجموعہ پر ہوتا تھا، کیونکہ مرکز و دارالسلطنت رُومیہ میں تھا جو حقیقۃً رُوم ہے۔ اور یہ سب ممالک اسی کے ماتحت تھے۔ اس بنا پر سب کو رُوم کہہ دیا جاتا تھا۔ رُومیہ کی مرکزیت ابتداء میں تھی، پھر خود آپس میں ان کے کچھ اختلافات ہوئے اور دوسرا ایک مرکز قسطنطنیہ میں بھی قائم کیا گیا۔ چنانچہ ہرقل کے عہد میں رُوم کا دارالسلطنت قسطنطنیہ ہی میں تھا انہی کے ماتحت شام بھی تھا، حمص شام ہی کے ایک بہت بڑے شہر کا نام ہے۔ قسطنطنیہ سے بیت المقدس جاتے ہوئے راستہ میں پڑتا ہے، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

اَبَا سُفْیَانَ بْنَ حَرْبٍ اَخْبَرَہٗ۔ یہ روایت ابوسفیان نے حالتِ اسلام میں کی تحمل اس واقعہ کا حالتِ کفر میں کیا تھا۔

اَنَا اَقْرَبُھُمْ نَسَبًا۔ کیونکہ چوتھی پشت میں جا کر ابوسفیان کا نسب عبدمناف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب

کے ساتھ مل جاتا ہے۔ ابوسفیان کا نام صخر ہے، صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب نامہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف۔

فَاجْعَلُوْهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهٖ۔ تاکہ مواجہت کی شرمندگی تکذیب سے مانع نہ ہو۔

فَوَاللّٰهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ اَنْ يَّاثِرُوْا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ خدا کی قسم اگر مجھے یہ حیا نہ ہوتی کہ یہ لوگ اس نشست سے اٹھنے کے بعد اس کذب کو لوگوں سے بیان کریں گے تو میں خوب جھوٹ بولتا۔ یعنی قوم پر اتنا تو اعتماد ہے کہ یہاں میری تکذیب کرنے والا کوئی نہیں ہے لیکن یہ جھوٹ اس مجلس پر ختم نہیں ہو جائے گا بلکہ قوم میں اس کی تشہیر کی جائے گی اور یہ اعتماد کو ختم کر دے گا، دوسرا خدشہ یہ بھی ہے کہ گو بات اس وقت ہرقل کو نہیں پہنچے گی لیکن ہماری تجارت کا مرکز تو شام ہے، ممکن ہے کہ عرب میں چرچا ہونے کے بعد اس کی اطلاع ہرقل کو بھی ہو جائے اور وہ داخلہ ممنوع کر دے یا گرفتار کر لے۔

قُلْتُ هُوَ فِيْنَا ذُوْ نَسَبٍ۔ ان تمام چیزوں میں ہرقل نے سب سے پہلا سوال یہ کیا کہ آپ کا خاندان کیسا ہے؟ تنوین تعظیم کے لئے ہے، واقع میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب تمام عرب میں مُچنا ہوا ہے ہی۔ ابوسفیان بھی وہاں اس کا اقرار کرنے پر مجبور تھا، کیونکہ خود اقرار کر چکا ہے کہ میں ان سے اقرب نسب ہوں۔ تو حضورؐ کے نسب کی تحقیر سے اپنے نسب کی تحقیر ہوتی تھی۔

قَالَ فَهَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ اَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهٗ قُلْتُ لَا۔ پھر اس نے یہ سوال کیا کہ یہ بات اس سے پہلے کسی نے کہی تھی؟ میں نے کہا نہیں۔ ابوسفیان نے اس کا انکار جلدی سے شاید اس لئے کر دیا کہ ہرقل سمجھے کہ انہوں نے ایک نئی بات کہی "معاذ اللہ" ان کو کوئی جنون یا سحر لاحق ہو گیا ہوگا جیسا کہ اہل مکہ کا گمان تھا۔

مِنْ اٰبَآئِهٖ مِنْ مَّلِكٍ۔ اس کے بزرگوں میں سے کوئی بادشاہ گذرا ہے۔ اس کا انکار بھی جلدی سے کر دیا شاید اس لئے کہ ہرقل کے نزدیک آپؐ بے وقعت ہو جائیں اور وہ آپؐ کو معمولی آدمی سمجھے۔

بَلْ ضُعَفَاۤؤُهُمْ۔ اس سوال پر کہ امیر لوگ اس کی پیروی کر رہے ہیں یا غریب لوگ، تو کہا کہ غریب لوگ۔ اس سے بھی بے وقعت کرنا مقصود تھا کہ عموماً ان کے متبعین گرے پڑے آدمی ہی ہوتے ہیں۔

سَخْطَةً لِدِيْنِهٖ۔ پھر یہ سوال کیا کہ کوئی ان میں سے ایمان لا کر اس کے دین کو بُرا سمجھ کر پھر جاتا ہے، ابوسفیان کہتے ہیں میں نے کہا نہیں۔ "سَخْطَةً" کی یہ قید بہت ہی دانشمندی کی تھی۔ کیونکہ بعض وقت حرص وطمع میں پڑ کر، یا کسی بات سے ڈر کر ایک حق چیز کو بھی چھوڑ دیتا ہے۔

فَهَلْ تَتَّهِمُوْنَهٗ بِالْكَذِبِ قَبْلَ اَنْ يَّقُوْلَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا۔ کیا دعویٰ نبوت سے پہلے کذب کی تہمت تم نے کبھی ان پر لگائی تھی؟ یہ بہت بڑا سوال تھا کیونکہ کسی مدعی کا مشہور بالصدق ہونا اس کے دعویٰ کی صداقت کی بڑی دلیل ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ابتدائے دعوت میں صفا پہاڑ کے اوپر چڑھ کر "یا صباحاہ" کہہ کر اہل مکہ کو ندا دی، سب جمع ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے دریافت کیا کہ تم لوگوں نے مجھے عمر بھر میں کوئی جھوٹ کہتے سنا ہے؟ سب نے جواب دیا "مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ كَذِبًا" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اِنِّيْ نَذِيْرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ" اسی پر ابولہب نے گستاخی کی تھی جس کے جواب میں "تَبَّتْ يَدَآ اَبِيْ لَهَبٍ" نازل ہوئی وہ کیونکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کذب کی طرف نسبت کر سکتا تھا، حالانکہ تمام عرب کے نزدیک متفقہ طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم صادق امین کے لقب سے مشہور تھے۔ ہرقل کا یہ استفسار کہ "فَهَلْ تَتَّهِمُوْنَهٗ بِالْكَذِبِ" یہ بھی

ہرقل کی دانشمندی کی دلیل ہے۔ یہ نہیں پوچھا کہ انہوں نے اس سے قبل جھوٹ بولا ہے یا نہیں؛ بلکہ یہ عنوان ہے کہ ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی نوبت آئی ہے؟ اس کا یہ بھی فائدہ ہے کہ اگر تہمتِ کذب کی نفی کی جائے تو کذب کی نفی بدرجۂ اَولیٰ ہو جائے گی۔

فَهَلْ يَغْدِرُ؟ قُلْتُ لَا۔ پھر اس نے سوال کیا کہ اچھا وہ عہد شکنی کرتا ہے؟ میں نے کہا نہیں، غدر تو درکنار معمولی معمولی وعدوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنے پختہ تھے کہ ایک مرتبہ آپؐ نے ایک کافر سے کوئی معاملہ کیا تھا۔ اُس نے کہا کہ آپؐ یہاں ٹھہریئے میں ابھی واپس آتا ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچھا۔ وہ تو بھول گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم فقط ذرا سے وعدے کے لئے تین روز تک وہاں ٹھہرے رہے۔ تین روز کے بعد اتفاقاً اس کافر کا یہاں سے گذر ہوا تب اس کو یاد آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فقط اتنا فرمایا کہ تو نے مجھ کو اتنی تکلیف دی۔ اس کے بعد ابوسفیانؓ کہتے ہیں:-

وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا۔ اور ان ایام میں ایک مدت کے لئے ہمارا اور اُن کا ایک عہد ہوا ہے نہ معلوم اس میں ان کا طرزِ عمل کیا رہے گا۔ بعض روایتوں میں ایک بات زائد بھی آئی ہے کہ ابوسفیان نے یہ بھی کہا کہ اتنی بات ہے کہ صلح کے بعد ہمارے ایک حلیف نے ان کے ایک حلیف پر ظلم کیا تھا اس میں ہم نے بھی حلیف کی کچھ تائید کی ہے، اب معلوم نہیں وہ کیا کریں۔ ہرقل نے یہ سُن کر کہا "فَاَنْتُمْ اَغْدَرُ" تم بہت عہد شکنی کرنے والے ہو اس کے بعد ابوسفیان کہتے ہیں:-

لَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ اُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرُ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ۔ مجھ کو اور کوئی بات اس میں شریک کرنے کا موقع نہیں ملا بجز اس بات کے۔ ابوسفیان بات تو کہہ گئے لیکن کہتے ہیں کہ اس کلمہ کے علاوہ اور کوئی کلمہ مجھے ایسا نہ ملا جس سے پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کے بارے میں کسی قسم کا خیال کیا جا سکے اور یہ اس لئے کہ اس کلمہ کا تعلق مستقبل سے ہے جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔ ان لفظوں سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ ابوسفیان جان بُوجھ کر یہ صورتِ حال اختیار کر رہے ہیں۔ حالانکہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس اور بے داغ شخصیت پر مکمل اعتماد کرتے ہوئے اس وقت بھی آپؐ کے ایفائے عہد کا پورا یقین تھا۔

قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ۔ کیا تم نے کبھی اُن سے جنگ کی ہے؟ ہرقل کو معلوم تھا کہ نبی کبھی جنگ کا آغاز نہیں فرما سکتے، ہاں اگر کوئی حملہ آور ہو تو دفاع کے لئے اقدام ناگزیر ہو جاتا ہے۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہاں ہماری آن سے جنگ ہوئی ہے۔ ہرقل نے پوچھا کہ نتیجہ کیا رہا؟ ابوسفیان جواب دیتے ہیں:-

اَلْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سِجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ۔ لڑائی کا طریقہ ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی کھینچائی کا سا ہے، وہ ہمارا نقصان کرتے ہیں اور ہم ان کا نقصان کرتے ہیں۔ نہ وہ ہمیشہ کامیاب رہے اور نہ ہم۔ پانسہ بدلتا رہتا ہے۔ اُس وقت تک تین عظیم معرکے ہو چکے تھے۔ بدرؔ، اُحدؔ اور خندقؔ۔ بدر میں مسلمان کامیاب تھے اور اعداءِ اسلام ناکام۔ اُحد میں بظاہر دشمن کامیاب رہے۔ ابوسفیان کا اشارہ غزوۂ اُحد کی طرف ہے جس میں ان کو کچھ عارضی کامیابی ہوئی تھی لیکن درحقیقت اس میں فتح مسلمانوں کی رہی۔ غزوۂ خندق میں بھی اعداءِ اسلام ناکام ہوئے۔ لفظ "سجال" یہاں تشبیہ کے لئے ہے۔ اس تشبیہ کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح کنوئیں پر ڈول پڑا ہو ایک فریق کے ہاتھ آجاتا ہے تو دوسرے فریق کو منتظر رہنا پڑتا ہے کہ ڈول خالی ہو اور میں اپنا کام کروں، اسی طرح جب دوسرے کے ہاتھ آجاتا ہے تو اس کو منتظر رہنا پڑتا ہے۔ بعض جگہ کنوئیں میں چرخی ہوتی ہے۔ اس میں

بندھے ہوئے ڈول ایک ترتیب سے چلائے جاتے ہیں کہ پانی سے بھرے ہوئے ڈول جب اوپر کھینچے جاتے ہیں تو خالی ڈول نیچے جاتے رہتے ہیں۔ جنگ کا معاملہ بھی "سجال" کی طرح ہے کہ اسے ایک صورت پر قرار نہیں رہتا "اَلْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سِجَالٌ" لڑائی ہمارے درمیان ڈانواڈول ہے۔

اشکال:۔ "اَلْحَرْبُ سِجَالٌ" کی ترکیب پر ایک اشکال ہے کہ "سجال" جمع ہے اور "حرب" مفرد ہے مفرد کی خبر جمع ہونا نحوی اعتبار سے صحیح نہیں ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ "حرب" اسم جنس ہے اور "سجال" اسم جمع ہے۔ اس لئے "سجال" کا خبر واقع ہونا صحیح ہو جائے گا۔ حافظ بدرالدین عینیؒ حافظ ابن حجرؒ کی رائے سے متفق نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "سجال" اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے۔ اور اس کا مفرد "سجل" ہے اور یہ بہتر ہے کہ اسے مصدر قرار دیں جس کو مبالغہ کے لئے خبر کی جگہ لایا گیا ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوئے کہ لڑائی کا طریق مساجلت (باہمی مقابلہ) کی طرح ہے، اسی لئے آگے اس کی تشریح بھی کی گئی "يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ"

قَالَ مَاذَا يَأْمُرُكُمْ۔ وہ تمہیں کیا حکم کرتے ہیں، یعنی ان کے ذاتی احوال و اوصاف تو معلوم ہو گئے۔ اب انکی تعلیمات کا حال بتایئے۔

قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَاتْرُكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ۔ میں نے کہا وہ کہتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور اپنے آباء و اجداد کی باتوں کو چھوڑ دو، اور ہمیں نماز پڑھنے، سچ بولنے، پاکدامن رہنے اور صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ ابوسفیان اپنے اس جواب کے ذریعہ حکومت کو ابھارنا چاہتے تھے۔ کیونکہ ہرقل نصرانی تھا اور نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ مانتے ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں اس عقیدہ کی کہیں گنجائش نہیں اس کے بعد ابوسفیان نے کہا کہ وہ ہمیں نماز اور سچائی کا حکم دیتے ہیں۔ بخاری کی روایت میں صدقہ اور زکوٰۃ دونوں جمع ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اختصار کیا گیا ہے۔

شارح بخاری کا سفر حجاز اور تحقیق مسئلہ سجود مسئلۂ سجود میں یمن اور نجد وغیرہ کے بعض علماء سے کچھ غلطی اور غلو ہو گیا ہے، خود میں جب ہندوستانی وفد میں ملک الحجاز سلطان ابن سعود کی دعوت پر وہاں گیا تھا تو ایک روز علماء نجد و قاہرہ وغیرہ اطراف کے علماء ایک مجمع میں جمع تھے، سلطان بھی شریک تھے، متعدد مسائل پر بحث ہوئی۔ اس وقت میں نے اس مجلس میں اس مسئلۂ سجود لغیر اللہ پر بھی بحث کی، اور یہ بہت ہی اہم ترین بحث تھی، اس لئے اس کی کچھ تشریح کی جاتی ہے۔

کچھ لوگوں کا مسلک یہ ہے کہ سجود لغیر اللہ احیاء یا اموات کے لئے مطلقاً شرک جلی ہے، خواہ تعظیماً ہو تعبداً ہو۔ ان کے نزدیک تعظیماً غیر اللہ کو سجدہ کرنے والا بھی ویسا ہی کافر و مشرک ہے جیسا کہ بت کے سامنے سجدہ کرنے والا، اس کا حکم دنیا میں واجب القتل اور آخرت میں دائمی عذاب کا مستحق ہے اور یہ وہی حکم ہے جو ایک کافر و مشرک اور بت پرست کا ہے، الغرض سجود لغیر اللہ خواہ بہ نیت تعظیم ہی ہو اس میں اور سجود بہ نیت تعبد میں کوئی فرق نہیں دونوں شرک جلی ہیں، اور بت پرستی کے حکم میں ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ عبادت غیر اللہ شرک جلی ہے اور بت پرستی ہی کے حکم میں ہے۔ اب دیکھنا چاہیئے کہ عبادت کے معنی کیا ہیں۔

معنی عبادت عبادت کے معنی ہیں "غَايَةُ التَّذَلُّلِ" یا "التَّذَلُّلُ الْاَقْصٰى" یعنی کسی کے سامنے انتہائی اور غایت درجہ کی ذلت اختیار کرنا، اور سجدہ سب سے بڑھ کر غَايَةُ التَّذَلُّلِ وَالتَّذَلُّلُ الْاَقْصٰى پر دلالت کرتا ہے کیونکہ

اس سے زیادہ اور کیا تذلل ہو سکتا ہے کہ اپنی پیشانی اس کے سامنے زمین پر رکھدے، اس لئے یہ لوگ کہتے ہیں کہ سجدہ میں تعبد و تعظیم کی تقسیم ہی صحیح نہیں۔ خود سجدہ بہیئتہ تعبد ہے۔ عبادت کے معنی علیٰ حد الکمال اس میں موجود ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بہت سے مسلمان فساد عقیدہ کی وجہ سے سجود لغیر اللہ کے مرتکب ہوتے ہیں اور اسلام کے بنیادی عقیدۂ توحید کے تقاضوں سے تغافل برتتے ہیں، بعض علماء نے سجدۂ تعبد اور سجدۂ تعظیم میں فرق نہیں کیا۔ چنانچہ علامہ شوکانی نے اس میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے "اَلدُّرُّ النَّضِيْدُ فِي اِخْلَاصِ كَلِمَةِ التَّوْحِيْدِ" مگر علماء محققین سجود لغیر اللہ تعبداً و تعظیماً میں فرق کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سجود لغیر اللہ تعبداً تو یقیناً شرک جلی کو بُت پرستی ہی کے حکم میں ہے، اس کا مرتکب مؤبد و مخلد فی النار ہے، اور سجود لغیر اللہ خواہ احیاء کے لئے ہو یا اموات کے لئے تعظیماً یعنی بہ نیت تعظیم شرک جلی نہیں، اس کا حکم بت پرستی کا حکم نہیں ہے، اس کا مرتکب مستوجب القتل اور مؤبد فی النار نہیں ہوگا، ہاں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ بھی شریعت محمدیہ میں بالکل حرام، شرک کا شعبہ اور گناہ کبیرہ ہے اس کا مرتکب مبتدع وفاسق ہے مستحق تعزیر و عذاب جہنم ہے۔ محققین دونوں کے حکم میں فرق کرتے ہیں محققین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سجدۂ لغیر اللہ کو مطلقاً اور علی العموم شرک جلی نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ تو ہوا ہے کہ مختلف شریعتوں میں حلال و حرام اور دوسرے احکام میں نسخ و تبدیلی ہوئی، یعنی بعض چیزیں جو اس اُمت پر حرام ہیں۔ پہلے کسی امت پر حلال تھیں یا بالعکس، بلکہ اس قسم کا نسخ و تبدل تو ایک ہی شریعت میں بھی مختلف زمانوں میں ہوا ہے۔ چنانچہ شراب وغیرہ کے حکم میں یہ ظاہر ہے۔ مگر یہ متفق علیہ اور یقینی بات ہے کہ دنیا کی ابتداء سے آج تک آدم علیہ السلام سے لے کر سید ولد آدم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی نبی کی شریعت میں ایک لمحہ کے لئے بھی شرک جلی کو جائز نہیں رکھا گیا، اور نہ کسی اُمت میں ایک سیکنڈ کے لئے عبادت غیر اللہ کو گوارا کیا گیا۔

وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۵ حُنَفَاۗءَ۔ البینۃ آیت ۵ — اور انھیں صرف یہی حکم دیا گیا تھا کہ اللہ کی عبادت کریں ایک رخ ہو کر خالص اسی کی اطاعت کی نیت سے۔

انبیاء اور شرک | انبیاء کی شریعتوں میں فروعات کے اعتبار سے کچھ اختلاف تھا مگر اصل الاصول یعنی توحید میں اور شرک جلی و غیر اللہ کی عبادت سے منع کرنے میں ایک رائی برابر بھی اختلاف نہیں تھا۔

مسئلہ سجود اور قرآن | جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب دیکھئے کہ خود قرآن ہی میں دو جگہ سجدۂ غیر اللہ کا ذکر ہے ایک تو حضرت یوسف علیہ السلام کے لئے ان کے بھائیوں کا سجدہ کرنا، کیا یہ سجدہ شرک جلی تھا۔ اگر شرک جلی ہوتا تو یوسف علیہ السلام جو کہ نبی ہیں ان کے سامنے خود انہیں کے لئے کس طرح کیا گیا۔ حالانکہ اس سے پہلے خود ہی سجن (جیل خانہ) میں اس سے براءت ظاہر کی ہے "مَا كَانَ لَنَا اَنْ نُّشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ" یعنی ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم اللہ کے ساتھ کسی کو کسی چیز میں شریک کریں، اور عبادت غیر اللہ سے منع کیا "اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ" کہ تم صرف اسی کی عبادت کرو، مزید برآں یہ کہ ان ساجدین میں خود حضرت یعقوب علیہ السلام بھی تھے۔ تو کیا یعقوب علیہ السلام نے نبی ہو کر شرک جلی و عبادت غیر اللہ کا ارتکاب کیا؟ اور اس سجدہ کو شرک جلی و عبادت غیر اللہ کہہ کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یوسف علیہ السلام کی شریعت میں جائز تھا، کیونکہ پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ شرک جلی ایک لمحہ کے لئے کسی شریعت میں جائز نہ تھا۔ اور اگر لفظ سجدہ میں محض انحناء یعنی صرف جھکنا وغیرہ تاویل کرنا چاہیں تو "خَرُّوْا لَهٗ سُجَّدًا" قرآن کے ان الفاظ میں اس تاویل کی کوئی گنجائش نہیں، دوسرا حضرت آدم علیہ السلام کے لئے فرشتوں کا سجدہ کرنا، یہ خود اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا، جس کو بجا نہ لانے پر ابلیس ملعون ہوا ہے۔ تو کیا اللہ تعالیٰ نے شرک جلی و عبادت غیر اللہ کا

حکم کیا۔ یہاں بھی "فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ" قرآن کا لفظ "قَعُوْا" اس پر دلالت کرتا ہے کہ سجدہ کے حقیقی معنی مُراد ہیں، تاویلِ المختار صحیح نہیں ہے۔ لامحالہ ان دونوں جگہ میں آپ کو اقرار کرنا ہوگا کہ سجدہ تعظیمًا تھا، تعبدًا نہ تھا، اور ان دونوں میں فرق کرنا ہوگا کہ سجدۂ تعظیمی شرکِ جلی و بُت پرستی کے حکم میں نہیں ہے، ہاں شریعتِ محمدیہ میں یہ حرام ہے، معصیتِ کبیرہ ہے، فسق ہے۔ یوسف علیہ السّلام کی شریعت میں جائز تھا۔ بقول حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ فَافْهَمْهُ اور انصاف سے دیکھا جائے تو مطلق سجدہ کو ہرگز شرکِ جلی نہیں کہہ سکتے۔ اس میں کچھ تفصیل کرنا ضروری ہے کیونکہ کبھی کبھی تو سجدہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی بے وقوف جاہل عاشق اپنی محبت کے جذبہ میں آکر معشوق کے سامنے سَر رکھ دیتا ہے تو کیا اس کو بھی شرکِ جلی کہا جائے گا، حالانکہ اگر اس کے قلب کو ٹٹولا جائے تو وہ اپنے معشوق کو کسی ادنیٰ حیثیت سے بھی معبود کے درجہ میں نہیں سمجھتا، اور نہ اس حیثیت سے اس کو سجدہ کرتا ہے بلکہ محبت کا ایک دلی جذبہ ہے جس جذبہ کی وجہ سے جہالت، حماقت اور بے وقوفی کی بناء پر معشوق کو راضی کرنے کے لئے ایسا کرتا ہے تو کیا اس کو بھی شرکِ جلی کہہ دیا جائے گا۔

بہرحال یہاں جو کچھ بیان کیا گیا یہ الزامی دلائل تھے، ان لوگوں نے جو دلیل پیش کی کہ عبادت کے معنیٰ غایتِ تذلّل و اقصیٰ تذلّل کے ہیں اور سجدہ بہیئتہٖ اقصیٰ تذلّل پر دلالت کرتا ہے، تو سجدہ مطلقًا عبادت ہوگا، کیونکہ اس میں عبادت کے معنیٰ پائے جاتے ہیں، لہٰذا مطلقًا سجدہ لغیر اللہ میں عبادت لغیر اللہ ہوگی جو شرکِ جلی ہے۔ پس سجدہ میں تعبدًا و تعظیمًا کی تقسیم ہی غلط ہے۔ اس دلیل کا جواب کیا ہوگا۔ شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ کے باب حقیقت الشرک میں اس پر بحث کی ہے۔ اور تقریبًا ڈیڑھ صفحہ پر حقیقت الشرک میں گفتگو کی ہے۔ اس سے اس دلیل کا جواب واضح ہے۔

شرک کی حقیقت پر شاہ ولی اللہؒ کی بحث انہوں نے جو کچھ لکھا مختصر طور پر اس کی تفصیل یہ ہے کہ عبادت کے معنیٰ اقصیٰ تذلّل یعنی انتہائی عاجزی کے ہیں اور اقصیٰ تذلّل دو طرح سے ہوتا ہے، ایک تو صورۃً، مثلاً پیشانی اس کے سامنے زمین پر رکھ دے جس کو سجدہ کہا جاتا ہے، کیونکہ جوارح سے صورۃً اس سے بڑھ کر اظہارِ تذلّل کی کوئی صورت نہیں ہے۔ دوسرا نیتۃً، اعتقادًا اور قلبًا۔ یعنی دل میں بھی مسجود کے لئے انتہائی تعظیم کی نیّت و ارادہ ہو جب دونوں حیثیت سے اقصیٰ تذلّل جمع ہو یعنی صورت بھی اقصیٰ تذلّل ظاہر کرے اور نیت و دلی اعتقاد بھی اقصیٰ تذلّل ہی کا ہو تب انتہائی تذلّل متحقق ہو سکتا ہے جس کا نام عبادت ہے، نہ ہو تو عبادت متحقق نہیں ہوگی، کیونکہ پُورے طور پر اقصیٰ تذلّل نہ ہوا جس کا نام عبادت تھا، سجدۂ تعظیمی اور سجدۂ تعبدی صورۃً دونوں برابر ہیں۔ دونوں اقصیٰ تذلّل پر دلالت کرتے ہیں۔ مگر نیتۃً و اعتقادًا دونوں میں بے حد فرق ہے۔ ہر شخص ذرا غور کرنے سے سمجھ سکتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو اپنی ہی طرح ایک انسانِ محض اور حدوث امکان کے جملہ شوائب سے ملوث سمجھتا ہے کسی ایک بات کے اعتبار سے بھی اس کو دائرۂ ممکنات سے متعالی نہیں سمجھتا، اور شانِ معبودیت کے لائق ایک وصف بھی اس کے لئے ثابت نہیں کرتا۔ فقط کسی ایک جذبہ سے جہالت کی بناء پر اس کو سجدہ کرتا ہے (خواہ وہ جذبہ تعظیم کا ہو) جیسا کہ رعیت ملوک کو یا تلامذہ استاذ کو سجدہ کریں۔ یا وہ جذبہ تعظیم کے سوا کچھ اور ہو۔ مثلاً عاشق معشوق کو سجدہ کرے۔

مقدارِ تذلّل اس قسم کے سجدہ کے وقت ساجد کے دل میں جو مقدارِ تذلّل ہوگا، اور جب کوئی شخص ایسی ذات کو سجدہ کرے جس کو وہ ہر طرح کے نقص و عیوب سے متعالی و مبرّا اور خالق و متصرف سمجھے یا کسی کو کسی ایک وصف میں دائرۂ ممکنات سے متعالی اعتقاد کرے اور شانِ معبودیت کے لائق کسی ایک وصف مختص میں اس کو اللہ تعالیٰ کا شریک سمجھے اور اسی جذبہ سے اس کو سجدہ کرے تو اس قسم کے سجدہ کے وقت ساجد کے دل میں جو مقدارِ تذلّل

ہوگا ان دونوں میں رات و دن کا فرق ہے پہلی صورت کا تذلل بدرجہا کمتر ہوگا دوسری صورت کے تذلل سے، کیونکہ پہلی صورت میں ساجد مسجود کو اللہ اور اُس کے صفاتِ مختصہ کے اعتبار سے بالکلیہ اُسکے برابر اور مشابہ سمجھتا ہے، لہٰذا اس کے سامنے اسی کے مناسب تذلل کا ارادہ و نیت کرے گا، اس لئے عبادت جو انتہائی تذلل کا نام ہے وہ اسی وقت پُورے طور پر متحقق ہوگی جب کسی کو اللہ کے صفاتِ مختصہ میں شریک سمجھ کر سجدہ کرے اور اگر سجدۂ غیر اس اعتقاد سے نہ ہو تو وہ سجدہ عبادت نہیں ہوگا جسکی وجہ سے اسکو شرکِ جلی اور بُت پرستی شمار کیا جائے۔

تعبد و تعظیم کا فرق ہر جگہ معتبر نہیں اس میں بھی شبہ نہیں کہ شریعتِ محمدیہ میں اس قسم کا سجدہ بھی حرام اور بدعت و فسق ہے، اور شرک کا ایک شعبہ ہے، کیونکہ بہیئتہ و بصورتہٖ عبادتِ غیر اللہ و شرکِ جلی کے مشابہ ہے، مگر یہاں یہ بات بھی ملحوظ رکھنی ضروری ہے کہ سجدۂ تعظیمی و تعبدی کے فرق کا مدار جو نیت پر رکھا گیا ہے وہ اس وقت معتبر ہے جب کوئی ایسی چیز کو سجدہ کرے جس کو سجدہ کرنا شعارِ کفر و شرک نہیں ہے، اور وہ چیز مشرکین کا معبود شمار نہ ہوتی ہو، اور اگر ایسے کے سامنے سجدہ کرے جو مشرکین کا معبود شمار ہوتا ہے اور اس کو سجدہ کرنا شعارِ کفر و شرک ہے جیسا کہ سجودِ صنم و نحوہ تو ایسے سجدہ کو مطلقاً شرکِ جلی و کفرِ صریح کہا جائے گا۔ گو وہ زبان سے کہے کہ میں نے بہ نیتِ تعبد سجدہ نہیں کیا، بہ نیتِ تعظیم کیا، فافہم۔

اقسامِ شرک یہ جو کہا گیا کہ شریک سمجھکر سجدہ کرے تو شرک کی کئی صُورتیں ہیں، ایک یہ کہ ذاتاً ہی دو خدا و خالق کا اعتقاد رکھے، جیسا کہ مجوس دو خدا کے قائل ہیں، ایک یزدان دوسرا اہرمن۔ دوسری صورت یہ کہ خدا کی کسی صفت مختصہ میں کسی کو کسی درجہ میں شریک اور مختار سمجھے، خواہ فقط اختیار و نفاذ ہی میں ہو، یعنی گو اتنی بات کا اعتقاد رکھتا ہو کہ بڑا خدا تو ایک ہی ہے، اس کے ماتحت کچھ ملائکہ و ارواح ایسے ہیں کہ دنیا میں بندوں کے امور مثلاً مال دینا، اولاد دینا و نحوہ ان سب امور کے انتظامات ان کے سپرد کر رکھے ہیں۔ تو یہ اختیارات دراصل خدا ہی کی طرف سے دیئے ہوئے ہیں۔ مگر اختیار دیدینے کے بعد اب نفاذ میں ان کو مستقل اختیار حاصل ہوگیا۔ جیسا کہ بادشاہ کے ماتحت نوابُ حکام ہوتے ہیں۔ اصل میں ان کو اختیارات بادشاہ ہی کی طرف سے دیئے ہوئے ہوتے ہیں۔ مگر اختیار دینے کے بعد ان کو مستقل اختیار حاصل ہوجاتا ہے۔ نفاذ کے وقت بادشاہ سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہوتی، اور نہ بادشاہ کو خبر ہوتی ہے، تو اس قسم کے اختیارات کسی کے لئے ثابت کرنا یہ بھی شرک ہے، چنانچہ مشرکینِ مکہ اپنے بتوں اور جعلی معبودوں کے ساتھ یہی اعتقاد رکھتے تھے۔

عقائدِ مشرکین کا تعین قرآن کی روشنی میں چنانچہ قرآن کریم نے مشرکین کے عقائد کو نقل کیا ہے کہ امورِ عظام کے خالق کے بارے میں تو انکا عقیدہ بھی یہی تھا کہ اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ ۔ (لقمان آیت ۲۵)

اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمان و زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ لازماً کہیں گے کہ اللہ (نے پیدا کیا ہے)

تو اللہ تعالیٰ کو تو قادر و متصرف مطلق مانتے تھے، مگر ساتھ ساتھ بطور نوابُ حکام کے اوروں کو بھی مان رکھا تھا چنانچہ وہ کہتے تھے۔

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ۔ زمر آیت ۳

ہم ان کی عبادت نہیں کرتے مگر اس لئے کہ وہ ہمیں اللہ سے قریب کردیں۔

اور کہتے تھے "هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ" یہ ہمارے اللہ کے ہاں شفیع (سفارش کرنے والے) ہیں، وہ اپنی

اس خباثت کا پورا نقشہ اور فوٹو حج کے موقع پر تلبیہ میں ظاہر کرتے تھے کہ :۔

لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ إِلَّا شَرِيْكًا هُوَ لَكَ تَمْلِكُهٗ وَمَا مَلَكَ ۔

ہم حاضر ہیں، ہم حضور میں ہیں، تیرا کوئی شریک نہیں ہے ہاں وہ شریک جس کا تو مالک ہے اور جس کی تمام ملکیت کا تو مالک ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مشرکین مکہ اللہ تعالیٰ کو سب سے بڑا اور بزرگ سمجھتے اور اسی کو قادرِ مطلق و متصرف مطلق سمجھتے تھے اپنے جعلی معبودوں کو اسی کا مملوک سمجھتے تھے، اور جو کچھ اختیارات ان کے لئے ثابت کرتے تھے وہ سب اسی کی طرف سے عطا کیا ہوا مانتے تھے، ان باتوں کے باوجود وہ مشرک اس وجہ سے ہوئے کہ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا کی طرف سے ان کے معبودوں کو اختیاراتِ انتظامیہ مل جانے کے بعد اب ان کو نافذ و جاری کرنے میں حکام کی طرح خود مختار ہیں

عقائدِ مشرکین شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ کے باب بیان "مَا كَانَ عَلَيْهِ حَالُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَصْلَحَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" میں تصریح کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اہلِ جاہلیت بعثتِ انبیاء کو تسلیم کرتے تھے، اور اعمال کی جزاء و سزا کے قائل تھے۔ اور جو امور منافع قوم اور تمدن کے متعلق تھے ان پر عمل کرتے تھے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جو اصول اہلِ جاہلیت میں مسلّم تھے ان میں ایک یہ تھا کہ آسمان و زمین اور جو جوہر ان دونوں کے درمیان ہیں اُن کے پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں ہے اور بڑے بڑے امور کی تدبیر کرنے میں اس کا کوئی شریک نہیں، اور ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ کوئی اس کے حکم کو رد نہیں کر سکتا۔ اور نہ کوئی قضاء اور فیصلہ کو روک سکتا ہے جبکہ وہ مبرم اور قطعی ہو جائے۔

لٰكِنْ كَانَ مِنْ زَنْدَقَتِهِمْ قَوْلُهُمْ اِنَّ هُنَالِكَ اَشْخَاصًا مِنَ الْمَلٰئِكَةِ وَالْاَرْوَاحِ تُدَبِّرُ اَهْلَ الْاَرْضِ فِيْمَا دُوْنَ الْاُمُوْرِ الْعِظَامِ مِنْ اِصْلَاحِ حَالِ الْعَابِدِ فِيْمَا يَرْجِعُ اِلٰى خُوَيْصَةِ نَفْسِهٖ وَاَوْلَادِهٖ وَاَمْوَالِهٖ وَشَبَّهُوْهُمْ بِحَالِ الْمُلُوْكِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَلِكِ الْمُلُوْكِ وَبِحَالِ الشُّفَعَاءِ وَالنُّدَمَاءِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى السُّلْطَانِ الْمُتَصَرِّفِ بِالْجَبَرُوْتِ وَمَنْشَأُ ذٰلِكَ مَا نَطَقَتْ بِهِ الشَّرَائِعُ مِنْ تَفْوِيْضِ الْاُمُوْرِ اِلَى الْمَلٰئِكَةِ وَاسْتِجَابَةِ دُعَاءِ الْمُقَرَّبِيْنَ مِنَ النَّاسِ فَظَنُّوْا ذٰلِكَ تَصَرُّفًا مِنْهُمْ كَتَصَرُّفِ الْمُلُوْكِ قِيَاسًا لِلْغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ وَهُوَ الْفَسَادُ۔

(حجۃ اللہ البالغہ ص۱۲۵)

لیکن ان کے زندیق ہونے کی ایک بات یہ تھی کہ وہ کہتے تھے کہ فرشتوں میں سے اور ارواح میں سے بعض ایسے ہیں جو علاوہ بڑے بڑے انتظامات کے اہلِ زمین کے دوسرے امور میں مدبّر ہوتے ہیں جیسا کہ اپنے پرستش کرنے والے کی حالت درست کرنا ہے جس کا تعلق خاص اس کی ذات سے ہوتا ہے۔ اور اس کی اولاد و اموال سے ہوتا ہے۔ یہ مشرکین ان فرشتوں اور ارواح کو ان بادشاہوں کی حالت سے تشبیہ دیتے ہیں جو اُن کی شہنشاہ کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ اور جو حالت سفارش کرنے والوں اور مصاحبوں کی ایسے بادشاہ کے سامنے ہوتی ہے جو طاقت کے ساتھ تصرف کرتا ہے، اور اس سوءِ فہمی کا منشاء یہ ہوا کہ شریعتوں میں بہت سے امور فرشتوں کی طرف تفویض کئے گئے۔ اور مقرب لوگوں کی دعا مقبول ہونے کی تصریح ہے۔ اس سے وہ لوگ ان امور کو انہی کے تصرفات سمجھ گئے، جیسے چھوٹے چھوٹے بادشاہوں کے ہوتے ہیں، اور انہوں نے غائب کو حاضر پر قیاس کر لیا اور یہی شئے فساد کا باعث ہوئی۔

مسلمان اور مشرک کے عقیدہ میں فرق کی وضاحت شاہ ولی اللہؒ کی اس تقریر سے ایک بہت بڑا فرق واضح ہو گیا، وہ یہ کہ مسلمانوں کا بھی یہ عقیدہ ہے، اور نصوص شرعیہ سے ثابت ہے کہ بہت سے انتظامات فرشتوں کے سپرد ہیں، جو کچھ امور ہوتے ہیں فرشتے ان کے انتظامات کرتے ہیں۔ مثلاً بارش کسی کے سپرد ہے، موت کا معاملہ کسی کے سپرد ہے، علیٰ ہٰذا القیاس اور بھی بہت سے امور و انتظامات ہیں۔ اور مشرکین بھی کہتے تھے کہ بڑے بڑے امور مثلاً

آسمان وزمین بنانا اور بنی نوعِ انسان کو پیدا کرنا سب اللہ تعالیٰ ہی کے کام ہیں، اس تخلیق میں اس کا کوئی شریک نہیں ہاں ان کے ماتحت کچھ ملائکہ ہیں جن کو خود اللہ تعالیٰ ہی نے حوادث کے انتظامات سپرد کر رکھے ہیں۔ بس مشرکین کے عقیدہ اور مسلمانوں کے عقیدہ میں فرق اِس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ مشرکین اپنے اپنے معبودوں کے اختیارات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف مانتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ انتظامات ان کے سپرد ہونے کے بعد اب وہ ان اختیارات کے استعمال میں خود مختار ہیں، اور ان انتظامات کے نافذ کرنے میں ان کو مستقل اختیار حاصل ہو گیا اس لیئے ان کو خوش رکھنے کے لیئے ان کی عبادت کیا کرتے ہیں، ان کو پوجتے ہیں تاکہ وہ ناراض ہو کر کوئی بلا و مصیبت نہ پہنچائیں۔ جیسا کہ حکام انتظامی امور کی انجام دہی کے وقت بادشاہ سے نہیں پوچھتے بلکہ بادشاہ کو خبر بھی نہیں ہوتی وہ خود مختار ہوتے ہیں جیسا مناسب سمجھتے ہیں کرتے ہیں، یہ عقیدہ ہے مشرکین کا۔ اور مسلمان جو کہتے ہیں کہ انتظامات فرشتوں کے سپرد ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنے اختیار سے جو چاہیں اور جس طرح چاہیں کریں۔ وہ بلاشبہ اس امر کے قائل ہیں کہ اس زمین کے اُوپر اور اس کی تہ میں اور سمندر کی گہرائی میں جو کچھ ہوتا ہے حتیٰ کہ کہیں ایک پتہ بھی اگر گرتا ہے تو اسے بھی اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور اسی کے حکم سے گرتا ہے۔

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ	اور اسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں جن کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا
وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ إِلَّا	اور اس کو جنگلوں اور دریاؤں کی سب چیزوں کا علم ہے، اور کوئی پتہ
يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّ	نہیں جھڑتا مگر وہ اس کو جانتا ہے، اور زمین کے اندھیروں میں کوئی دانہ اور
لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ۔ (الانعام، آیت ۵۹)	کوئی ہری یا سوکھی چیز نہیں مگر کتاب روشن میں لکھی ہوئی ہے۔

کہیں زمین کی تہ میں ایک دانہ بھی اُگتا ہے تو اللہ کے حکم سے اُگتا ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى يُخْرِجُ	بیشک خدا ہی دانے اور گٹھلی کو پھاڑ کر (ان سے درخت وغیرہ) اُگاتا ہے
الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ۔	وہی جاندار کو بے جان سے اور بے جان کو جاندار سے نکالنے والا ہے۔

اور عورتوں کے رحم (ظلمات ثلاث) کے اندر کیا کچھ ہو رہا ہے وہ بھی اللہ کے علم میں ہے۔

اَللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثٰى وَمَا تَغِيضُ	خدا اس (بچے) سے واقف ہے جو عورت کے پیٹ میں ہوتا ہے، اور پیٹ
الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ۔ (الرعد، آیت ۸)	کے سکڑنے اور بڑھنے سے بھی واقف ہے۔

اور اس رحم میں جو کچھ تغیرات ہوتے ہیں سب اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے ہوتے ہیں، ملک مُوکّل (مقرر کئے ہوئے فرشتے) کو اس میں رائی برابر کی بات کا اختیار نہیں ہے۔ چنانچہ مسلم کی روایت ہے:۔

إِنَّ اللّٰهَ قَدْ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا فَيَقُولُ	اللہ ربّ العزت نے رحم مادر میں ایک فرشتہ مقرر کیا ہے۔ وہ بارِ تعالیٰ
أَيْ رَبِّ نُطْفَةٌ أَيْ رَبِّ عَلَقَةٌ أَيْ رَبِّ مُضْغَةٌ	سے پوچھتا ہے اے پروردگار! نطفہ کی شکل دیدوں، اے پروردگار گوشت کی
فَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقًا قَالَ الْمَلَكُ أَيْ	شکل دیدوں، اے اللہ لوتھڑے کی شکل دیدوں، پھر جب اللہ ربّ العزت
رَبِّ ذَكَرٌ أَوْ أُنْثٰى شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَمَا الرِّزْقُ فَمَا	پیدائش کا فیصلہ فرماتے ہیں تو فرشتہ کہتا ہے اے رب مذکر کی صورت میں یا مؤنث
الْأَجَلُ فَيُكْتَبُ كَذٰلِكَ فِي بَطْنِ أُمِّهٖ۔	کی شکل میں، بدبخت لکھوں یا نیک بخت، روزی کتنی ہوگی، عمر کیا ہوگی چنانچہ
(مسلم ص ۳۳۳ جلد ۲)	یہ سب کچھ ماں کے پیٹ ہی میں لکھ دیا جاتا ہے۔
وَفِي رِوَايَةٍ فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثٰى	اور ایک روایت میں ہے کہ وہ پوچھتا ہے اے پروردگار! مذکر
فَيَجْعَلُهُ اللّٰهُ ذَكَرًا أَوْ أُنْثٰى ثُمَّ يَقُولُ يَا رَبِّ	کی شکل دوں یا مؤنث کی، چنانچہ اللہ ربّ العزت مذکر یا مؤنث بنا

أَسَوِيٌّ أَوْ غَيْرُ سَوِيٍّ فَيَجْعَلُهُ اللّٰهُ سَوِيًّا أَوْ غَيْرَ	کوئی ایک شکل دیدیتے ہیں۔ پھر پوچھتا ہے کہ اے رب! پورا (سالم) یا
سَوِيٍّ ثُمَّ يَقُولُ يَا رَبِّ مَا رِزْقُهُ مَا أَجَلُهُ مَا	ادھورا (ناقص) پس اللہ ربُّ العزت مکمل یا غیر مکمل دونوں میں سے
خُلُقُهُ وَفِي رِوَايَةٍ فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ	کوئی ایک صورت میں پیدا فرما دیتے ہیں۔ پھر کہتا ہے اے رب روزی کیا ہوگی

عمر کیا ہوگی، عادات وخصائل کیا ہوں گے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ پوچھتا ہے کہ بد نصیب ہوگا یا نیک بخت۔

یہاں تک کہ سورج جس کو اللہ تعالیٰ نے روشنی پہنچانے کے لئے پیدا کیا ہے جس کو بعض مشرکین نے معبود بنالیا ہے اس کے متعلق بھی ہم مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ جب یہ طلوع ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ سے اجازت لے کر طلوع ہوتا ہے اپنے اختیار سے کچھ بھی نہیں کر سکتا، یہ مضمون صحیح حدیث میں مذکور ہے، آیات واحادیث میں اس قسم کی بہت سی دلیلیں اور مثالیں ملتی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان اللہ ربّ العزت کے سوا کسی کے لئے کسی بات میں رائی برابر اختیارِ مستقل کسی درجہ میں بھی ثابت نہیں کرتے۔ البتہ بعض جُہلاء اور گمراہ اپنی حماقت نادانی اور مبالغۂ عقیدت سے بعض غیر اللہ کے ساتھ ایسا معاملہ کرتے ہیں، جو صورۃً مشرکین کے معاملہ سے مشابہ ہوتا ہے، مگر دلی اعتقاد میں دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

صُورتِ شرک باعتبارِ تکوین بخلاف مشرکین کے کہ اپنے جعلی معبودوں کے لئے مستقل اختیارات ثابت کرتے ہیں، اس لئے ان کو مستحق عبادت سمجھتے ہیں، اور انہیں راضی رکھنے کے لئے ان کی عبادت کرتے ہیں۔ ان کی عبادت نہ کرنے اور ان کو مدد کے لئے نہ پکارنے اور اُن کے ناموں کی دُہائی نہ دینے سے یہ سمجھتے ہیں کہ وہ کچھ بَلا ومصیبت یا نقصان پہنچا دیں گے، یہ تو شرک کی صورت تھی تکوین میں۔

صُورتِ شرک باعتبارِ تشریع اور ایک صُورت ہے شرک کی تشریع میں، وہ یہ کہ احکامِ شرعیہ یعنی تحلیل وتحریم میں کسی کے لئے ایسا مستقل اختیار ثابت کرے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حَرام وحَلال کئے بغیر جس کو وہ چاہے حَرام یا حَلال ٹھہرا دے۔ جیساکہ نصارٰی نے اپنے پادریوں کے متعلق عقیدہ قائم کر رکھا ہے۔ چنانچہ ابنِ اثیر نے "کامل" میں تاریخ وار لکھا ہے کہ فلاں فلاں سنہ میں نصارٰی کے بڑے بڑے پادری جمع ہوئے۔ اور اُن کی شریعت میں بعض حرام شدہ چیزوں کو انھوں نے حَلال کیا، وبالعکس، اس کے بعد وہ چیزیں ان کے نزدیک حَلال شمار ہوئیں، حالانکہ وہ چیزیں بنصِ صریح ان کی شریعت میں حرام تھیں، وہ بھی پہلے ان کو حرام ہی جانتے تھے۔ پادریوں کے حلال کر دینے سے اب وہ حلال ہوگئیں اسی طرح یہود نے بھی اپنے علماء کے متعلق ایسا ہی خیال وعقیدہ باندھ رکھا تھا۔ ان کا اعتقاد یہ تھا کہ جس چیز کو یہ حلال کہیں تو حَلال ہے۔ نفس الامر میں اس میں کوئی حَرج نہیں، اور جس کو وہ حرام کہیں وہ حرام ہے جو نفس الامر میں مواخذہ کے قابل ہے۔ اس کے متعلق قرآنِ کریم نے کہا کہ:-

اِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا	کافروں نے علماء، زاہدوں اور مسیح بن مریم کو اللہ کے سوا
مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ. التوبہ، آیت ۳۱	دوسرا خدا بنا رکھا ہے۔

چنانچہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو عدی بن حاتم نے جو پہلے نصرانی تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ حضور! وہ تو ان کی عبادت نہیں کرتے، یعنی پھر ارباب کیونکر ہوئے۔

فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بے شک وہ ان کی
إِنَّهُمْ لَمْ يَكُوْنُوْا يَعْبُدُوْنَهُمْ وَلٰكِنَّهُمْ كَانُوْا	عبادت تو نہیں کرتے لیکن وہ لوگ جس چیز کو حلال کہہ دیتے ہیں یہ لوگ
إِذَا أَحَلُّوْا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوْهُ وَإِذَا حَرَّمُوْا	اس کو حلال سمجھتے ہیں، اور جس چیز کو حَرام کہہ دیتے ہیں اس کو

عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ۔ حرام جانتے ہیں۔

شرک فی التشریع اور ائمہ کی تقلید میں فرق اس تقریر سے ایک بات یہ بھی واضح ہوگئی کہ مسلمان جو احکام شرعیہ میں ائمہ مجتہدین کی تقلید و پیروی کرتے ہیں اور ان کے فتاوی پر عمل کرتے ہیں ان میں اور یہود و نصاریٰ کی مذکورہ خباثت میں کیا فرق ہے، فرق بیّن اور واضح ہے۔ وہ لوگ تو تحلیل و تحریم میں احبار و رُہبان کے لئے مستقل اختیار ثابت کرتے تھے، اور ہم ائمہ و علماء کے لئے اس میں ایک رائی برابر کا اختیار تشریعی تسلیم اور ثابت نہیں کرتے، اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ۔ ہاں رسول کا بیان چونکہ دلیل قطعی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حلال و حرام ہونے پر، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرتے ہیں، اب رہا تقلید کا مسئلہ تو یہ راسخون فی العلم پر ان کی نفسی بصیرت کے اعتبار سے ان کے فتاوی اور سمجھ پر اعتماد ہے۔ اس سلسلہ میں شاہ ولی اللہ نے واضح اور قطعی بات لکھی ہے کہ:۔

وَسِرُّ ذٰلِكَ اَنَّ التَّحْلِيْلَ وَالتَّحْرِيْمَ عِبَارَةٌ عَنْ تَكْوِيْنٍ نَافِذٍ فِي الْمَلَكُوْتِ اَنَّ الشَّيْئَ الْفُلَانِيَّ يُؤَاخَذُ بِهٖ اَوْ لَا يُؤَاخَذُ بِهٖ فَيَكُوْنُ هٰذَا التَّكْوِيْنُ سَبَبًا لِلْمُؤَاخَذَةِ وَتَرْكِهَا وَهٰذَا مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَاَمَّا نِسْبَةُ التَّحْلِيْلِ وَالتَّحْرِيْمِ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبِمَعْنٰى اَنَّ قَوْلَهٗ اَمَارَةٌ قَطْعِيَّةٌ لِتَحْلِيْلِ اللّٰهِ وَتَحْرِيْمِ اللّٰهِ وَاَمَّا نِسْبَتُهَا اِلَى الْمُجْتَهِدِيْنَ مِنْ اُمَّتِهٖ فَبِمَعْنٰى رِوَايَتِهِمْ ذٰلِكَ عَنِ الشَّرْعِ مِنْ نَصِّ الشَّارِعِ اَوِ اسْتِنْبَاطِ مَعْنًى مِنْ كَلَامِهٖ۔

اور اس کا راز (کہ تحلیل و تحریم میں مختار سمجھنا رب بنانا ہے) یہ ہے کہ تحلیل و تحریم کے معنی ملکوت میں ایک حکم نافذ کر دینا ہے کہ فلاں شئ پر مواخذہ ہے اور فلاں پر مواخذہ نہیں ہے۔ اور یہ کہ، یہی مواخذہ و عدم مواخذہ کا سبب ہوتا ہے اور یہ اللہ کی صفات میں سے ہے۔ لیکن وہ تحلیل و تحریم جس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اللہ کی تحلیل اور اس کی تحریم کے لئے علامت قطعی ہے۔ اور اس تحلیل و تحریم کو مجتہدین امت کی طرف منسوب کرنے کے معنی یہ ہیں کہ یہ اشخاص اس حکم کو شارع سے روایت کرتے ہیں۔ یا اس کے کلام سے استنباط کرتے ہیں۔

✧ ✧ ✧ ✧ ✧

خلاصۂ کلام خلاصہ یہ ہے کہ خدا کی کسی صفت میں کسی درجہ میں کسی کو شریک کرنا اور مختار سمجھنا خواہ نفاذ میں مستقل اختیار دے یا تشریع میں کسی کے لئے مستقل اختیار ثابت کرے یہ سب شرک ہے، اور اس قسم کا عقیدہ رکھ کر کسی کو سجدہ کرنا عبادۃ لغیر اللہ اور شرک جلی ہے، بُت پرستی کے حکم میں ہے، بلا تو یہ دنیا میں واجب القتل ردۃً (مرتد ہونے کی حیثیت سے واجب القتل) اور آخرت میں مخلد فی النار (ہمیشہ کے واسطے جہنم کا مستحق) ہے، اور اس قسم کے اعتقاد کے بغیر کسی کو محض تعظیم اور جہالت وضلالت کی بنا پر سجدہ کرے تو شریعت محمدیہ میں فسق ہے، حرام ہے، بدعت ہے، گناہِ کبیرہ ہے۔ مرتکب اس کا فاسق مستحق التعزیر ہے، سب کچھ ہے مگر شرک جلی اور بالکل بُت پرستی کے حکم میں نہیں ہے، هٰذَا هُوَ مَذْهَبُ الْمُحَقِّقِيْنَ وَمَسْلَكُ اَهْلِ التَّحْقِيْقِ مِنَ الْمُتَاَخِّرِيْنَ۔

فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ۔ سوالات ختم ہوگئے تو ہرقل نے ترجمان سے کہا کہ اس شخص سے کہو، میں نے تم سے مدعی نبوت کے نسب کے بارے میں دریافت کیا تو تم نے کہا "هُوَ فِيْنَا ذُوْ نَسَبٍ" کہ وہ ہم میں عالی نسب ہیں۔

كَذٰلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِيْ نَسَبِ قَوْمِهَا۔ انبیاء ہمیشہ اپنی قوم میں عالی خاندان ہی بھیجے جاتے ہیں تاکہ لوگوں کو ان کی اطاعت میں ننگ و عار محسوس نہ ہو۔ عام طور پر اونچے خاندان کے لوگ ہر کس و ناکس کی اتباع میں غیرت محسوس کرتے ہیں۔ بعض لوگوں نے اس جملہ کا مطلب یہ لیا کہ ہرقل کا مقصود اس جملہ سے یہ تھا کہ نبی، اپنی ہی قوم میں مبعوث ہوتا ہے۔ اپنی نسبی قوم چھوڑ کر دوسری قوم میں مبعوث نہیں ہوتا، پھر انہوں نے اس سے لوط علیہ السلام کا استثنا

کیا کہ وہ غیر قوم کی طرف مبعوث ہوئے تھے، اور ان لوگوں کی شرارت سے تنگ آکر انہوں نے یہ تمنّا کی تھی:۔

لَوْ اَنَّ لِیْ بِکُمْ قُوَّۃً اَوْ اٰوِیْۤ اِلٰی رُکْنٍ شَدِیْدٍ ﴿۸۰﴾ کاش مجھ کو تمہارے مقابلہ میں زور ہوتا یا جا بیٹھتا کسی مستحکم پناہ میں۔

لوط علیہ السّلام کی زبان سے انتہائی گھبراہٹ اور پریشانی میں بے ساختہ یہ الفاظ نکلے کہ کاش مجھ میں بذاتِ خود تم سے لڑنے اور مقابلہ کرنے کی طاقت ہوتی یا کوئی طاقت اور مضبوط پناہ دینے والا ہوتا، یعنی میرا کنبہ اور جتھا یہاں ہوتا۔ حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یَرْحَمُ اللّٰہُ لُوْطًا لَقَدْ کَانَ یَاْوِیْ اِلٰی رُکْنٍ شَدِیْدٍ" خدا لوطؑ پر رحم فرمائے بیشک وہ مضبوط و مستحکم پناہ حاصل کر رہے تھے۔ یعنی خداوند قدوس کی، مگر اس وقت سخت گھبراہٹ اور بے حد ضیق کی وجہ سے اُدھر خیال نہ گیا، بے ساختہ ظاہری اسباب پر نظر پڑ گئی۔ لوط علیہ السّلام کے بعد جو انبیاءؑ مبعوث ہوئے سب بڑے جتھے اور قبیلے والے تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کی تمنّا کو قبول کر لیا اور ان کے بعد جتنے نبیؑ مبعوث کئے سب کو اپنی اپنی قوم میں مبعوث کیا، مگر اس جملے سے یہ مطلب لینا بالکل غلط ہے کیونکہ ہرقل کا یہ تبصرہ ابوسفیان کے جواب "ھُوَ فِیْنَا ذُوْ نَسَبٍ" پر ہے۔ وہاں تنوین تعظیم کے لئے تھی یعنی وہ بڑے نسب والے ہیں۔ تو اسی کے مطابق یہاں وہی معنیٰ مُراد ہے کہ تم نے جیسا کہا کہ وہ ہم میں بڑے نسب والے ہیں، واقعہ بھی ایسا ہی ہے کہ نبی اپنی قوم کے سب سے اشرف النّسب میں ظاہر ہوتا ہے۔ لفظ "کَذٰلِکَ" اس مطلب پر صاف دلالت کرتا ہے۔ پہلا مطلب لے کر لفظ "کَذٰلِکَ" جو مشیر ہے ابوسفیانؓ کے جواب "ذُوْ نَسَبٍ" کی طرف اس کو منطبق کرنا مشکل ہے۔ پھر ہرقل نے کہا، میں نے تم سے دریافت کیا تھا کہ اس سے قبل تمہارے یہاں کسی نے یہ دعویٰ کیا تھا؟ تو تم نے بتلایا کہ نہیں۔

لَقُلْتُ رَجُلٌ یَاْتَسِیْ بِقَوْلٍ قِیْلَ قَبْلَہٗ، تو میں کہہ دیتا کہ یہ شخص پرانی کہی ہوئی بات کی پیروی کر رہے ہیں۔ اس سوال سے میرا مطلب یہ تھا کہ اگر اس سے پہلے دوسرے کسی نے بھی یہ بات کہی ہوتی (پیغمبری کا دعویٰ کیا ہوتا) تب میں کہتا کہ یہ شخص اگلی بات کی پیروی کرتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے چھ سو سال تک کسی ایک نے بھی دعوئ نبوت نہیں کیا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر ہوئے تو اس کے بعد دیکھا دیکھی بہت لوگ مدعیِ نبوت ہوئے ان میں سے بعض تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں ہوئے۔ ہرقل کے اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ دعوئ نبوت کسی اور نے کیا ہوتا تو میں سمجھتا کہ سابق عزت و وقار کی خواہش میں ایسا کر رہے ہیں۔ "قُلْتُ" دو جگہ آیا ہے پہلی مرتبہ جو آیا ہے اس سے مُراد "قُلْتُ فِیْ نَفْسِیْ" ہے اور دوسری مرتبہ جو آیا ہے اس سے مُراد قولِ لسانی ہے۔ یہ سوال عزتِ باطنی سے متعلق تھا، اور اس سے اگلا سوال دُنیوی جاہ و جلال سے متعلق ہے کہ کیا ان کے آباء و اجداد میں سے کوئی بادشاہ گذرا ہے۔

قُلْتُ رَجُلٌ یَّطْلُبُ مُلْکَ اَبِیْہِ۔ تو میں کہتا کہ یہ ایک ایسا شخص ہے جو باپ کی حکومت حاصل کرنا چاہتا ہے اس سوال کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ کسی خاندان میں اقتدار، حکومت اور بادشاہت آجاتی ہے تو اس خاندان کے لوگ مدتِ دراز تک مختلف تدبیروں سے اس کو حاصل کرنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ تمہارے جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا دعوئ نبوت حقیقت پر مبنی ہے حصولِ اقتدار کی ترکیب نہیں ہے۔ ہرقل کہتا ہے کہ میں نے تم سے دعوی نبوت سے قبل تہمتِ کذب کے متعلق سوال کیا تھا تو تم نے اس سے انکار کر دیا۔

فَقَدْ اَعْرِفُ اَنَّہٗ لَمْ یَکُنْ لِیَذَرَ الْکَذِبَ عَلَی النَّاسِ وَیَکْذِبَ عَلَی اللّٰہِ اس سے مجھے اندازہ ہوا کہ وہ ایسے نہیں ہیں جو انسانوں پر جھوٹ چھوڑ رکھیں اور اللہ پر جھوٹ بولیں اس لئے میں یقین سے کہہ رہا ہوں کہ جو انسان پوری زندگی میں کسی قسم کا جھوٹ نہ بولے وہ دفعۃً غلط دعوئ نبوت جیسا طومار کس طرح باندھ سکتا ہے جو مخلوق کے

معاملہ میں اس قدر احتیاط سے کام لے وہ اللہ جل جلالہٗ کے معاملہ میں اس قسم کی بے باکی پر کیسے اُتر سکتا ہے ہرقل کا مقصد اس سوال سے یہ تھا کہ پیغمبر کو اللہ کے سامنے جواب دہی اور بازپرسی کا یقین ہوتا ہے یہ اسی یقین کا اثر ہے کہ آپ نے انسانوں کے بارے میں کبھی کسی قسم کی غلط گوئی نہیں کی تو پھر اللہ کے معاملے میں اس قسم کا غلط ادعا اور دجل و فریب کیسے کر سکتے ہیں، ہرقل کے اس سوال سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب ہونے کی وجہ سے پہلی کتب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال سے واقف تھا اس لئے اب دل کی بات اس کی زبان پر آرہی ہے سوال سے یہ مقصد بھی ہے کہ اس سلسلۂ سوال وجواب سے دوسرے اہل ملک آپ کی سچائی اور دعوئ نبوت میں صداقت کو سمجھ سکیں اور خود ہرقل کے لئے اعلان ایمان کا راستہ ہموار ہو جائے۔ ہرقل اس کے بعد کہتا ہے کہ میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ کمزور لوگ ساتھ دے رہے ہیں یا بڑے لوگ، تو تم نے جواب دیا کہ کمزور!۔

وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، ایسے ہی لوگ انبیاء کے تابعدار ہوا کرتے ہیں ہرقل کہتا ہے کہ کمزور لوگوں کا پیروی کرنا' یہ بھی ان کی رسالت کی ایک علامت ہے۔ ہر سچے رسول کے پیروکار کمزور ہی ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ بڑے لوگ کسی نئی بات پر جلدی کان نہیں لگایا کرتے، عموماً یہ لوگ عیش و عشرت کے نشہ میں چور رہتے ہیں، معاشرہ جب بگڑ جاتا ہے تو انسانوں کی طبقاتی تقسیم اسی طرح ہو جاتی ہے، طبقۂ امراء کو اپنی لذتوں سے فرصت نہیں ملتی اور طبقۂ غرباء ان سے مرعوب رہتا ہے مگر عیش پرستوں سے نجات پانے کی فکر میں رہتا ہے جب کوئی ٹھوس سہارا مل جاتا ہے تو اپنی اجتماعی طاقت اس کے سپرد کر دیتا ہے۔ اس کے بعد ہرقل کہتا ہے، میں نے تم سے سوال کیا کہ اس پیروی کرنے والوں کی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل، تو تم نے بتایا کہ ترقی پذیر ہے۔

وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہوتا ہے یہاں تک کہ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے۔ پھر ہرقل کہتا ہے کہ ان کے متبعین میں کوئی شخص دین میں ایک بار داخل ہونے کے بعد پھر اسے بُرا سمجھ کر پھر جاتا ہے؟ تم نے کہا نہیں۔

وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جب اس کی بشاشت دلوں میں گھل مل جاتی ہے یعنی اس کی مسرت، خوشی، انبساط اور انشراح دل میں رچ جائے اور پختہ ہو جائے۔ جب یہ رگ و پے میں سرایت کر جا" ہے تو اس کا نکلنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ علمائے امت کی تصریح ہے کہ ارتداد کا شکار وہی ہوگا جس کے قلب میں ایمان نہ اُترا ہو۔ ہرقل کہتا ہے کہ جب میں نے تم سے عہد شکنی کے بارے میں پوچھا تو تم نے بتلایا کہ وہ عہد شکنی نہیں کرتے۔

وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ، ایسے ہی انبیاء عہد شکنی نہیں فرماتے۔ پھر اس کے بعد ہرقل نے کہا کہ میں نے تم سے ان کی تعلیمات کے بارے میں سوال کیا تو تم نے بتایا کہ وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو کسی دوسرے کو اس میں شریک نہ ٹھہراؤ اور بت پرستی چھوڑ دو اور یہ کہ نماز، سچائی اور پاکدامنی کا حکم کرتے ہیں۔

فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ۔ اگر تمہاری یہ باتیں سچی ہیں تو عنقریب یہ زمین بھی ان کے زیرنگیں آجائے گی جو میرے پیروں کے نیچے ہے یعنی وہ وقت دُور نہیں جب ان کی حکومت یہاں تک پہنچ جائے گی۔

وَلَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، مجھے یہ گمان نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہیں یعنی مجھے اس کا یقین تو تھا کہ وہ مبعوث ہونے والے ہیں لیکن میرے گمان میں نہ تھا کہ وہ ایسی جاہل اور غیر متمدن قوم میں مبعوث ہوں گے۔ ممکن ہے کہ جس طرح کفار مکہ کہا کرتے تھے کہ "لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ" یہ قرآن طائف اور مکہ کے کسی بڑے آدمی

پر کیوں نہ نازل کیا گیا، ہرقل کا خیال بھی یہ ہو کہ بڑے نبی کی بعثت بڑی جماعت میں ہوگی۔ اس کے بعد ہرقل نے کہا کہ اگر مجھے یقین ہو جاتا کہ میں آپ کی خدمت میں پہنچ سکوں گا تو میں ضرور پہنچنے کی کوشش کرتا اور آپ کے پیر دھوتا، ہرقل کے اندازِ گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں معزولی اور دوسرے نقصانات کا خطرہ اس کے سامنے تھا۔

ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ۔ ان خیالات کے اظہار کے بعد ہرقل نے وہ دعوت نامہ منگایا جس کو آپ نے دحیہ کلبی کی معرفت عظیم بصری حارث ابن ابی شمر غسانی کے پاس ارسال فرمایا تھا۔ "عظیم" ہرقل کے ماتحت تھا، دستور ہے کہ سلاطین کے دربار میں رسائی درجہ بدرجہ ہوا کرتی ہے اور کوئی چیز واسطہ کے بغیر قبول نہیں کی جاتی، اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ "عظیم بصری" کے پاس محفوظ تھا۔ ہرقل کو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ نبوت کا علم ہوا تو پہلے آپ کے احوال کی تفتیش کی اور اس کے بعد آپ کے دعوت نامہ کو اہمیت دی۔ اس زمانہ میں یہ دستور بھی تھا کہ سلاطین کے پاس جو قاصد بھیجا جائے وہ بدصورت نہ ہونا چاہیئے، کسی خوبصورت انسان کو قاصد بنایا جاتا تھا۔ حضرت دحیہؓ احسن و اجمل تھے، اہلِ سیر لکھتے ہیں کہ جب حضرت دحیہؓ شام پہنچے تو وہاں کی عورتیں باہر نکل آئیں، اسی لئے حضرت جبرئیلِ امین عموماً حضرت دحیہؓ کی صورت میں آیا کرتے تھے، کیونکہ فرشتے اچھی صورت ہی کو پسند کرتے ہیں۔ اس میں یہ نکتہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس دین کو اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبرئیلِ امینؑ کے ذریعہ بھیجا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس دور کے سب سے بڑے آدمی کے پاس اس شخص کو بھیجا جس کی صورت پر عموماً جبرئیلؑ آیا کرتے تھے۔ اس طرح اللہ جلّ مجدہٗ کے سفیر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفیر میں صوری مشابہت ہوگئی۔

کسریٰ کی ہلاکت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت کسریٰ کے پاس بھی والا نامہ روانہ کیا تھا، اس کے قاصد عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ تھے۔ آپ نے اس خط میں بھی عرب کے دستور اور ترتیبِ طبعی کا لحاظ رکھتے ہوئے لکھا تھا "مِنْ مُحَمَّدٍ رَّسُوْلِ اللّٰهِ اِلٰى كِسْرٰى" اس نے جب دیکھا کہ آپ نے اس کے نام سے پہلے اپنا نام لکھا ہے تو وہ کبر و نخوت کی بنا پر غصہ سے بھر گیا اور والا نامہ کو چاک کر دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد نے آکر جب آپ کو یہ خبر سنائی تو آپ نے بددعا کی کہ یا اللہ ان کو بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دے جیسا کہ انہوں نے میرے خط کے ساتھ کیا ہے، یا خبر دی کہ وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے گئے، یعنی مقدر ہو گیا۔ یہ بد دعا اُن کی جانوں کے متعلق بھی واقع ہوگئی اور سلطنت کے متعلق بھی، نفوس کی ہلاکت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں ہوگئی تھی، چنانچہ جس بدبخت کے ہاتھوں سے والا نامہ کے ساتھ یہ برتاؤ ہوا تھا وہ خسرو پرویز تھا، وہ جلد ہی نہایت بُری صورت سے ہلاک ہو گیا۔ اس کی ایک عورت تھی جس کا نام "شیرین" تھا، بہت خوبصورت تھی، اس پر خسرو پرویز کا لڑکا "شیرویہ" بھی عاشق ہو گیا تھا۔ باپ کے ہوتے ہوئے اس عورت کو ہاتھ لگانا اس کے لئے مشکل تھا، یہ دیکھ کر رات کے وقت اس نے باپ کو قتل کر دیا مگر وہ عورت ہاتھ نہ آئی۔ اِدھر پرویز یہ کر گیا تھا کہ شاہی دواخانہ میں ایک شیشی کے اندر زہر رکھ کر اُوپر لکھ رکھا تھا "مقوّیِ باہ دوا" شیرویہ جب باپ کو قتل کر کے تخت نشین ہوا تو عیاش طبیعت ہونے کی وجہ سے اس کو اس قسم کی دواؤں سے دلچسپی ہونے لگی۔ دواخانہ میں گیا اور "مقوّیِ باہ" لکھا ہوا دیکھ کر اس کو شوق سے کھا گیا اور مر گیا۔ اسی طرح یکے بعد دیگرے ختم ہوتے گئے۔ چند ہی روز کے اندر ان کے خاندان میں کوئی مرد ایسا نہ رہا جو تخت نشین ہو، چنانچہ ایک لڑکی کو تخت نشین کیا گیا، اس خبر کو سُن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا "لَنْ يُّفْلِحَ قَوْمٌ وَّلَّوْا اَمْرَهُمْ امْرَاَةً" وہ قوم فلاح نہیں پا سکتی جس نے اپنے امور ایک عورت کے سپرد کر دیئے ہیں۔" تاریخ میں یہ بھی مذکور ہے کہ کسریٰ نے والا نامہ کو چاک کرنے پر اکتفا نہ کیا بلکہ اپنے ماتحت صنعاء جو حجاز

کے متصل تھا اس کے والی کے پاس لکھا کہ یہ کون گستاخ شخص ہے کہ جس نے میرے نام سے پہلے اپنا نام لکھا، اس کا سر کاٹ کر میرے پاس لاؤ ورنہ تمہارا سر کاٹ لیا جائے گا۔ والیٔ صنعاء نے پہلے قاصد بھیجے، وہ قاصد آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ٹھہرے۔ ایک روز آپ نے ارشاد فرمایا کہ جاؤ والی سے کہدو کہ آج رات میرے رب نے اس کے رب (یعنی کسریٰ) کو قتل کردیا۔ وہ تاریخ نوٹ کرکے واپس چلے گئے۔ انہوں نے والی کے پاس جاکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال اور آپ کی شان کا ذکر کیا اور کسریٰ کے متعلق آپ کی بات بھی سنائی۔ والی نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ بعینہٖ اسی رات خسرو پرویز اپنے لڑکے کے ہاتھ سے قتل ہو چکا ہے۔ لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ پھر والیٔ صنعاء مسلمان ہوگیا۔ ہرقل نے اس خط کو پڑھا جس میں لکھا تھا:۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. مِنْ مُّحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ اِلٰى هِرَقْلَ عَظِيْمِ الرُّوْمِ سَلَامٌ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى. شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان رحم والا ہے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جانب سے جو اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہے ہرقل کو یہ پیغام پہنچے جو روم کا سب سے بڑا سردار ہے، اُس شخص کے لئے سلامتی ہے جو سیدھے راستہ پر چلے۔ اس خط میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "عظیم الروم" لکھا تھا، یہ سن کر ہرقل کے بھتیجے کو غصہ آیا۔ اور کہنے لگا کہ اس خط کو چاک کردینا چاہئے کیونکہ آدابِ سلطانی کی رعایت اس میں نہیں کی گئی۔ اور کاتب نے اپنا نام پہلے اور شہنشاہ کا نام بعد میں لکھا ہے، آپ کو انہوں نے "عظیم الروم" لکھا، حالانکہ آپ "سلطان الروم" اور "مالک الروم" ہیں۔ ہرقل بھتیجے پر ناراض ہوکر کہنے لگا کہ انہوں نے اپنا نام میرے نام سے پہلے لکھا ہے تو اگر واقعتہً وہ رسول اللہ ہیں تو انھیں یہ حق ہے کہ اپنے نام کو مقدم رکھیں، اور میں مالک نہیں ہوں۔ مالک درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے۔ مجھے رومی بادشاہ ہونے کی وجہ سے لوگ "عظیم الروم" کہتے ہیں۔ آپ کے جملہ "سَلَامٌ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى" میں عجیب ملاطفت ہے، کہ ہرقل اپنے متعلق سوچنے پر مجبور ہوجائے، کیونکہ وہ اپنے آپ کو بزعم خود ایک آسمانی کتاب کا متبع اور ہدایت پر سمجھتا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کا جملہ لکھا کہ اگر واقعتہً تم ہدایت پر ہو تو اس کے مستحق ہو ورنہ استحقاق نہیں۔

مراسلت میں سلیقۂ ملاطفت | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کو "عَظِيْمِ الرُّوْمِ" کے لقب سے یاد فرمایا آپ کی سیرت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ کسی کے ساتھ کج کلامی کا برتاؤ کیا جائے بلکہ دشمنوں کے ساتھ بھی انتہائی ملاطفت کا سلیقہ سکھاتی ہے۔ ہرقل چونکہ رومیوں کی نظر میں باعظمت تھا اس لئے آپ نے اسے اس لقب سے یاد فرمایا معلوم ہوا کسی باعظمت انسان کے ساتھ مراسلت اور گفتگو کے وقت اچھے اور واقعی القاب کا استعمال کرنا اسلامی تعلیمات کے منافی نہیں ہے۔ اس کا ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ دشمن اگر دوستی نہ بھی کرے تو کم از کم دشمنی میں تخفیف ہوجائے گی۔ ایک مرتبہ گورنر مسٹن جب دیوبند آیا تو دارالعلوم والوں نے اپنی بعض مصلحتوں کی وجہ سے اس کے استقبال کا اہتمام کیا اور علامہ سید انور شاہؒ کو صدر کی حیثیت سے مہمانِ خصوصی کیلئے کچھ الفاظ لکھنے کیلئے کہا گیا، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ میں پریشان تھا کہ آخر اس ظالم انسان کے متعلق کیا لکھوں؟ اس شخص نے تو کانپور میں مسجد پر گولیاں چلوائی تھیں۔ اس وقت چونکہ دوسری حیثیت سے آرہا ہے اور اہلِ مدرسہ بھی اس کے استقبال پر مجبور ہیں، علامہؒ نے فرمایا کہ اس وقت میری نظر اس حدیثِ ہرقل پر گئی اور میں نے گورنر مسٹن کے لئے عظیم کا لفظ استعمال کیا اور اس حدیث کی وجہ سے میرا قلب مطمئن رہا۔

اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّىْ اَدْعُوْكَ بِدِعَايَةِ الْاِسْلَامِ اَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ اَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ. حمد و صلوٰۃ کے بعد میں تم کو اسلام کی دعوت کی طرف بلاتا ہوں، اگر تو اسلام لے آئے گا تو بچا رہے گا، اور تجھے دوہرا اجر ملے گا۔ اسلامی دعوت

ہمارا مقصد ہے۔ اور اسلام امن و سلامتی کا داعی ہے، خواہ مخواہ الجھنا یا اقتدار پر ڈاکہ ڈالنا ہمارا مقصد نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ "اَسْلِمْ تَسْلَمْ" جامعیت کے اعتبار سے سلامتی دارین کو شامل ہیں۔ آپ سلامتی کا یقین دلارہے ہیں۔ ہرقل کے لئے یہ ایک دعوتِ فکر تھی، اگر وہ غور کرتا تو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جملہ میں اس کے لئے سکون واطمینان کا سامان موجود تھا، مگر اس کی کوتاہ نظری نے یہاں تک پہنچنے نہ دیا۔ آپ نے اپنے کلماتِ دعوت میں تمام اسالیبِ دعوت جمع فرمائیے۔ دعوت کے طریقوں میں امر بھی اور ترغیب بھی، زجر بھی اور ترہیب بھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "اَسْلِمْ" امر کے لئے فرمایا اور "تَسْلَمْ" ترغیب کے لئے، اور "فَاِنْ تَوَلَّيْتَ" میں زجر اور "فَاِنَّ عَلَيْكَ" میں ترہیب کا اسلوب پایا جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ چند کلمات دعوت کے تمام طریقوں کو جامع ہیں۔ اگر کوئی کتابی دعوت قبول کرے تو اس کو دوگنا اجر ملتا ہے۔ ایک کتابی ہونے کی حیثیت سے کہ وہ پہلے نبی کی تصدیق کر رہا تھا، اور اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی سعادت بھی اُسے مل گئی تو اجر دوگنا ہوگیا۔ اسی کو آپ نے "يُؤْتِكَ اللّٰهُ اَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ" فرمایا ہے۔ یہاں "مَرَّتَيْنِ" کا مفہوم "مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ" بھی نکل سکتا ہے۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ دعوتِ اسلام قبول کرنے پر یہ نہ سمجھنا کہ بس ایک ہی اجر مل سکے گا بلکہ تمہاری وجہ سے رعایا اور عوام الناس میں اسلام پھیلتا چلا جائے گا، صرف تمہاری ذات تک محدود نہیں رہے گا۔ اور جس قدر رعایا و عوام اسلام قبول کرتے جائیں گے تمہارے اجر و ثواب میں بھی اضافہ ہوتا جائیگا۔ اس دوسرے مفہوم کی تائید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اگلے جملہ سے ہوتی ہے۔

لفظ اسلام و مسلم کا اطلاق اور علامہ سیوطیؒ کی رائے اس میں اختلاف ہے کہ آیا اسلام کا لفظ دین محمدی کیلئے خاص ہے یا ہر دینِ سماوی کو اسلام کہا جا سکتا ہے، نیز اسی اختلاف پر یہ اختلاف بھی مبنی ہوگا کہ مسلم کا لفظ اُمتِ محمدیہ کے لئے خاص ہے یا ہر نبی کی اُمت کو اُمتِ مسلمہ کہا جا سکتا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اس موضوع پر "اِتْمَامُ النِّعْمَة" کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔ اس میں ثابت کیا ہے کہ لفظِ اسلام و مسلم اس دینِ محمدی اور اُمتِ محمدیہ کے لئے خاص ہے اور اس پر بیسیوں دلائل قائم کئے۔ اب چونکہ نصوصِ قرآنیہ بظاہر اس اختصاص سے آبی (انکار کرتی) تھیں کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق قرآن حکیم میں آتا ہے "كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا" اور "اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ" ایسے ہی یوسف علیہ السلام نے دُعا کی "تَوَفَّنِيْ مُسْلِمًا" ایسے ہی سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کو خط لکھا "وَأْتُوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ" لوط علیہ السلام کے متعلقین کے متعلق ہے "فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ" عیسیٰ علیہ السلام کے حوارئین کے متعلق آتا ہے "وَاشْهَدْ بِاَنَّنَا مُسْلِمُوْنَ"۔ اس قسم کی بہت نصوص ہیں جو اختصاص کی نفی کرتی ہیں، اس لئے علامہ سیوطیؒ اپنے دعوے کو ثابت کرنے کیلئے ان آیات کے جواب کی طرف متوجہ ہوئے اور ان کی تاویلات کیں، تاویلات کا خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ اختصاص سے انبیاءؑ کو مختص کیا گیا، یعنی اُمتوں میں اُمتِ محمدیہ کیلئے اُمتِ مسلمہ کا لفظ خاص ہے مگر دوسرے انبیاءؑ کے لئے مسلم کا لفظ استعمال ہوسکتا ہے۔ پس ابراہیم اور یوسف علیہما السلام کے متعلق جو آیات ہیں وہ واضح ہوگئیں، پھر انبیاءؑ کے گھرانے پر لفظ مسلم کا تبعًا اطلاق کیا جاتا ہے۔ چنانچہ "بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ" سے لوط علیہ السلام کا گھرانہ ہی مُراد ہے، اسی طرح وہ جماعت جس میں کوئی ایک نبی ہو وہاں بھی لفظِ مسلم کا اس جماعت پر تبعًا اطلاق ہوا ہے۔ پس "وَاشْهَدْ بِاَنَّنَا مُسْلِمُوْنَ" سے شبہ رفع ہوگیا کیونکہ علامہ سیوطیؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ ان حوارئین میں دو تین نبی مرسل تھے۔ بہر حال سیوطیؒ کا یہ مُدعا کہ لفظ اسلام و مسلم اس دینِ محمدی اور اُمتِ محمدیہ کے لئے خاص ہے صحیح ہے، لیکن ان نصوص میں اس طرح جزئی تاویل کرنا اور جزئیات کا احصار کرنا مشکل ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں میں رات کے وقت رسالہ لکھنے سے فارغ ہوچکا تھا اور چراغ گل کرکے لیٹ گیا تھا، اتنے میں حوارئین کی یہ

آیت سامنے آئی اور دیکھا کہ مُدعٰی اس آیت سے باطل ہوتا ہے اور جو کچھ تاویلات کی تھیں ان میں سے کوئی بھی اس پر چسپاں نہیں ہوتی تو بہت پریشان ہوا اور پھر چراغ روشن کیا اور اس کیلئے ایک تاویل بیان کی جو اُوپر گذر چکی ہے۔

لفظِ اسلام و مسلم کا اطلاق اور علامہ عثمانی کی رائے ان مشکلات کو دیکھ کر مسلم طریقہ یہی سمجھ میں آیا کہ کوئی کُلی جواب دیا جائے تاکہ جتنی جزئیات بھی آتی جائیں سب اس پر منطبق ہوتی جائیں۔ وہ یہ کہ ایک لفظ لُغت کی رُو سے عام ہو اور لقب کے اعتبار سے اس کا اطلاق ایک شخص یا جماعت کے ساتھ خاص ہو، جیسے حافظ کا لفظ لغوی معنی کے اعتبار سے جُملہ حُفاظ پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر محدثین کے نزدیک عام طور پر باعتبارِ لقب حافظ ابن حجرؒ کے ساتھ خاص ہو گیا۔ جہاں کہیں کُتبِ احادیث میں مطلق آجائے مثلاً "قَالَ الْحَافِظُ" تو اس سے حافظ ابن حجرؒ مُراد ہوتے ہیں۔ اس قسم کے ہزارہا الفاظ ہمارے محاورات میں بھی ہیں۔ مثلاً حیوان کا لفظ لُغتہً عام انسان کو بھی شامل ہے مگر عرفاً اس سے انسان کے سِوا دوسرے حیوانات مُراد ہوتے ہیں اور انہیں کے لئے خاص ہو گیا ہے۔ اسی طرح لفظِ اسلام و مسلم از رُوئے لُغت ہر سماوی دین کے اتباع کرنے والے پر بولا جا سکتا ہے، اس اطلاق میں کچھ تحجیر (قدغن) نہیں ہے۔ مگر باعتبارِ لقب دینِ محمدی اور اُمتِ محمدیہ کے لئے خاص ہے۔ یہ لقب اور کسی اُمت کو نہیں ملا، ان میں اگر استعمال ہوا تو محض معنیٰ لغوی کے اعتبار سے، چنانچہ قرآنِ کریم میں اُمتِ محمدیہ کو خطاب کر کے اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے:۔

مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ	تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت پر قائم رہو اس نے تمہارا لقب
مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ	مسلمان رکھا پہلے بھی اور اس میں بھی تاکہ تمہارے لئے رسول گواہ
وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۚ (الحج، آیت ۷۸)	ہوں اور تم لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہو۔

ھُوَ کا مرجع اللہ تعالیٰ یا ابراہیم علیہ السلام ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ نے پہلی کتابوں میں اور اس قرآن میں تمہارا نام مسلم رکھا یا ابراہیم علیہ السلام نے تمہارا یہ نام رکھا تھا جبکہ دُعا میں کہا تھا:۔

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن	اے پروردگار ہمارے، اور بنا ہم کو اپنا حکم بردار اور ہماری
ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ص (بقرہ، آیت ۱۲۸)	اولاد میں سے ایک جماعت اپنی فرماں بردار۔

اور شاید قرآن میں یہ لقب یہیں سے لیا گیا ہے۔ بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ باعتبارِ اسم و لقب یہ لفظ اُمّتِ محمدیہ کیلئے ہے، اب کوئی اشکال باقی نہ رہا جتنے اطلاقاتِ جزئیہ آتے جائیں گے سب اس جواب کے ماتحت منطبق ہوتے جائیں گے۔

فَإِن تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ۔ پھر اگر تو یہ بات نہ مانے تو تیرے اُوپر اپنے اعراض و انکار کے ساتھ پوری رعایا اور کاشتکاروں کا بھی گناہ ہو گا، جو تیرے ایمان نہ لانے کی وجہ سے رُک جائیں گے۔ یہاں آپ نے "تَوَلَّيْتَ" فرمایا ہے "فَإِن كَفَرْتَ" نہیں فرمایا۔ کیونکہ اس سے شانِ تالیف باقی نہیں رہتی، دعوت کی رُوح یہ ہے کہ خطاب میں تالیفِ قلب کا بھی لحاظ رکھا جائے اور کسی قسم کی مذمت کا ذکر نہ آئے، پہلے ہی اگر خطاب میں شدّت اختیار کر لی جائے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ داعی کسی ہمدردی کی وجہ سے مخاطب کی طرف بڑھ رہا ہے۔ "اَرِيس" فلّاح یعنی کاشتکار کو کہتے ہیں یہ لفظ کاشتکاروں اور زمینداروں کو عام ہے، خود کاشت کرتے ہوں یا دوسروں سے کاشت کراتے ہوں۔ چونکہ اس کی حکومت میں کاشتکاروں کی کثرت تھی اس لئے ان کے ذکر کو آگے رکھا۔ اور کنایۃً پوری رعایا مُراد ہے۔ جس طرح نیکی کرنے میں اجر و ثواب ہے اسی طرح دوسروں کے لئے نیکی کے وسائل و ذرائع مہیا کرنے میں بھی اجر و ثواب رکھا گیا ہے۔ یہی بُرائی کا حال ہے کہ جس طرح بُرائی کا ارتکاب گناہ ہے، اسی طرح دوسروں کے لئے بُرائی کے وسائل مہیا کرنا

بھی گناہ ہے۔

ممکن ہے کہ "یریسیں" سے "اہلِ ریف" مراد ہوں۔ شہری لوگ حکومت کے اثر کی وجہ سے اکثر نصرانی تھے مگر اطراف کے عوام کا مذہب مجوسیت تھا، جو اس سلطنت کا سابق مذہب تھا۔ اب اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہارا یہ سمجھنا کہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہوں اس لئے مؤمن ہوں، یہ بعینہ اسی طرح غلط ہے جس طرح مجوسیت پر ہوتے ہوئے اپنے آپ کو حق پر سمجھنا غلط ہے جس طرح تم نصرانیت کے بعد اب مجوسیت کو گناہ سمجھتے ہو، اسی طرح خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بعد نصرانیت پر رہنا بھی موجبِ مواخذہ ہے۔ اس لئے تم ہدایت پر رہنا چاہتے ہو تو دینِ اسلام کو قبول کرلو! اس سے تمہیں دوہرا اجر ملیگا۔ مولانا سید انور شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ ہرقل کی قوم "اریس" کہلاتی تھی۔ اور یہ لوگ "اروس مصری" کی طرف منسوب تھے، شروع میں یہ لوگ "اریسی" کہلاتے تھے۔ پھر کچھ تغیر کے بعد "یریس" ہوگیا۔ ہرقل خود بھی اسی قوم سے تھا۔ نصاریٰ کے اس گروہ کی خصوصیت یہ تھی کہ ان کے پاس دین نصرانیت دوسرے فرقوں کی نسبت کافی حد تک محفوظ تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل سے فرمایا کہ تم "یریسی" ہونے کی بناء پر یہ سمجھتے ہو کہ فلاح ونجات مل جائے گی۔ تمہارا یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کیونکہ میری بعثت کے بعد فلاح ونجات صرف میری ہی اتباع پر منحصر ہے اور دینِ عیسوی کی مدت اب ختم ہو چکی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نامۂ مبارک میں سورۂ آلِ عمران کی آیت ۶۴ بھی لکھی تھی "وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ الخ" کتاب والو اس بات پر آجاؤ جو ہم میں تم میں یکساں مانی جاتی ہے کہ اللہ کے سوا اور کسی کو نہ پوجیں؛ اور اس کا شریک کسی کو نہ ٹھہرائیں اور اللہ کو چھوڑ کر ہم میں سے کوئی دوسرے کو خدا نہ بنائے، یہ آیت اسلام کی اس بنیادی پالیسی کو واضح کرتی ہے نیک کاموں میں ہر جماعت سے تعاون کیا جاسکتا ہے۔ اگر تعاون نہیں ہوسکتا تو وہ صرف گناہ اور سرکشی کی صورت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت لکھ کر اہلِ کتاب پر واضح فرمایا کہ ہمارا اور تمہارا توحید پر اتفاق ہے، یہ ایک دعوتِ اتحاد تھی۔ تاکہ مسئلۂ توحید صاف ہو جائے۔

نصاریٰ کی طرف عقیدۂ توحید کی نسبت پر اشکال

نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ مانتے ہیں جو عقیدۂ توحید کے سراسر خلاف ہے، اللہ کے بارے میں ان کا اعتقاد اقانیم ثلاثہ کا ہے اس لئے "سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ" سے نصاریٰ کی طرف عقیدۂ توحید کی نسبت پر اشکال ہوتا ہے، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب وفدِ نجران کو کہا کہ أَسْلِمُوْا (مسلمان بن جاؤ) تو کہنے لگے أَسْلَمْنَا (ہم مسلمان ہیں)، اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کی طرح ان کو بھی مسلم ہونے کا دعویٰ تھا۔ اسی طرح جب یہود ونصاریٰ کے سامنے توحید پیش کی جاتی تو کہتے کہ ہم بھی خدا کو ایک کہتے ہیں، بلکہ ہر مذہب والا کسی نہ کسی رنگ میں اوپر جا کر اقرار کرتا ہے کہ بڑا خدا ایک ہی ہے، یہاں اسی طرف دلائی گئی کہ بنیادی عقیدہ (خدا کا ایک ہونا یا اپنے کو مسلم ماننا) جس پر ہم دونوں متفق ہیں، ایسی چیز ہے جو ہم سب کو ایک کرسکتا ہے۔ بشرطیکہ آگے چل کر اپنے تصرف اور تحریف سے اس کی حقیقت بدل نہ ڈالیں، ضرورت اس کی ہے کہ جس طرح زبان سے مسلم وموحد کہتے ہو، حقیقتاً اور عملاً بھی اپنے کو تنہا خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ کے سپرد کردو، نہ اس کے سوا کسی کی بندگی کرو، نہ اس کی صفاتِ خاصہ میں کسی کو شریک ٹھہراؤ، نہ کسی اور عالم، فقیر، پیر، پیغمبر کے ساتھ وہ معاملہ کرو جو صرف ربّ قدیر کے ساتھ کیا جانا چاہیئے، مثلاً کسی کو اس کا بیٹا پوتا بنانا، یا نصوصِ شریعت سے قطع نظر کرکے محض کسی کے حلال وحرام کردینے پر اشیاء کی حلت وحرمت کا مدار رکھنا، یہود ونصاریٰ کے مشائخ جو کچھ اپنی طرف سے مسئلہ بنادیتے خواہ حلال کو حرام یا حرام کو حلال کہہ دیتے، اسی کو سند سمجھتے، کتب سماویہ سے کچھ سروکار نہ رکھتا تھا، محض

احبار ورہبان کے احکام پر چلتے تھے۔ اور ان کا یہ حال تھا کہ تھوڑا سا مال یا جاہی فائدہ دیکھا اور حکم شریعت کو بدل ڈالا، جیسا کہ سورۂ توبہ کی آیت ۳۱ "اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ" کی تفسیر سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے بعد اسی سورت کی آیت ۳۴ میں واضح فرمادیا کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو روپیہ لے کر احکام شرعیہ اور اخبار الٰہیہ کو بدل ڈالتے ہیں۔ ادھر عوام نے انہیں خدائی کا مرتبہ دے رکھا ہے، جو کچھ غلط سلط کہہ دیں وہی ان کے نزدیک حجت ہے۔ اس طرح یہ علماء ومشائخ نذرانے وصول کرنے، ٹکے بٹورنے اور سیادت وقیادت قائم رکھنے کے لئے عوام کو مکر وفریب کے جال میں پھنسا کر راہ حق سے روکتے رہتے ہیں۔ غرضیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نصاریٰ کے دعویٔ توحید کے ساتھ اشتراک کا سبب یہ ہے کہ وہ بھی زبان وبیان کی حد تک اللہ کی وحدانیت کا اقرار کرتے تھے۔

ایک مغالطہ بعض غیر مقلد حضرات نے زیر تشریح جملۂ حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور ائمہ کے مقلدین کو بھی بنایا ہے۔ حالانکہ قرآن حکیم نے خود ہی ان "ارباب" کی نوعیت بیان کردی ہے کہ وہ روپیہ لے کر احکام شرعیہ کو بدل ڈالتے تھے اور عوام الناس نے انہیں خدائی کا مرتبہ دے رکھا تھا۔ اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ بات کہنے والے ثابت کرسکتے ہیں کہ ائمہ دین نے معاذ اللہ کسی لالچ میں احکام شرعیہ کو بدل ڈالا تھا۔ یا تقلید کرنے والے اپنے ائمہ کو یہود ونصاریٰ کی طرح خدائی کا درجہ دیتے ہیں۔ قرآن وحدیث کی جزئیات پر عمل کرنا ہر مسلمان پر ضروری ہے اور کسی چیز پر عمل کرنا اس کو تفصیل سے جان لینے پر موقوف ہے اور ان جزئیات کا تفصیل سے جاننا مجتہد کے اجتہاد پر موقوف ہے۔ پس قرآن وحدیث کی جزئیات پر عمل کرنا مجتہد کے اجتہاد پر موقوف ہوا۔ اگر ہر شخص ان مسائل میں اپنی اپنی رائے کو دخل دیا کرے تو امت میں فساد عظیم برپا ہوجائے۔ ائمہ نے قرآن وحدیث میں تتبع کر کے مسائل جزئیہ کو اپنے موقع پر لکھ دیا۔ اس دور سے آج تک تمام امت مسائل جزئیہ میں ان ائمہ کی پیروی کرتی چلی آئی ہے۔ یہ مال ودولت سے احکام شرعیہ کو بدلنے والے "ارباب" نہ تھے۔ بلکہ لوگوں کی آسانی کے لئے قرآن وحدیث سے مسائل نکال کر جمع کرنے والے تھے۔ ان کے اجتہاد کی قبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گیارہ سو برس سے زیادہ سے آج تک مسلمانوں میں اس کو جاری رکھا۔ اگر یہ تقلید گمراہی ہوتی تو نعوذ باللہ امت گمراہ شمار کی جاتی۔

"فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ" ابوسفیان کہتے ہیں کہ ہرقل نے جب اپنے خیالات کا اظہار کردیا اور گفتگو ختم ہوچکی تو غلغلہ شروع ہوگیا۔ جس سے اندازہ ہوا کہ لوگ ان کے خیالات سے متفق نہیں، حکومت نے مصلحتاً ہمیں وہاں سے نکال دیا۔ کیونکہ مجمع کا غیظ وغضب ہماری وجہ سے تھا۔ نہ ہم صحیح بات کہتے اور نہ حکومت کا رجحان اس طرف ہوتا، ابوسفیان کہتے ہیں کہ جب ہمیں نکال دیا گیا تو میں نے اپنے رفقاء سے کہا "لَقَدْ اَمِرَ اَمْرُ ابْنِ اَبِیْ کَبْشَۃَ" ابوکبشہ کے بیٹے کا تو بڑا درجہ ہوگا قیصر پر اثر دیکھا تو کہا کہ جب یہ ڈر گیا تو اس کی بات بہت بلند ہوگئی۔ ابن ابی کبشہ کی ایک توجیہ یہ ہے کہ ابوکبشہ حلیمہ کے شوہر یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی باپ تھے۔ اس لئے آپ کو رضاعی نسبت سے ابن ابی کبشہ کہا ابوسفیان اس وقت تک ایمان نہیں لائے تھے۔ ممکن ہے کہ ازراہ تحقیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوکبشہ کا بیٹا کہا ہو، دوسری توجیہ یہ ہے کہ ابوکبشہ نامی ایک شخص نے بت پرستی ترک کر کے شعریٰ ستارے کی پرستش شروع کردی تھی، مقصد یہ ہے کہ جیسے اس نے اپنی قوم کا دین چھوڑ دیا ایسے ہی آپ نے، اور عربوں میں کسی نے اس سے موافقت نہ کی اس لئے آپ کو اس سے تشبیہ دی فَشَبَّهُوْهُ اَلَیْهِ لِلْاِشْتِرَاكِ فِیْ مُطْلَقِ الْمُخَالَفَةِ چنانچہ اس مناسبت سے یہ نسبت کردی بعض نے کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کے دادا کے دادا کی کنیت ابوکبشہ تھی۔ اس وجہ سے یہ نسبت

لہ وَهُوَ الْحَارِثُ بْنُ عَبْدِ الْعُزّٰى السَّعْدِیُّ وَقِیْلَ اَبُوْکَبْشَةَ عَمُّ وَالِدِ حَلِیْمَةَ مُرْضِعَةِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عبد الرحمٰن

کی گئی ان ساری توجیہات میں قدر مشترک یہ ہے کہ ابوسفیان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت آپ کے جدِ امجد عبد المطلب کے بجائے کسی ایسے شخص کی طرف کرنا چاہتے تھے جو گمنام تھا۔ ابوسفیان نے کہا کہ ان کا معاملہ تو بڑی شدت اختیار کر گیا (دیکھو تو) بادشاہ روم اس سطوت و رعب کے باوجود لرز رہا ہے "اِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ" اس کا لفظی ترجمہ یوں ہوگا کہ اس سے زرد رنگ والوں کا بادشاہ ڈرتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ روم کے جد اعلیٰ روم بن عیص بن اسحاق نے حبش کے بادشاہ کی بیٹی سے شادی کرلی تھی، روم سفید رنگ کا ہے۔ اور حبشہ کی لڑکی سیاہ فام تھی، روم حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں سے تھا جو لڑکا پیدا ہوا وہ زرد یعنی گندم گوں تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ روم اور حبشی لڑکی کے اختلاط سے جو لڑکا پیدا ہوا تھا حضرت سارہ نے اس کو سونے کے زیورات پہنا دیئے تھے۔ اس لئے اس کا نام اصفر رکھا گیا۔ اور اس کی اولاد کو بنو الاصفر کہا گیا۔ اسی لئے نصاریٰ کو بنو الاصفر کہتے ہیں

"حَتَّى أَدْخَلَ اللهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ" ابوسفیان کہتے ہیں کہ اس روز سے مجھ کو برابر یقین رہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غالب ہوں گے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو مسلمان کر دیا یعنی میرا دل اسلام قبول کرنے کے لئے آمادہ نہ تھا لیکن اللہ نے اسلام میرے دل میں بھی داخل فرما ہی دیا۔

ابوسفیان کا حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کرنا صلح حدیبیہ کا واقعہ ۶ھ میں پیش آیا۔ صلح نامہ یا عہدنامہ میں جو دس سال تک لڑائی بند رکھنے کی شرط تھی قریش نے نقض عہد کیا۔ ماہ شعبان ۸ھ میں مکہ کے اندر ایک عجیب حادثہ رونما ہوا۔ بنو خزاعہ اور بنو بکر، حدیبیہ کے عہدنامہ کی رو سے اپنی عداوتوں کو ختم کر کے حضورؐ اور قریش مکہ کے حلیف بن گئے تھے۔ اب وہ ایک دوسرے پر حملہ آور نہیں ہو سکتے تھے۔ بنو بکر کی نیت بگڑی اور ان کے سردار نوفل بن معاویہ نے خزاعہ سے بدلہ لینے کا ارادہ کرلیا۔ اب قریش مکہ کا فرض تھا کہ وہ اپنے حلیف بنو بکر کو اس ارادے سے باز رکھتے۔ اور بنو خزاعہ پر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف تھے حملہ نہ کرنے دیتے۔ لیکن قریش مکہ نے بنو بکر کی مدد کی اور قریش میں سے صفوان بن امیہ، عکرمہ بن ابی جہل اور سہیل بن عمرو وغیرہ بنو خزاعہ پر حملہ میں شریک ہوئے، یہ حملہ رات کے وقت ایسی حالت میں کیا گیا کہ بنو خزاعہ پڑے ہوئے سو رہے تھے، بدیل بن ورقاء، اور عمرو بن سالم اور بنو خزاعہ کے کچھ لوگ مدینہ کی طرف روانہ ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بنو بکر اور قریش کے نقضِ عہد کی شکایت کریں، عمرو بن سالم خزاعی نے قریش مکہ کی ظالمانہ عہد شکنی اور اپنی مظلومیت کی کیفیت ایک نہایت پُر درد نظم میں سنائی۔ اس کا ایک شعر یہ ہے

اِنَّ قُرَيْشًا أَخْلَفُوْكَ الْمَوْعِدَا وَنَقَضُوْا مِيْثَاقَكَ الْمُوَكَّدَا

قریش نے آپ کے ساتھ وعدہ خلافی کی ہے اور انہوں نے ایک مضبوط اور تاکیدی معاہدہ کو توڑ ڈالا

مکہ والوں کو جب اپنی حرکت کے نتائج پر غور کرنے کا موقع ملا تو خائف ہوئے اور ابوسفیان کو شرائطِ صلح کی تجدید کے لئے مدینہ روانہ کر دیا، اُدھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قریش نے بدعہدی کی ہے۔ اور عنقریب اللہ تعالیٰ ان کے متعلق حکم صادر فرمانے والا ہے۔ ساتھ ہی آپ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ سفر اور جنگ کی تیاری شروع کر دیں، اور آپ نے جنگ کی تیاری کے پوشیدہ رکھنے کی تاکید فرمائی، ابوسفیان نے مدینہ میں آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ۔ اور علیؓ سے الگ الگ گفتگو کی کوشش کی، اس کو یہ یقین تھا کہ ابھی تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک مکہ کے اس واقعہ کی خبر نہ پہنچی ہوگی، اسی لئے وہ جلد از جلد شرائطِ صلح از سر نو قائم کرنا چاہتا تھا بہرحال کسی نے جواب نہ دیا۔ اور مایوس ہو کر واپس آگیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ۱۰ رمضان المبارک ۸ھ کو دس

ہزار صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ مدینہ سے روانہ ہوئے، قریش مکہ کو آپ کے ارادے کی کوئی اطلاع نہ تھی، اسلامی لشکر بڑھتا ہوا مکہ کے قریب وادی مرّ الظہران میں (جو مکہ سے چار کوس کے فاصلے پر ہے) پہنچ گیا، رات ہونے پر چرواہوں کے ذریعہ مکہ میں خبر پہنچی کہ وادئ مرّ الظہران میں ایک عظیم لشکر خیمہ زن ہے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا دل اپنی قوم کے لئے بے چین تھا وہ چاہتے تھے کہ کسی طرح اہلِ مکہ مسلمان ہو جائیں۔ چنانچہ وہ رات کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خچر دُلدُل نامی پر سوار ہو کر مکہ کی جانب نکلے، اسلامی لشکر گاہ میں آپ کے حکم کے موافق ہزار ہزار کے دستوں نے الگ الگ پڑاؤ ڈالے تھے، آپ نے یہ بھی حکم دیا تھا کہ ہر شخص اپنا اپنا چولہا الگ بنائے تاکہ دور سے دیکھنے والوں کو لشکرِ اسلامی کی تعداد مرعوب کردے۔ ادھر ابوسفیان نے جب دور سے آگ کی روشنی دیکھی تو حیران رہ گیا، رات کی تاریکی میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ابوسفیان کی آواز پہچان لی۔ فوراً ابوسفیان کو آواز دی، حملہ کی خبر سن کر ابوسفیان کے ہوش وحواس اڑ گئے، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے قریب آکر کہا کہ اب کیا تدبیر کی جائے، ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے پیچھے خچر پر سوار ہو جاؤ، میں تمہیں سردرِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے چلتا ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تعاقب کیا اور ابوسفیان کو قتل کرنے کی کوشش کی اور حضور سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ کافر بلا شرط قابو میں آگیا ہے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں ابوسفیان کو امان دے چکا ہوں، آپ نے فرمایا کہ اچھا ابوسفیان کو ایک رات کی مہلت دی جاتی ہے، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ابوسفیان کو حضور کے حکم کے مطابق اپنے خیمہ میں رکھا۔ صبح کو ابوسفیان نے مسلمان ہونے کا فیصلہ کرلیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کرلیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد ابوسفیان کی عزت افزائی فرمائی کہ "مَنْ دَخَلَ دَارَ اَبِی سُفْیَانَ فَھُوَ اٰمِنٌ"، جو ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے اصل حقائق کا اعتراف اپنے اشعار میں کیا تھا۔

لَعَمْرُكَ اِنِّیْ حِیْنَ اَحْمِلُ رَایَۃً لِتَغْلِبَ خَیْلُ اللَّاتِ خَیْلَ مُحَمَّدٍ

قسم ہے کہ میں نشان جنگ اس لئے اٹھایا کرتا تھا کہ لات کا لشکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر پر غالب آجائے

ھَدَانِیْ ھَادٍ غَیْرُ نَفْسِیْ وَ دَلَّنِیْ اِلَی اللّٰہِ مَنْ طَرَدْتُّہٗ کُلَّ مُطْرَدٍ

مجھے میرے نفس نے نہیں بلکہ اس ہادی نے راہ ہدایت بتلائی ہے جسے میں نے مکمل طور پر دور کر رکھا تھا

کَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ ابن ناطور شام کے نصاریٰ کا لاٹ پادری اور ان کا بڑا عالم تھا۔ اور مذہبی اعتبار سے ایک امتیازی حیثیت رکھتا تھا۔ بیت المقدس میں حکمران اور ہرقل کا مصاحب تھا۔ یہ امام زہری رحمہ اللہ کا دوسرا بیان ہے جو ابن ناطور کے طریق سے ہے، پہلا بیان عبید اللہ بن عبد اللہ کے طریق سے تھا۔ عبد الملک کے عہدِ حکومت میں امام زہری رحمہ اللہ خود ابن ناطور سے ملے اور اس سے یہ واقعہ سنا۔ اس کے بعد کی عبارت کی تشریح اس حدیث کے ابتداء میں گذر چکی ہے۔

اس حدیث سے جہاں دوسرے مسائل مستنبط ہوتے وہاں اس مسئلہ کا بھی استنباط کیا گیا ہے کہ خط وکتابت میں بلیغ اور مختصر، جامع اور شاندار الفاظ کا استعمال مستحب ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مکتوب مکرم میں "اَسْلِمْ تَسْلَمْ" کا لفظ استعمال فرمایا جو انتہائی ایجاز واختصار اور بدرجہ اتم بلاغت کا حامل ہے معانی کے اعتبار سے بہت ہی جامع ومانع ہے اور صنعت تجنیس کا شاہکار ہے۔ اور اس روایت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جھوٹ ہر امت میں متروک اور معیوب تھا۔ اور اس روایت سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت اور علاماتِ نبوت اہل کتاب کو قطعی اور یقینی طور پر معلوم تھیں اس کے باوجود ان کا ایمان نہ لانا یا تو عناد اور حسد کے باعث تھا یا دنیاوی عہدہ اور منصب کے چھن جانے کے اندیشہ کی وجہ سے تھا، حسد اور حبِ جاہ ومال قبولِ حق کے راستہ میں مانع بن جایا کرتے ہیں۔ اسی لئے اسلام نے ان رذائل کی بیخ کنی کی ہے۔

كِتَابُ الْإِيمَانِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ
وَيَنْقُصُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ
إِيمَانِهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَيَزِيدُ اللّٰهُ الَّذِينَ
اهْتَدَوْا هُدًى وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى
وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا
وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا
الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ فَاخْشَوْهُمْ
فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا
وَتَسْلِيمًا وَالْحُبُّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضُ فِي اللّٰهِ مِنَ
الْإِيمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَدِيِّ
ابْنِ عَدِيٍّ إِنَّ لِلْإِيمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُودًا
وَسُنَنًا فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ وَمَنْ
لَمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْإِيمَانَ فَإِنْ أَعِشْ
فَسَأُبَيِّنُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا وَإِنْ أَمُتْ فَمَا
أَنَا عَلَى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي وَقَالَ مُعَاذٌ اجْلِسْ
بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ الْيَقِينُ الْإِيمَانُ
كُلُّهُ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى
حَتَّى يَدَعَ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ
شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا أَوْصَيْنَاكَ
يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا سَبِيلًا وَسُنَّةً وَدُعَاؤُكُمْ إِيمَانُكُمْ

کتاب ایمان کے بیان میں

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان نہایت رحم والا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ فرمانے کے بیان میں کہ اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اُٹھائی گئی اور ایمان قول اور فعل کو کہتے ہیں اور وہ بڑھتا ہے گھٹتا ہے اللہ تعالیٰ نے (سورۂ فتح میں) فرمایا کہ (ان کے پہلے) ایمان کے ساتھ اور ایمان زیادہ ہو اور (سورۂ کہف میں) ہم نے ان کو اور زیادہ ہدایت دی اور (سورۂ مریم میں) جو لوگ سیدھی راہ پر ہیں اُن کو اللہ اور زیادہ ہدایت دیتا ہے اور (سورۂ قتال میں) جو لوگ راہ پر ہیں ان کو اللہ نے اور زیادہ ہدایت دی اور ان کو پرہیزگاری عطا فرمائی اور (سورۂ مدثر میں) جو لوگ ایمان دار ہیں ان کا ایمان اور زیادہ ہو اور (سورۂ براءۃ میں) اس سورت نے تم میں سے کس کا ایمان بڑھایا جو لوگ ایمان لائے ان کا ایمان بڑھایا اور (سورۂ آل عمران میں) فرمایا (لوگوں نے مسلمانوں سے کہا) تم کافروں سے ڈرتے رہنا تو ان کا ایمان اور بڑھ گیا اور (سورۂ احزاب میں) فرمایا اُن کا کچھ نہیں بڑھا مگر ایمان اور اطاعت کا شیوہ اور (حدیث کی رُو سے) اللہ کی راہ میں محبت رکھنا اور اللہ کی راہ میں دشمنی رکھنا ایمان میں داخل ہے اور عمر بن عبدالعزیز (خلیفہ) نے عدی بن عدی کو لکھا کہ ایمان میں فرض ہیں اور عقیدے اور حرام باتیں اور مستحب مسنون باتیں پھر جو کوئی ان کو پورا ادا نہ کرے اس نے اپنا ایمان پورا نہیں کیا پھر اگر (آئندہ) میں جیتا رہا تو ان سب باتوں کو ان پر عمل کرنے کے لئے تم سے بیان کر دوں گا۔ اور اگر میں مر گیا تو مجھ کو تمہاری صحبت میں رہنے کی کچھ ہوس نہیں ہے اور ابراہیمؑ نے کہا لیکن میں چاہتا ہوں کہ میرے دل کو تسلی ہو جائے اور معاذ نے (اسود بن ہلال سے) کہا ہمارے پاس بیٹھ ایک گھڑی ایمان کی باتیں کریں ابن مسعود نے کہا یقین پورا ایمان ہے اور ابن عمر نے کہا بندہ تقویٰ کی اصل حقیقت (یعنی کُنہ) کو نہیں پہنچ سکتا اُس وقت تک کہ جو بات دل میں چُبھے اس کو چھوڑ نہ دے اور مجاہد نے کہا اس آیت کی تفسیر میں (اس نے تمہارے لئے دین کا وہی رستہ ٹھیرایا جس کا نوحؑ کو حکم دیا تھا) ہم نے تجھ کو اے محمدؐ اور نوحؑ کو ایک ہی دین کا حکم دیا اور ابن عباس نے کہا (اس آیت کی تفسیر میں) شرعۃ ومنہاجا یعنی رستہ اور طریقہ اور (سورۂ فرقان کی اس آیت کی تفسیر میں کہا) دعاؤکم یعنی ایمانکم۔

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں از اوّل تا آخر جو کچھ ذکر کیا سب احادیث نبویہ ہیں جو وحی میں سے ہیں، اس وحی کے ہر قسم کے مبادی بیان کرکے اس کی عظمت و صداقت، عصمت اور حجیت ثابت کرنے کے لئے بطور دیباچہ کے پہلا باب وحی کا رکھا تاکہ ساری کتاب کی حجیت و استناد ثابت ہو جائے۔ اب یہاں سے کتاب کا اصل مقصد شروع کرتے ہیں چونکہ

ساری چیزوں کا مدار ایمان ہی ہے خواہ اخلاق ہوں یا اعمال و معاملات، اس لئے کتاب الوحی کے بعد کتاب الایمان کو سب سے مقدم کیا۔ وحی کی صداقت سے ثابت ہوا کہ بندے اللہ سے متعلق ہیں اب مرحلہ یہ ہے کہ اس تعلق کا اظہار کیا جائے، ایمان و عقیدہ بنیاد ہے اور اعمال اس کی شاخیں ہیں، ایمان بمنزلہ روح کے ہے اور اسلام اس کا بدن، ایمان حقیقت ہے اور اسلام اس کی صورت، ایمان ہی کی بدولت مغیبات اور نظروں سے غائب چیزوں پر بے دلیل وحجت یقین واطمینان ہوتا ہے۔

اقسام فِرَقِ اسلامیہ دُنیا میں جتنے فرقے ہیں ان میں سے فِرَقِ اسلامیہ ان کو کہا جاتا ہے جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کریں۔ اور اپنے آپ کو اسلام کی طرف منسوب کریں، واقع میں خواہ وہ اسلام کے صحیح راستے پر ہوں یا گمراہ ہوں مثلاً روافض، خوارج معتزلہ، مرجئہ، کرامیہ، جہمیہ وغیرہ یہ سب اپنے کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ مگر سب کے سب علی التشکیک فرق ضالہ دگمراہ ہیں۔

اہلِ سنّت والجماعت کی وجہ تسمیہ صحیح اسلامی فرقہ اہلِ سنّت والجماعت ہے یعنی جو سنّت نبوی اور جماعت صحابہ کا پیرو ہے، یہ لقب ماخوذ ہے بلکہ ہو بہو ترجمہ ہے حدیث کے اس جملہ کا جو فرقہ ناجیہ کے بارے میں آیا ہے "مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي" حضورؐ کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جس طریق پر میں اور میرے صحابہ کی جماعت ہے وہی اہلِ نجات کا طریقہ ہے۔ چنانچہ یہ نام اسی ارشادِ نبویؐ سے ماخوذ ہے۔

طبقاتِ اہلِ سنّت والجماعت پھر خود اہلِ سنّت والجماعت میں ہی چار گروہ ہیں چاروں صحیح اسلام پر ہیں اور ناجی ہیں۔ سب کا اصل مقصود و مدّعا ایک ہی ہے، فقط طریقۂ استدلال میں کسی پر کوئی طریقہ غالب ہے۔ محض اسی اعتبار سے چار فرقے ہوگئے۔ مُحدّثین جو امام احمدؒ کے متبع ہیں عقائد میں یعنی امام احمد بن حنبلؒ سے جو کچھ اقوال عقائد میں منقول ہیں ان کی نشر و تشریح کرتے ہیں۔ متکلمین، ان میں پھر دو جماعتیں ہیں۔ اشاعرہ، یہ لوگ عموماً و بیشتر امام مالکؒ و امام شافعیؒ سے منقول شدہ عقائد کی ترویج و تشریح کرتے ہیں ماتریدیہ، جو امام ابو حنیفہؒ و اصحابہؒ سے منقول شدہ عقائد کی تائید و تفصیل کرتے ہیں۔ اشاعرہ و ماتریدیہ میں اختلاف قلیل ہے۔ اشاعرہ کے مقتدیٰ امام "ابوالحسن اشعریؒ" ہیں اور ماتریدیہ کے مقتدا امام "ابوالمنصور ماتریدیؒ" ہیں، یہ دونوں امام ایک ہی زمانہ کے ہیں۔ یہ دونوں امام طحاویؒ کے معاصر ہیں۔ امام ابوالحسن اشعریؒ پہلے معتزلی تھے۔ سالہا سال تک ابوعلی جبائی جو بہت بڑا معتزلی تھا اس کے پاس رہے، امام ابوالحسن معتزلہ کی طرف سے بہت بڑے مناظر رہے۔ گویا اہلسنّت والجماعت پر معتزلہ کی طرف سے ایک تلوار تھی، مگر بعد میں قدرتِ الٰہی نے اسی تلوار کو پلٹ کر معتزلہ ہی کی گردن پر رکھا۔ ان کا واقعہ منقول ہے کہ ایک مرتبہ یہ پورے رمضان کے اعتکاف کا ارادہ کرکے معتکف ہوئے، عشرۂ اولیٰ میں ایک رات خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے اور فرمایا ابوالحسن دین کی حمایت کے لئے کھڑا ہوجا! صبح کو اُٹھے تو انھوں نے اس کا زیادہ اہتمام نہ کیا ان کے نزدیک چونکہ عقائد معتزلہ ہی صحیح دین تھا اس لئے خیال کیا کہ میں تو ان کی طرف سے بہت زیادہ مناظرہ و حمایت کرتا رہتا ہوں پھر دوبارہ عشرۂ ثانیہ میں بھی اسی قسم کا خواب دیکھا اب دل میں تشویش تو ضرور ہوئی مگر خواب کا مطلب کچھ ٹھیک نہیں سمجھ سکے کیونکہ ان کے نزدیک تو عقائد معتزلہ ہی اصل دین تھا۔ پھر سہ بارہ عشرۂ اخیرہ میں خواب دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ میں نے تم سے کہا کہ دین کی حمایت کے لئے کھڑے ہوجاؤ لیکن تم اب تک تیار نہ ہوئے، تو خواب ہی میں ابوالحسن اشعری نے درخواست کی کہ حضور میں تو نہیں جانتا آپ ہی بتا دیجئے کہ میرے عقائد میں کیا کیا غلطیاں ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

جواب میں ارشاد فرمایا کہ اگر میں نہ جانتا کہ اللہ تعالیٰ نے تیری ہدایت کا خود تکفل کر لیا ہے تو میں یہاں سے نہ اٹھتا، یہاں تک کہ تیری غلطیاں ایک ایک کر کے کھول کر بیان کر دیتا، لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی تکفل کر لیا ہے اس لئے ضرورت نہیں، چنانچہ جب صبح کو اٹھے تو تمام عقائد اہل سنت والجماعت میں ان کو شرح صدر تھا اور مفاسد معتزلہ ان پر منکشف ہو چکے تھے۔ جمعہ کا دن تھا، جامع مسجد میں کھڑے ہو کر عام مجمع کے اندر معتزلہ کے تمام خیالات فاسدہ کو ظاہر کر کے اس سے تائب ہوئے، پھر تو اہل سنت والجماعت کے وہ امام بنے جو اظہر من الشمس ہے۔ صوفیہ۔ اہل سنت والجماعت کا چوتھا گروہ صوفیہ کا ہے، محدثین پر محض نقل وسمع غالب ہے وہ مسائل کو اولاً سمعیات سے ثابت کرتے ہیں متکلمین خواہ اشاعرہ ہوں یا ماتریدیہ سمعیات وعقلیات دونوں پر مسائل کا مدار رکھتے ہیں اور دونوں سے استدلال کرتے ہیں مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ عقل سے کوئی نئی بات ثابت کرتے ہیں۔ بلکہ قرآن وحدیث سے ثابت شدہ عقیدوں کو عقلی دلائل سے ثابت کرنا اور شبہات عقلیہ کا جواب دینا ان کا اہم مقصود ہے اور عقل ونقل میں توافق کر کے دونوں سے مسئلہ ثابت کرتے ہیں۔

ایمان کی حقیقت کیا ہے؛ اس میں فرق اسلامیہ بلکہ اہلسنّت بھی آپس میں اختلاف کر رہے ہیں اس لئے کچھ تفصیل کی ضرورت ہے مگر پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اہل عرب کو سب سے پہلے قرآن نے اس لفظ سے خطاب کیا ہے، تو عرب کی لغت میں لفظ ایمان کے کیا معنیٰ ہیں کیونکہ یہ لفظ تو عربی ہے۔ لغت عرب میں اس کے کچھ معنیٰ تو ضرور ہوں گے۔

ایمان کے لغوی معنیٰ ایمان ماخوذ ہے امن سے، امن ضد ہے خوف کی یعنی طمانیت، تو امن کے معنی زوالِ خوف کے ہوئے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔

وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا۔ نور آیت ۵۵ — اور اللہ رب العزت ضرور تبدیل فرمائیں گے ان کے خوف کو امن سے۔

خوف کے معنی تو بدیہی ہیں۔ ہر ایک کو پیش آتا ہے تو اس کا نہ رہنا ہی امن ہے' امن ثلاثی مجرد سے لازم ہے جب اس کو باب افعال میں لا کر ایمان بنایا تو ہمزہ افعال نے اس کو متعدی کر دیا، اب معنیٰ اس کا ازالہ خوف ہوا "آمَنْتُهُ" میں نے اس کو مامون کر دیا، اور اس کے خوف کو زائل کر دیا' اس معنیٰ میں کبھی دوسرے مفعول کی طرف بھی متعدی ہوتا ہے، پھر یہ مفعول ثانی کبھی بنفسہ ہوتا ہے جیسا کہ "آمَنْتُهُ غَيْرِي" ہے (کما ذکرہ الزمخشری) یعنی میں نے اس کو اپنے غیر سے مامون کر دیا اور کبھی بواسطہ مِن آتا ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔ "وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ" ایمان کے یہ معنیٰ اس وقت ہیں جب بغیر صلہ کے متعدی بنفسہ ہو۔ پھر کبھی کبھی لفظ ایمان بصلہ باء بھی مستعمل ہوتا ہے چنانچہ قرآن حکیم میں ہے۔

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ قف. بقرہ آیت ۲۸۵ — مان لیا رسول نے جو کچھ اترا اس پر اس کے رب کی طرف سے اور مسلمانوں نے بھی، سب نے مانا اللہ کو اور اسکے فرشتوں کو اور اس کی کتابوں کو اور اسکے رسولوں کو۔

اور ایسا ہی "آمَنْتُ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ" ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مواضع میں مذکورہ معنیٰ یعنی ازالہ خوف نہیں بن سکتا۔ اس لئے پھر خود لغت والے ہی کہتے ہیں کہ جب اس کا صلہ باء آئے تو معنی تصدیق کے ہوں گے اور تصدیق میں چونکہ معنیٰ اعتراف ہے اور اعتراف کا صلہ باء آتا ہے اس بناء پر لفظ ایمان بھی بصلہ باء مستعمل ہوتا ہے اتنا تو متفق علیہ ہے، آگے اختلاف ہے کہ یہ معنیٰ تصدیق بھی اس کے معنیٰ حقیقی ہیں یا مجازی، خود علامہ زمخشریؒ سے بھی دونوں قول منقول ہیں

بعض تو کہتے ہیں کہ ازالۂ خوف اور تصدیق دونوں معنیٰ ایمان کے حقیقی معنیٰ ہیں، لفظ ایمان ان دونوں میں مشترک ہے جب متعدی بنفسہ ہو اس وقت پہلے معنیٰ مراد ہوتے ہیں اور جب بصلۂ با ہو اس وقت دوسرے معنیٰ لئے جاتے ہیں۔ بعضوں نے یہ کہا ایمان کے حقیقی معنیٰ فقط ازالۂ خوف و امن دینا ہے مگر چونکہ تصدیق میں بھی امن دینا ہے تکذیب سے مثلاً ایک شخص نے کوئی خبر دی اب ان کو اس بات کا خوف ہے کہ سامع اس کی تکذیب کردے، جب سامع نے تصدیق کردی تو سامع نے متکلم کو تکذیب سے مامون کردیا۔ اس علاقہ سے ایمان کے معنیٰ تصدیق بھی آتا ہے مجازاً پھر کبھی کبھی یہ لفظ ایمان بصلہ لام بھی مستعمل ہوتا ہے جیسا کلام اللہ میں ہے۔

وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ۔ یوسف آیۃ اور تو باور نہ کرے گا ہمارا کہنا، اگرچہ ہم سچے ہوں۔

ظاہر ہے کہ یہاں نہ مامون کرنے کے معنیٰ ہوسکتے ہیں اور نہ تصدیق کے معنیٰ ہوسکتے ہیں، کیونکہ تصدیق کا صلہ لام نہیں آتا، لہٰذا یہاں اور کچھ تکلیف کرنا ہوگا، وہ یہ ہے کہ تصدیق میں معنیٰ اذعان وانقیاد کے ہیں، کیونکہ اگر ایک شخص نے مثلاً کوئی خبر دی کہ فلاں جگہ یہ واقعہ ہوا ہے دوسرے نے اس کی تصدیق کی تو گویا تصدیق کرنے والا منقاد ہوگیا اس مخبر کا، اور انقیاد کا صلہ لام آتا ہے چنانچہ اسی اعتبار سے خود لفظ تصدیق بھی بصلہ لام مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے "مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ" اور "مُصَدِّقًا لِّلَّذِينَ" اس اعتبار سے لفظ ایمان بصلہ لام مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ معنیٰ اس آیت میں خوب منطبق ہیں۔

أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ۔ المومنون۔ آیۃ کیا ہم ایمان لائیں گے اپنے جیسے ایک دو آدمیوں پر جن کی قوم ہماری بندگی کرتی ہے۔

یعنی کیا ہم منقاد ہوجائیں اور اپنی باگ ایسے شخص کے ہاتھ میں دے دیں جو ہمارے ہی مانند ہے، ہم پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا۔ مزید برآں یہ کہ خود ان کی قوم ہماری غلام ہے۔ لفظ ایمان کا اور ایک چوتھا استعمال ہے مگر بہت ہی قلیل ہے۔ صاحب لسان العرب نے تصریح کی ہے کہ باوجود تتبع کے یہ استعمال ایک حدیث کے علاوہ اور کہیں نہیں ملا وہ استعمال بصلہ علیٰ ہے چنانچہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی نبی نہیں بھیجا۔

إِلَّا أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ۔ مگر کچھ ایسی نشانیاں ضرور دیں جیسی نشانی پر انسان ایمان لائے۔

یہ اس اعتبار سے کہ تصدیق میں معنیٰ اعتماد کے بھی ہیں، کیونکہ سامع نے جب متکلم کی تصدیق کی تو اس لئے کہ متکلم پر اعتماد کیا، اگر اس کی خبر پر اعتماد نہ کرتا تو تصدیق بھی نہ کرتا اور اعتماد کا صلہ علیٰ آتا ہے اس بنا پر لفظ ایمان بصلۂ علیٰ مستعمل ہوا۔

خلاصہ یہ کہ لفظ ایمان کا استعمال چار طریقے پر ہوا ہے، متعدی بنفسہ اس وقت معنیٰ ہوگا مامون کردینا۔ بصلۂ با۔ اس وقت معنیٰ ہوگا تصدیق کرنا۔ بصلۂ لام۔ باعتبار تضمین معنیٰ انقیاد کے، بصلۂ علیٰ، باعتبار تضمین معنیٰ اعتماد کے، یہ اخیر استعمال بہت ہی شاذ ہے اور اول یعنی متعدی بنفسہ کی صورت میں کبھی کبھی متعدی بہ دو مفعول ہوتا ہے۔ پھر اس میں دو صورتیں ہیں، بعض وقت مفعول ثانی بھی بلا واسطہ ہوتا ہے جیسا "آمَنْتُهُ غَيْرِي" اور کبھی مفعول ثانی بواسطہ من ہوتا ہے جیسا "آمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ"

شرعاً ایمان بمعنیٰ تصدیق، تصدیق لغوی و تصدیق منطقی میں فرق | شریعت نے ایمان کو بمعنیٰ تصدیق لیا ہے تصدیق ایک عربی لفظ تھا، لغوی معنیٰ کے اعتبار سے بالکل صاف بے غبار تھا، بعد میں جب یونانی منطق عربی میں مترجم ہوکر ہمارے ہاتھوں میں آئی اس میں بھی ان لوگوں نے اس لفظ کو اپنی خاص اصطلاح کے ساتھ استعمال کیا۔

اور ہماری طبیعتوں پر ان کی اصطلاح غالب ہو گئی۔ اب جب بھی لفظ تصدیق بولا جاتا ہے تو ہمارا ذہن اسی منطقی اصطلاح کی طرف متبادر ہوتا ہے اور قسم قسم کے اشکالات پیش آتے ہیں' اس لئے اب ضرورت ہوئی کہ تصدیق کی لغوی بحث کی جائے اور منطقی اصطلاح کے ساتھ لغوی معنی کا تفرقہ اور بونِ بعید کو ظاہر کر دیا جائے۔ لغت میں تصدیق کے معنی ہیں اپنے اختیار سے صدق کی نسبت کسی خبر یا مخبر کی طرف کرنا، اور منطقیوں کی اصطلاح میں تصدیق علم و ادراک کی ایک قسم ہے نسبتِ تامہ خبریہ کے علم کو تصدیق کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ علم کبھی اختیاری ہوتا ہے اور کبھی بلا اختیار کے اضطراراً حاصل ہوتا ہے۔ کہ اگر اپنے اندر سے نکالنا چاہے تو بھی نکال نہیں سکتا۔ مثلاً دوپہر کے وقت طلوعِ آفتاب کا علم و تصدیق ایسے ہی بدیہیات اور اس قسم کی چیزیں، تو منطقی خواہ علم اختیاری ہو یا اضطراری دونوں کو تصدیق کہتے ہیں، اس سے تصدیقِ لغوی و تصدیقِ منطقی میں ایک فرق ظاہر ہو گیا کہ لغۃً تصدیق میں اختیار شرط ہے، بخلاف منطقی تصدیق کے کہ اس میں اختیار شرط نہیں ہے۔

دوسرا ایک اور فرق بھی ہے کہ اگر کسی کو دلائل وغیرہ سے کسی بات کا یقینی علم حاصل ہے مگر وہ مکابرۃً (ضد کی وجہ) اس کا انکار کرتا ہے، اس صورت میں بھی اس کو تصدیق منطقی تو حاصل ہے لغوی نہیں مثلاً زید یقیناً جانتا ہے کہ فلاں چیز عمرو کی ہے مگر جانتے ہوئے انکار و تکذیب کرتا ہے، اور عمرو کا دعویٰ کہ "ھٰذَا الشَّیْءُ لِیْ" اس میں صدق کی نسبت اس کی طرف نہیں کرتا۔ اس صورت میں قضیہ مذکورہ یعنی "ھٰذَا الشَّیْءُ لِیْ اَیْ لِعَمْرٍو" اس کی تصدیق منطقی زید کو حاصل ہے کیونکہ اس نسبت کا علم و ادراک اس کو اچھی طرح حاصل ہے، لیکن تصدیق لغوی نہیں ہے، کیونکہ عمرو صدق کی نسبت زید کی طرف یا اس کے دعویٰ کی طرف نہیں کرتا۔ مکابرۃً تکذیب و انکار کرتا ہے، خلاصہ یہ کہ منطقی تصدیق ولغوی تصدیق میں دو وجہ سے فرق ہے۔ ایک یہ کہ منطقیوں کے نزدیک تصدیق میں اختیار شرط نہیں ہے، بخلاف اہلِ لغت کے کہ ان کے نزدیک اختیار شرط ہے، دوسرا فرق یہ کہ نسبت تامہ خبریہ کا محض علم و ادراک ہونے سے تصدیق منطقی حاصل ہے، گو مکابرۃً انکار و تکذیب کرے، بخلاف اہلِ لغت کے کہ ان کے نزدیک محض علم و ادراک کافی نہیں، بلکہ اس نسبت تامہ خبریہ کی طرف یا اس کے قائل کی طرف صدق کی نسبت کرنا ضروری ہے، انکار و تکذیب ہونے سے تصدیق نہیں ہوگی مگر یہاں اتنی بات کا خیال رکھنے کی ضرورت ہے کہ یہ جو دو فرق بیان کئے گئے یہ دونوں فرق تصدیق منطقی کی اس تعریف کی بنا پر ہیں جو آج کل عام مصنفین منطقیین کے رسائل و کتب میں کی جاتی ہے کہ تصدیق نسبت تامہ خبریہ کے علم کو کہا جاتا ہے۔ (اور یہ عام ہے کہ علم اختیاری ہو یا اضطراری، نیز چونکہ تصدیق علم ہے تو یہ انکار و جحود کے ساتھ بھی جمع ہو سکتا ہے) ان لوگوں کے نزدیک تصدیق من قبیل علم و ادراک ہے اور بعض منطقیین کے نزدیک تصدیق لواحق علم و ادراک سے ہے اور یہ لوگ تصدیق کی تعریف اور طرح سے کرتے ہیں۔

تصدیق کی تعریف ابن سینا کی نظر میں چنانچہ صاحب روح المعانی نے شرح المقاصد کے حوالہ سے فن منطق کے قدوہ امام ابن سینا سے تصدیق کی تعریف نقل کی۔ ان کے نزدیک تصدیق کی تعریف گرویدن و باور کردن ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ یہ لغت میں انکار و تکذیب کی ضد ہے، روح المعانی نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

اَلتَّصْدِیْقُ الْمَنْطِقِیُّ الَّذِیْ قُسِّمَ الْعِلْمُ اِلَیْہِ وَاِلَی التَّصَوُّرِ ھُوَ بِعَیْنِہٖ اللُّغَوِیُّ الْمُعَبَّرُ عَنْہُ فِی الْفَارِسِیَّۃِ بگرویدن اَلْمُقَابِلُ لِلتَّکْذِیْبِ۔

تصدیق منطقی وہ کہ جس کی طرف اور تصور کی طرف علم کو تقسیم کیا گیا ہے وہ بعینہٖ لغوی تصدیق ہے جس کو فارسی میں گرویدن سے بیان کیا گیا ہے جو کہ مقابل ہے تکذیب کی۔

تصدیق منطقی کی اس تعریف کی بنا پر لغوی تصدیق و منطقی تصدیق میں کوئی فرق نہیں، دونوں متحد ہیں منطقی تصدیق

میں بھی اختیار ضروری ہے، کیونکہ گرویدن و باور کردن یہ علم کے بعد نفس کا ایک اختیاری فعل ہے اور جحود و انکار سے خالی ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ تصریح کردی کہ ضد انکار ہے خلاصہ یہ کہ تصدیق منطقی کی تعریف میں اختلاف ہے۔

صاحب شرح وقایہ اور علامہ تفتازانی اور اس اختلاف ہی کی بنا پر صدر الشریعہ صاحب شرح وقایہ اور علامہ تفتازانی میں اختلاف ہورہا ہے۔ صدر الشریعہ کے نزدیک ایمان میں جو تصدیق معتبر ہے اس میں اختیاری کی قید لگاتے ہیں تو انہوں نے تصدیق منطقی کی عام تعریف لی ہے، جس بنا پر اضطراری و اختیاری دونوں قسموں کو شامل ہے اور علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ اختیاری کی قید کی ضرورت نہیں، تصدیق اصطلاح منطقیین میں بھی اسی کو کہا جاتا ہے جو اختیار سے ہو اور اس میں انکار وجود نہ ہو تو انہوں نے شیخ ابن سینا کی تعریف لی ہے۔ بہرحال ہمیں منطقیین کی اصطلاح سے کوئی بحث نہیں، وہ جو بھی کہیں مناطقہ اپنا فیصلہ خود کریں، ہمارا مقصد یہ ہے کہ لغۃً تصدیق میں اختیار ضروری ہے اگر مناطقہ بھی یہی کہیں جیسا کہ ابن سینا وغیرہ کہتے ہیں تو نورٌ علیٰ نور، اور اگر اصل تصدیق میں اختیار ضروری نہ کہیں ایمان میں معتبر ہونے کے لئے اختیاری کی قید زائد لگائیں جیسا کہ صدر الشریعہ کہتے ہیں تو ان کی مرضی۔

معرفت اضطراری اور ایمان میں فرق اور یہ تصدیق فعل ــ قلب اور افعال اختیاریہ میں سے ہے محض علم و ادراک کے قبیل سے نہیں ہے جو کبھی کبھی اضطراراً بھی حاصل ہوجاتا ہے جب تصدیق میں یہ باتیں معتبر ہوئیں تو ایمان بمعنی التصدیق ہے، جب یہ تحقیق ذہن نشین ہوگئی تو اب بہت سے وہ لوگ جن کے بارے میں خود قرآن خبر دے رہا ہے کہ ان کو رسول کی صداقت وحقانیت اور رسول کی رسالت کا پورا علم و معرفت اور یقین تھا باوجود اس کے ان کا کفر اور عدم ایمان متعین اور قطعی ہے۔ اس تحقیق کی بنا پر یہ سب شبہ حل ہوجائے گا اور محض اس معرفت ویقین کی وجہ سے ان لوگوں میں ایمان بالتصدیق جو ایمان کی اصل حقیقت ہے اس کا متحقق ہونا لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ ان کی یہ معرفت ویقین اضطراری تھا، ایسے ایسے دلائل ان کے سامنے روز روشن کی طرح واضح تھے کہ ان کو یقین ومعرفت کے بغیر کوئی چارہ ہی نہ تھا، جیسا کہ عین دوپہر کے وقت ایک بینائی والے کے لئے طلوعِ شمس کا علم، یا کسی کے آنکھ کھولتے ہی اس کی نظر کے سامنے دیوار ہی پڑی، تو اس بات کا علم کہ یہ دیوار موجود ہے مگر وہ اپنے قصد و اختیار سے صدق کی نسبت نہیں کرتے تھے، محض تعنت وعناد اور علو واستکبار سے جحود و انکار کرتے تھے۔ چنانچہ اہل کتاب کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ○ بقرہ آیت ۱۴۶

جن کو ہم نے کتاب دی ہے وہ پہچانتے ہیں اس کو جیسے پہچانتے ہیں اپنے بیٹوں کو، اور ایک فرقہ ان میں سے البتہ چھپاتے ہیں حق کو جان کر۔

یعنی ان کو معرفت اضطراری حاصل ہے مگر کتمانِ حق اور انکار حق کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ محض اضطراری علم و معرفت کو یقین وایمان نہیں کہا جاسکتا۔ اور دوسری جگہ ارشادِ ربانی ہے۔

وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ۔ بقرہ، آیت ۱۴۴

جن کو ملی ہے کتاب البتہ جانتے ہیں کہ یہی ٹھیک ہے ان کے رب کی طرف سے اور اللہ بے خبر نہیں ان کاموں سے جو وہ کرتے ہیں۔

اور فرعون اور اس کے متبعین کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا (النمل، آیت ۱۴)

اور اس کا انکار کیا، اور اس کا یقین کرچکے تھے اپنے جی میں بے انصافی اور غرور سے۔

اور موسیٰ علیہ السلام نے یہی فرعون کو مخاطب کر کے فرمایا تھا۔

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ (الاسراء، آیت ۱۰۲) — بولا: تو جان چکا ہے کہ یہ چیزیں کسی نے نہیں اُتاریں، مگر آسمان زمین کے مالک نے سمجھانے کو۔

ایمان کے معنیٰ شرعی | اس مفصل بحث کے بعد ایمان کے معنیٰ شرعی کو سمجھئے۔

هُوَ التَّصْدِيقُ بِمَا عُلِمَ مَجِيءُ الرَّسُولِ بِهٖ ضَرُورَةً إِجْمَالًا فِيمَا عُلِمَ إِجْمَالًا وَتَفْصِيلًا فِيمَا عُلِمَ تَفْصِيلًا۔ — جن چیزوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لانے کا واضح طور پر علم ہو جائے تو اجمالی چیزوں کی اجمالاً اور تفصیلی چیزوں کی تفصیل کے ساتھ تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں۔

یعنی جس چیز کے متعلق اس بات کا علم ضروری حاصل ہو جائے کہ یہ پیغمبر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں۔ اس کو سچا قرار دینا اور سچا ماننا۔ یہاں الفاظ میں بہت خیال رکھا جائے۔ سچا قرار دینا اور سچا ماننا، سچا جاننا نہیں، اس ترجمہ سے تصدیق میں اختیار کا معتبر ہونا ظاہر ہو گیا۔ علم ضروری سے مراد یہ ہے کہ اس چیز کا دین میں سے ہونا مسلمانوں میں سے ہر خاص و عام جانتے ہوں مگر خاص و عام سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو امورِ دین سے ایک قسم کا لگاؤ اور اشتغال ہو اور جو لوگ کہ دین سے بالکل بے بہرہ ہیں ان کو دین کی کوئی خبر ہی نہیں، نہ دین اور دینی اُمور کی طرف کوئی التفات و اہتمام ہے۔ ان کے جاننے نہ جاننے کا کچھ اعتبار نہیں۔ جیسا کہ آج کل نو تعلیم یافتہ طبقہ میں بہت سے آدمی ایسے ملتے ہیں جو محض نام کے مسلمان ہیں، دین سے ان کو ذرا بھی مَس نہیں اور نہ امورِ دین کی ان کو کچھ خبر ہے۔ اکثر حصہ عمر کا لندن و پیرس اور برلن جیسے کفرستان میں گزرا ہے۔ جیسا کہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ مسائل جن کو ہر خاص و عام مسلمان جانتے ہیں کہ یہ اسلام کے احکام ہیں، ان کی مشروعیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ جب کسی چیز کا دین سے ہونا اس طرح ثابت ہو جائے کہ وہ چیز فی نفسہ فرض و واجب نہیں بلکہ سنّت یا مستحب ہے جس کے کرنے سے ثواب ہے اور نہ کرنے سے کوئی گناہ نہیں ہوتا مگر اس کی مشروعیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت حدِ تواتر اور علم ضروری کے مرتبہ تک پہنچ چکا ہے ایسی چیز کی مشروعیت کا اگر کوئی انکار کرے تو وہ کافر ہے۔ اور ویسا ہی کافر ہے جیسا منکرِ رسالت اور نماز روزہ وغیرہ کی فرضیت کا انکار کرنے والا، کیونکہ فی نفسہ یہ حکم فرض نہیں مگر اس کی کسی درجہ میں مشروعیت جب حدِ تواتر و علم ضروری کے مرتبہ میں پہنچ چکی ہے تو اس سے انکار کرنا درپردہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کرنا ہے ورنہ آپ سے اس کی مشروعیت ثابت ہونے کے باوجود یوں اس کا انکار کرتا ہے، مثلاً مسواک کرنا، یہ ایک ایسی چیز ہے کہ اس کا امرِ دین سے ہونا ہر شخص کو معلوم ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گو فی نفسہ اس کی مشروعیت و ثبوت درجہ سنّت میں ہے اور عمر بھر بھی اگر کوئی شخص اس کو نہ کرے ویسا گنہگار نہ ہو گا مگر ایک مرتبہ بھی اس کی مشروعیت کا انکار کر دے تو وہ کافر ہے، "إِجْمَالًا فِيمَا عُلِمَ إِجْمَالًا" جو چیز اجمالاً آئی ہے اس کی اجمالاً تصدیق کرے مثلاً عذابِ قبر اس کا ثبوت تواتر سے ہے مگر اجمالاً اتنا ثابت ہے کہ عذابِ قبر ہو گا کس کیفیت سے ہو گا، اس کی تفصیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تو اب اجمالاً اتنی بات پر ایمان لانا کہ عذابِ قبر مستحقین کے لئے ہو گا ضروری ہے۔ کیفیات کی تفصیل پر ایمان لانا ضروری نہیں۔ "تَفْصِيلًا فِيمَا عُلِمَ تَفْصِيلًا" جو چیز تفصیلاً آئی اس کی تفصیلاً تصدیق کرے جیسا کہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ احکامِ دین اور جہاں کچھ تفصیل اور کچھ اجمال ہو وہاں تفصیل پر تفصیلاً اجمال پر اجمالاً ایمان لانا ضروری ہو گا، مثلاً جملہ انبیاء کی نبوت و حقانیت پر ایمان لانا فرض ہے بعض انبیاء کی تفصیل

نام بنام آئی ہے۔ اور کچھ انبیاء ایسے بھی ہیں جن کا تفصیلی ذکر نہیں آیا، فقط اتنا بتلا دیا گیا کہ اور بھی کچھ انبیاء مبعوث ہوئے ہیں، چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے۔

مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۔ مومن، آیت ۷۸ — بعض ان میں سے وہ کہ سنایا ہم نے تجھ کو ان کا احوال، اور بعضے ہیں کہ نہیں بیان کئے ہم نے تجھ کو۔

تو جن کے نام کی تفصیل آئی ہے ان پر تفصیلاً نام بنام ایمان لایا جائے گا۔ اور جن کی تفصیل نہیں آئی اُن پر اجمالاً، کہ جتنے انبیاء مبعوث ہوئے سب پر میں اجمالاً ایمان لاتا ہوں۔

ہرقل کا عدمِ ایمان یقینی ہے | پہلے تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ایمان میں جو تصدیق معتبر ہے اس کے معنیٰ اپنے قصد و اختیار سے خبر دینے والے یا خبر کی تصدیق کرنا ہے۔ جس کا معنیٰ سچا قرار دینا اور سچا ماننا ہے فقط سچا جاننا نہیں۔ اس قید سے وہ اہلِ کتاب وغیرہ جن کو محض تصدیقِ اضطراری حاصل تھی خارج ہو گئے۔ مگر اب تک ایمان کی تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں ہوئی، کیونکہ مثلاً ہرقل اس کو فقط تصدیقِ اضطراری حاصل نہیں تھی۔ اس لئے کہ اُس نے اپنی کوشش اور اسبابِ اختیاریہ کو صَرف کرکے تصدیق حاصل کی تھی، چنانچہ ابوسفیان سے سوالات کئے۔ پھر رومیہ کے بڑے پادری کے پاس خط بھیجا، جب اس نے بھی موافقت کی تب ہرقل کو پوری تصدیق ہوئی۔ تو کیا اس قسم کے اسبابِ اختیاریہ کو صَرف کرکے جو تصدیق حاصل کی جائے وہ تصدیق اختیاری نہیں ہوگی؟ اگر اب بھی یہ تصدیق اضطراری ہی رہی تو ان سوالات وغیرہ اسبابِ اختیاریہ سے کیا مقصود تھا۔ پھر اس تصدیق کے بعد بظاہر اُس نے انکار بھی نہیں کیا، بلکہ آپ کی صداقت اور واقعی نبی ہونے کا اظہار کیا۔ چنانچہ بعد میں جب ہر ایک سوال کے جواب پر اس نے تبصرہ کیا تو ہر تبصرہ میں اُس نے اسی کا اظہار کیا "كَذٰلِكَ الرُّسُلُ"۔ پھر فقط اس پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ابوسفیان سے کہا "سَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ اَعْلَمُ اَنَّهٗ خَارِجٌ"۔ اس کے بعد پھر اس نے اپنا اشتیاق اور اپنی رغبت و خواہش بھی ظاہر کی "فَلَوْ اَنِّيْ اَعْلَمُ"۔ اس نے آپ کی صداقت وحقانیت کا اس طرح اظہار کیا کہ ابوسفیان جیسے (اُس وقت کے) امام الکفر پر بھی اتنا اثر ہوا کہ وہ خود کہتا ہے کہ "فَمَا زِلْتُ مُوْقِنًا اَنَّهٗ سَيَظْهَرُ"، پھر اس نے اہتمام کے ساتھ اپنی قوم کو بھی اس طرف بلایا اور کہا کہ:۔

هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَاَنْ يَّثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوْا هٰذَا النَّبِيَّ ۔ — (یعنی) کیا تم اپنی کامیابی اور بھلائی اور اپنی بادشاہت پر قائم رہنا چاہتے ہو۔ اگر ایسا ہے تو اس (عربی) پیغمبر سے بیعت کرو!

حافظ ابنِ حجرؒ نے فتح الباری میں مرسل ابنِ اسحٰق سے، انہوں نے بعض اہلِ علم کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ ہرقل نے کہا:۔

اَنَّ هِرَقْلَ قَالَ وَيْحَكَ وَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاَعْلَمُ اَنَّهٗ نَبِيٌّ مُّرْسَلٌ وَلٰكِنْ اَخَافُ الرُّوْمَ عَلٰى نَفْسِيْ وَلَوْلَا ذٰلِكَ لَاتَّبَعْتُهٗ ۔ — ہرقل نے کہا: افسوس ہے مجھے تو یقین کے ساتھ معلوم ہے کہ یہ نبی مرسل ہیں، لیکن مجھے اہلِ روم سے اپنے بارے میں خوف ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو میں ضرور ان کی اتباع کرتا۔

حتّٰی کہ اس نے غزوۂ تبوک کے موقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جو خط لکھا تھا اس میں صاف یہ ظاہر بھی کیا تھا "اِنِّيْ مُسْلِمٌ"، ان امور سے آنکھ بند کرکے آسانی کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ اس کی تصدیق تصدیقِ اضطراری تھی محض تحکّم ہے، اور بظاہر اس سے انکار (جحود) اور آپؐ کی تکذیب بھی ثابت نہیں ہے۔ بلکہ اس کی ہر بات سے اظہارِ صداقت ٹپکتا ہے، اس کے باوجود اس کا کفر اور عدمِ ایمان یقینی ہے، چنانچہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے غزوۂ تبوک کے موقعہ پر اس کا خط پڑھ کر فرمایا:

كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ إِنَّهُ لَعَلَىٰ نَصْرَانِيَّتِهِ - اللہ کا دشمن جھوٹ بولتا ہے، یقیناً وہ اپنی نصرانیت پر قائم ہے۔

اس سے بڑھکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب کا واقعہ ہے، ان کے دل میں بھی تصدیق یقیناً تھی، اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف و مدح جس شان سے کی ہے اور جس طرح مرتے دم تک آپ کی حمایت کی ہے وہ تاریخوں میں اپنی نظیر آپ ہے۔ اور آپ کی مدح و حمایت میں ان کے قصائد مشہور ہیں، چنانچہ ایک قصیدہ میں تمام قریش بلکہ قبائل عرب کو خطاب کر کے کہتے ہیں:-

كَذَبْتُمْ وَبَيْتِ اللهِ نُبْزِي مُحَمَّدًا وَلَمَّا نُقَاتِلْ حَوْلَهُ وَنُنَاضِلُ

بیت اللہ کی قسم تم جھوٹ بولتے ہو، ہم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدافعت کرتے رہیں گے اور آپ کے گرد لڑتے اور تیر اندازی کرتے رہیں گے

وَنُسْلِمُهُ حَتَّىٰ نُصَرَّعَ حَوْلَهُ وَنَذْهَلُ عَنْ أَبْنَائِنَا وَالْحَلَائِلِ

اور ہم آپ کی حفاظت کرتے رہیں گے جب تک کہ آپ کے گرد شہید نہ ہو جائیں اور آپ کے مقابلہ میں اپنی اولاد اور بیویوں کی پرواہ نہیں کریں گے۔

اور اسی قصیدہ میں وہ شعر بھی ہے:-

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ ثِمَالُ الْيَتَامَىٰ عِصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ

قسم ہے اس روئے روشن کی جس کے چہرۂ انور سے بادل سیراب ہوتا ہے، یتیموں کی پناہ ہے، بیواؤں کی حفاظت گاہ ہے۔

اور بھی ایک قصیدہ میں وہ کہتے ہیں کہ:-

وَاللهِ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ بِجَمْعِهِمْ حَتَّىٰ أُوَسَّدَ بِالتُّرَابِ دَفِينًا

اللہ کی قسم وہ آپ کی طرف سب مل کر بھی نہیں پہنچ سکتے حتیٰ کہ میں قبر میں دفن نہ کر دیا جاؤں۔

ان باتوں کے باوجود ان کی تصدیق کو دشمن اہلِ کتاب کی تصدیقِ اضطراری سے تشبیہ دینا بے انصافی ہے۔ اور انہوں نے کبھی زبان سے بھی آپ کی تکذیب نہیں کی، بلکہ ان سے تو اس قسم کے اشعار منقول ہیں:-

وَدَعَوْتَنِي وَعَلِمْتُ أَنَّكَ صَادِقٌ وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ قَبْلُ أَمِينًا

اور آپ نے مجھے اسلام کی طرف بلایا اور مجھے یقین ہے کہ آپ سچے ہیں اور آپ نے سچ کہا اور آپ پہلے سے امانت دار ہیں۔

وَعَرَفْتُ دِينَكَ لَا مَحَالَةَ أَنَّهُ مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينًا

اور آپ کے دین کو پہچان لیا کہ لازماً یہی دین ادیانِ عالم سے بہتر دین ہے۔

تعبیرِ ایمان رازیؒ و غزالیؒ کے الفاظ میں | ہرقل و ابو طالب اِن دونوں میں تصدیقِ اختیاری موجود تھی، پھر زبان سے آپ کی تکذیب کبھی ثابت نہیں، پھر بھی ان کا مؤمن نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ تصدیق مع قیوداتِ مذکورہ کے علاوہ بھی ایمان کے لئے اور کوئی چیز ضروری ہے جو اُن میں مفقود تھی، جس کے نہ ہونے سے وہ مؤمن شمار نہ ہو سکے، وہ چیز کیا ہے، اس میں علماء نے مختلف تقریریں کی ہیں، سب کا حاصل ایک ہی ہے۔ محض تعبیر کا فرق ہے۔ امام رازیؒ اور امام غزالیؒ نے تعبیر اس طرح کی ہے کہ ایمان فقط معرفت و تصدیق کا نام نہیں ہے، بلکہ معرفت بمعنی التصدیق المعتبر فی الایمان کے ساتھ ساتھ کلام نفسی و قول القلب ہونا بھی ضروری ہے، جو اس معرفت والے کے دل میں پیدا ہو، گویا ایمان قبیلۂ علم و کیفیت سے نہیں ہے بلکہ قول قلب ہے۔ جیسے زبان سے آدمی اعلان کرتا ہے یہی قول دل سے ہونا ضروری ہے۔ خلاصہ یہ کہ اقرار باللسان کی طرح اقرار بالقلب ہو یہ تعبیر ویسی واضح نہیں ہے۔

تعبیر ایمان ابن ہمامؒ، ابن تیمیہؒ اور ابو طالب مکیؒ کے الفاظ میں | سب سے بہترین تعبیر وہ ہے جو شیخ ابن ہمامؒ کی تحقیق ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایمان نام ہے معرفت و تصدیق کے ساتھ استسلام قلبی اور انقیادِ باطنی کا یعنی دوسرے کے ہاتھ میں اپنی باگ دیدینا، اور جدھر کھینچے اُدھر ہی کھنچے جانا، جیسا کہ گھوڑا اور اُونٹ۔ یعنی مؤمن وہی ہے جو رسول کو جان لینے اور پہچان لینے کے بعد ظاہراً و باطناً ان کے سامنے منقاد ہوجائے اور اتباع کی رسّی اپنی گردن میں ڈال لے اور اپنے اُوپر لازم کرلے کہ رسول جدھر چلائے گا اُدھر ہی چلوں گا، یہی انقیادِ قلبی و استسلام باطنی ہے جس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے التزام طاعت اور شیخ ابو طالب مکی نے التزام شریعت سے تعبیر کیا ہے۔ اور اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ ہر مؤمن کو ضروری ہے کہ دل سے اپنے اُوپر التزام طاعت رکھے۔ اور بعثتِ انبیاء و ارسالِ رُسُل کا اصلی مقصد بھی یہی التزام طاعت ہے، یعنی سب لوگ نبی و رسول کی اطاعت و اتباع کا التزام اپنے اُوپر کرلیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ط (النسار، آیت)

اور ہم نے کوئی رسُول نہیں بھیجا مگر اس واسطے کہ اس کا حکم مانیں اللہ کے فرمانے سے۔

اصلی اطاعت تو اللہ تعالیٰ کی ہے، اور اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے رسولوں کی اطاعت ہے۔ یہ آیت جس رکوع میں ہے پُورا رکوع اسی التزام طاعتِ رسُول ہی کے مضمون میں چلا گیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ہر پیغمبر یہی حکم کرتے "فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ" یہی وجہ ہے کہ منافقین کو اُن کے قول "نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ" میں "اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ" کہا گیا، کیونکہ وہ انقیادِ قلبی و استسلام باطنی یا التزام طاعت ایک امرِ معنوی ہے۔ اس کی علامت و شعار اس شہادتِ لسانی کو رکھا گیا، تو "نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ" کا معنیٰ ہی یہ تھا کہ ہم آپ کی اطاعت کا التزام کرتے ہیں۔ اور آپ کے سامنے ظاہراً و باطناً منقاد ہوتے ہیں۔ اس میں یہ لوگ واقعی کاذب اور جھوٹے تھے، ان کے باطن خباثت سے پُر تھے اور ان کے قلوب شرارت سے لبریز تھے، انقیاد کہاں ہوتا یہی استسلام باطنی و انقیاد قلبی جو شیخ ابن ہمامؒ نے کہا یا التزام طاعت جس پر ابن تیمیہؒ نے اجماع نقل کیا اسی کو شیخ نظام الدین ہرویؒ تسلیم سے تعبیر کرتے ہیں، محض تعبیر کا فرق تھا، جس وجہ سے صاحب شرح وقایہ نے ان پر بہت طعن کیا۔ بلکہ ان کا لقب ہی شیخ التسلیم مشہور ہوگیا۔ حالانکہ یہ بھی وہی کہہ رہے ہیں جو ابن ہمام نے کہا تھا، اور جس پر ابن تیمیہؒ نے اجماع نقل کیا ہے، محض تعبیر مختلف ہے، اور فی الواقع شیخ ہروی کی تعبیر قرآن سے اقرب ہے۔ قرآنِ کریم میں جہاں اس مضمون کی طرف اشارہ ہے وہاں بعینہٖ لفظ تسلیم ہی سے تعبیر کیا، چنانچہ فرماتے ہیں:۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ (النساء، آیت)

سو قسم ہے تیرے رب کی وہ مومن نہ ہوں گے یہاں تک کہ تجھ ہی کو منصف جانیں اس جھگڑے میں جو اُن میں اُٹھے۔ پھر نہ پاویں اپنے جی میں تنگی تیرے فیصلہ سے اور قبول کریں خوشی سے۔

الغرض ایسی تصدیق جو ایمان میں معتبر ہے اس میں اختیار کے وجود اور انکار و تکذیب کی نفی کے اعتبار کے بعد بھی تعریفِ ایمان کے لئے اور ایک جزو کی ضرورت ہے، خواہ اس کو تسلیم سے تعبیر کرو یا التزام طاعت سے، انقیادِ قلبی و استسلامِ باطنی سے تعبیر کرو۔ یا کلام نفسی و قول القلب سے۔ ہرقل و ابو طالب میں تصدیقِ اختیاری بھی تھی اور انکار و تکذیب کا بھی ثبوت نہیں ہے، مگر ان میں یہ جزو نہیں تھا۔

ہرقل اور نجاشی میں فرق | ہرقل و نجاشی میں ایک یہ فرق بھی تھا، بظاہر جس طرح ہرقل نے خود اپنی تحقیقات

تصدیق حاصل کر لینے کے بعد آپ کی صداقت کا اقرار و اظہار کرتے ہوئے اپنی رعایا سے خوف کا عذر ظاہر کیا۔ اسی طرح نجاشی بھی رعایا کے خوف سے عام طور پر اپنے ایمان کا اعلان نہیں کرتا تھا بلکہ اور بہت سے لوگ بوجہ کسی خوف و اندیشہ کے اپنا ایمان چھپاتے ہیں جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں اللہ تعالیٰ نے ایک مومن کا حال بیان کیا ہے

وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اِيْمَانَهٗ۔ المومن آیت ۲۸
اور آیا ایک شخص آلِ فرعون میں سے چھپائے ہوئے اپنے ایمان کو۔

اس کے باوجود نجاشی تو مومن ہوا۔ ہرقل مومن نہ ہوا۔ مابہ الفرق یہی ہے کہ نجاشی نے اعلانِ عام نہ کرنے کے باوجود تصدیق کے ساتھ انقیادِ قلبی والتزام طاعت اختیار کر لیا تھا۔ جو اصل ایمان ہے، بخلاف ہرقل کے کہ اس نے انقیادِ قلبی والتزام طاعت اختیار نہیں کیا۔ چنانچہ اس نے یہی کہا کہ "وَلَوْلَا ذٰلِكَ (اَیْ خَوْفَ الرُّوْمِ) لَاتَّبَعْتُهٗ" جس سے معلوم ہوا کہ اس نے ملک و دولت کی حرص میں خوف کی وجہ سے آپ کا اتباع جو التزام طاعت و انقیاد باطنی ہے اس کو اختیار نہیں کیا۔ "لَوْلَا" کا مدلول یہی ہے کہ انتفاء ثانی بوجہ وجود اوّل جیسے "لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ" اسی طرح ابو طالب میں سب کچھ موجود تھا۔ مگر انقیادِ قلبی و التزام طاعت نہیں تھا۔ چنانچہ اخیر لمحۂ حیات میں انہوں نے یہی کہا کہ

لَوْلَا اَنْ تُعَيِّرَنِيْ قُرَيْشٌ يَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا حَمَلَهٗ عَلٰى ذٰلِكَ الْجَزَعُ لَاَقْرَرْتُ بِهَا عَيْنَكَ (رواہ مسلم)
اگر اس کا خوف نہ ہوتا کہ قریش مجھ پر عار دلائیں گے کہ ڈر کے مارے مسلمان ہو گیا تو میں دین کی صداقت کا اقرار آپ کے سامنے ضرور کر لیتا۔

یہی مضمون ان کے شعر میں بھی ہے۔

لَوْلَا الْمَلَامَةُ اَوْ حَذَارُ مَسَبَّةٍ لَوَجَدْتَنِیْ سَمْحًا بِذَاكَ مُبِيْنًا

(اگر قوم کی ملامت اور گالی گلوچ کا خوف نہ ہوتا تو آپ مجھے اس کے لئے فراخ دل اور دل کھول کر قبول کرنیوالا پاتے)

اور جن لوگوں نے ابو طالب کا عدم ایمان بوجہ عدم اقرار باللّسان کے کہا ہے ان کی بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ ان سے آپ کی تکذیب اور آپ کی نبوّت کا انکار ثابت نہیں ہے جو کچھ کلام ان کا نقل کیا گیا ہے اس سے بظاہر تصدیق و اقرار ہی ٹپکتا ہے۔ باقی رہا یہ قرینہ کہ اگر ابو طالب انکار نہ کرتے تو حضورؐ نے ان کو عند الموت "قُلْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" کیوں فرمایا۔ سو یہ عنوان و شعار تھا اس انقیادِ قلبی و التزام طاعت کا جو ایک امر باطنی و معنوی چیز ہے۔ "فَافْهَمْ هٰذَا الْمَقَامَ"

یہ التزام طاعت شرطِ ایمان ہے یا جزوِ ایمان پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ انقیادِ قلبی و استسلام باطنی یا التزام طاعت ایمان کے لئے شرط ہے یا شطر (جزء) بعض کہتے ہیں کہ جیسا کہ تصدیق ایک جزو ہے اسی طرح یہ انقیاد و التزام بھی مستقل ایک جزء ہے اور بعض کہتے ہیں کہ شرط ہے بہر حال جو بھی کہا جائے اتنی بات ضرور خیال میں رکھنی چاہیئے کہ نفس انقیاد و التزام یہ تو تحقق ایمان کے لئے ضروری ہے اور ہمیشہ اسی انقیاد و التزام کے مطابق عمل کرتے رہنا یہ دوسری چیز ہے نفس ایمان کے تحقق کے لئے اس کی دلیبی ضرورت نہیں ہے کہ مقتضیٰ کے خلاف اگر کوئی عمل سرزد ہو یا کسی معصیت کا ارتکاب کر لیا تو ایمان کا سلب ہو جانا لازم آجائے۔ ہاں سزا کا مستحق ضرور ہو گا، ان دونوں میں فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ باغی اور مجرم میں فرق ہے۔

اقرار باللّسان: اگر کوئی شخص بوجہ عجز کے اس پر قادر نہ ہو مثلاً اس وجہ سے کہ اس پر جبر ہے یا اس وجہ سے کہ اخرس (گونگا) ہے یا اس وجہ سے کہ اس کو فرصت ہی نہیں ملی۔ تصدیق کے بعد فوراً موت آگئی ان صورتوں میں اقرار باللّسان ساقط ہے۔ بغیر اقرار ہی کے وہ بالکل بالاتفاق کامل الایمان ہے اور جو شخص بلا عذر اقرار نہ کرنے پر اصرار کرے اور مطالبہ کرنے پر بھی اقرار نہ کرے وہ بالاتفاق کافر ہے یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں، اختلاف

اس میں ہے کہ جس کو کوئی عذر مانع نہ تھا اور کسی نے کبھی اس سے مطالبہ بھی نہیں کیا یوں ہی تمام عمر بلا اقرار کے رہ گیا اس کا کیا حکم ہے۔

اقرار باللسان اور متکلمین متکلمین کا مسلک یہ ہے کہ اقرار باللسان ایمان کا رکن اور جزو نہیں ہے بلکہ اجراءِ احکام دینوی کے لئے شرط ہے۔ اور صورتِ اصرار میں یعنی مطالبہ کے وقت بھی اگر اقرار نہ کرے تو اس وجہ سے کافر ہے کہ یہ اصرار اس کی عدم تصدیق پر دلالت کرتا ہے اس وجہ سے نہیں کہ اقرار فی نفسہ جزو رکن ایمان ہے یہ قول ہے اشعری کا علی اصح الروایتین اور ابومنصور ماتریدی کا، (كَذَا نَقَلَ حَافِظُ الدِّيْنِ النَّسَفِيُّ كَمَا فِي فَتْحِ الْمُلْهِمِ)

اقرار باللسان اور فقہاء فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اقرار باللسان مستقل ایک جزو اور رکن ہے ایمان کا مگر رکن زائد ہے کہ بوجہ عجز و اکراہ وعدم فرصت کے ساقط ہو جاتا ہے۔ (كَذَا قَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ كَمَا فِي فَتْحِ الْمُلْهِمِ) امام ابوحنیفہ سے دونوں روایتیں ہیں، ایک روایت تو مثل متکلمین کے ہے جیسا کہ حافظ الدین النسفی سے ہے کہ "اَنَّهُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ" دوسری روایت مثل فقہاء کے ہے جیسا کہ علامہ تفتازانی نے شرح المقاصد میں صراحت کی ہے کہ "اَنَّهُ هُوَ الْمَحْكِيُّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ" اور طحاوی نے امام ابوحنیفہؒ سے ایمان کی جو تعریف نقل کی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہے اتنی بات بھی یہاں خیال میں رکھنی چاہیئے کہ اگر اقرار محض اجراءِ احکام دینوی کے لئے شرط ہو تو اس اقرار سے مراد عام طور پر اقرار کرنا، حتیٰ کہ قاضی وحاکم کو اطلاع ہو جائے، فقط خود بخود تن تنہا زبان پر اجراء کر لینے سے کافی نہ ہوگا فکر نہ احکام کیونکر جاری کئے جائیں گے۔ اور اگر مستقل طور پر ایمان کا ایک جزو رکن ہو تو عام طور پر اعلان کرنا ضروری نہ ہوگا۔ تن تنہا اپنی زبان پر اس کا اجراء کافی ہوگا۔ جن لوگوں نے اقرار کو جزو اور رکن قرار نہیں دیا وہ بظاہر اس حدیث سے استدلال کر سکتے ہیں جس میں آیا ہے "فَمَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِّنْ اِيْمَانٍ فَاَخْرِجُهُ مِنْهَا" جس سے معلوم ہوا کہ ایمان قلب ہی میں ہوتا ہے زبان سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

اَلْمَذَاهِبُ فِيْ حَقِيْقَةِ الْاِيْمَانِ

جہمیہ جو جہم بن صفوان کے متبع ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط معرفت قلبی کا نام ہے، خواہ وہ معرفت اختیاری ہو یا اضطراری، حتیٰ کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ جس کو یہ معرفت اختیاراً یا اضطراراً جس طرح بھی حاصل ہو اس کے بعد قول وعمل جو بھی کرتا رہے جب تک یہ معرفت باقی ہے وہ شخص مومن کامل الایمان ہے "وَاِيْمَانُهُ كَاِيْمَانِ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ" ہے۔ یہ مذہب تو بالکل بدیہی البطلان ہے۔ یہ معرفت تو کفار اہل کتاب کو بھی حاصل تھی، حتیٰ کہ فرعون کو بھی تھی۔ کما مر۔ اور ہرقل کے بارے میں تو کہنا ہی کیا حالانکہ اس کا کفر منصوص ہے۔

کرامیہ فتح الکاف وتشدید الراء یا بکسر الکاف مع خفۃ الراء جو محمد بن کرام کے متبع ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط اقرار باللسان کا نام ہے۔ مجھے ہمیشہ دل میں یہ بات کھٹکتی تھی کہ یہ لوگ ایسے اندھے کیوں کر ہو گئے کہ تصدیق وعمل سب کو چھوڑ کر محض اقرار کو ایمان کہہ دیا حالانکہ منافقین میں اقرار پایا جاتا تھا۔ بلکہ وہ تو اعمال بھی کرتے تھے، باوجود اس کے کہ منافقین کا کفر وعدم ایمان نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔ بعد میں جب ان کے مذہب کی تصریح دیکھی گئی تو معلوم ہوا کہ ان کی مراد یہ ہے کہ دنیوی احکام میں ایمان کی حقیقت محض اقرار ہے۔ یعنی جس میں اقرار پایا جائے گا ہم اس پر مومن کے احکام جاری کریں گے۔ اب اگر اس اقرار کے مطابق دل میں بھی اس کی تصدیق ہے تو اس کا ایمان آخرت میں بھی معتبر ہوگا اور اگر دل میں تصدیق نہیں محض زبانی اقرار ہے تو دنیوی احکام میں ایمان ہی کے احکام اس پر جاری

ہوں گے۔ آخرت میں "فِی الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ" ہوگا جیسا کہ منافقین، اس تشریح کے بعد اہل حق کے ساتھ کوئی زیادہ اختلاف باقی نہ رہا۔ ثمرہ وہی ہے جو اہل حق کہتے ہیں۔

مرجئہ کہتے ہیں کہ فقط تصدیق اختیاری اور اقرار باللّسان کا نام ایمان ہے، سیئات و معاصی ایمان کے ساتھ ذرا بھی مضر نہیں، تو انہوں نے نہ جہمیہ کی طرح معرفت اضطراریہ کو ایمان کہا اور نہ کرامیہ کی طرح محض اقرار کو ایمان کہا۔ مگر انہوں نے اعمال کو ایسا گرایا کہ تصدیق و اقرار حاصل ہونے کے بعد اگر وہ شخص تمام عمر مناہی و کبائر و معصیات میں مستغرق رہے، یہ چیز اس کے لئے ذرا بھی مضر نہیں ہوگی اور ان سیئات کی وجہ سے ایک لمحہ کے لئے بھی وہ دوزخ میں نہیں جائے گا جس طرح کہ ایک کافر عمر بھر کے تمام حسنات کر لینے سے بھی ایک لمحہ کے لئے جنت میں نہیں داخل ہو سکتا۔ بالاتفاق جنّت اس پر حرام ہے اسی طرح گناہوں میں غرق ہونے والے مومن پر بھی دوزخ بالکل حرام ہے، جیسا کفر کے ساتھ کوئی طاعت فائدہ مند نہیں۔ ایسا ہی ایمان کے ساتھ کوئی معصیت نقصان دہ نہیں۔ البتہ میری رائے یہ ہے کہ یہ لوگ شاید اتنی بات کہتے ہوں گے کہ نیک یا بُرے اعمال کی وجہ سے جنّت ہی کے اندر مراتب مختلف ہوں گے جو نیکو کار ہوں گے وہ اپنے تفاوت حسنات کے اعتبار سے جنّت کے بڑے بڑے مراتب میں ہوں گے اور بدکار گھٹیا مراتب میں رہیں گے، اگر اتنا تفاوت بھی نہ مانیں تو ان کا کلام عقل کے بالکل ہی خلاف ہے، کیونکہ عمل کا اگر کسی درجے میں ذرا بھی اثر نہ ہو تو اس قسم کے اہتمام و انتظام اور انبیاء و کتب سماوی کی کیا ضرورت تھی جن کے ذریعہ اعمال و احکام کی اتنی تفصیل کی گئی ہے سب فضول تھا نہ حسنات کچھ نافع نہ سیئات کچھ مضر، یہ تو ادنیٰ عقل والا شخص بھی نہیں کہہ سکتا۔

معتزلہ و خوارج مرجئہ کے مقابلہ میں معتزلہ و خوارج، یہ کہتے ہیں کہ اعمال بھی ایمان کا جزو رکن ہیں۔ ایسا جزو رکن کہ اگر کبھی اتفاقاً کسی فرض کو چھوڑ دیا یا کسی حرام کا ارتکاب کر لیا تو وہ مؤمن نہیں رہے گا ایمان سے بالکل خارج ہو جائے گا۔ بعض معتزلہ تو احکام و ممنوعات کو عام لیتے ہیں حتّٰی کہ مستحبات و مکروہات کو بھی شامل کرتے ہیں۔ لیکن یہ قول بہت ہی بعید ہے، کذا فی شرح المقاصد۔ پھر معتزلہ و خوارج میں اختلاف ہے معتزلہ کہتے ہیں کہ مومن تو نہیں رہے گا، کافر بھی نہیں ہوگا اس کو فاسق کہا جائے گا مگر ان کا فاسق کہنا باعتبار اصطلاح عرف و شریعت کے نہیں بلکہ وہ اس کو منزلۃ بین المنزلتین کہتے ہیں۔ یعنی نہ مومن نہ کافر (یعنی دنیوی احکام میں اور لفظ کے اطلاق میں) لیکن آخرت میں یہ بھی کافر و مشرک کی طرح مخلّد فی النار ہوگا اور شریعت میں فاسق مؤمن ہوتا ہے، آخرت میں مخلد فی النار نہیں ہوگا۔ ابتداءً ہی یا جرم کے مطابق سزا بھگت کر جنتی ہو جائے گا۔ خوارج کا مذہب ہمارے علماء کی تصانیف و نقول سے لیا گیا ہے، آج تک خود خوارج کی تصنیف کردہ کوئی کتاب نہیں دیکھی گئی۔ اور حافظ ابن تیمیہؒ جیسے وسیع النظر شخص نے بھی تصریح کی ہے کہ میں نے بھی نہیں دیکھی تو معتزلہ خوارج دونوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ آخرت میں مخلد فی النار ہے۔ تھوڑا سا اختلاف بطور اختلاف لفظی کے لفظ کافر کے اطلاق کرنے میں ہے۔ فرقہ مرجئہ بالکل ڈھیلا ہے، معصیات کو بالکل ہی مضر نہیں کہتا، اور معتزلہ خوارج بہت ہی متشدد ہیں۔ اعمال کو ایسا جزو قرار دیتے ہیں کہ ایک عمل بھی اگر فوت ہو گیا تو ایمان سے خارج ہو گیا جیسا کہ تصدیق نہ کرنے والا ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ یہ دونوں گروہ علی طرفی النقیض ہیں یعنی دونوں میں افراط و تفریط ہے ان کے بین بین اہل سنّت والجماعت ہے، ان میں تھوڑا سا اختلاف ہے مگر سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ خوارج و معتزلہ و مرجئہ یہ تینوں فرقے بالکل باطل پر ہیں۔ اہل سنت والجماعت میں کوئی بھی ان فرقوں میں

سے کسی فرقہ کو حق پر نہیں کہتا۔

اہل سنّت اہل سنّت والجماعت کا متفقہ فیصلہ اور عقیدہ وہ ہے جو ابن تیمیہؒ نے بیان کیا جب تک تصدیق واقرار موجود ہو بشرطیکہ کوئی عمل ایسا صادر نہ ہو جو تصدیق کے فوت ہونے پر دلالت کرے جیسا کہ بتوں کو سجدہ کرنا والقاء المصحف فی القاذورات (قرآن مجید کو گندگی میں پھینکنا) وسبُّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالیاں بکنا) وغیرہ ان جیسے عمل کے ارتکاب سے اہلسنت کے نزدیک بالاتفاق کافر ہو جاتا ہے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ عمل سے کافر ہوتا ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وجداناً وعرفاً اس قسم کے اعمال تصدیق نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں تو ان اعمال کے ارتکاب کی صورت میں تصدیق کے فقدان کی وجہ سے کافر ہوگا امام احمد بن حنبلؒ نماز چھوڑنے کو بھی ان اعمال سے شمار کرتے ہیں، اور ان کے نزدیک تارکِ صلوٰۃ ایمان سے نکل جاتا ہے، اگر توبہ نہ کرے تو مرتد ہونے کی وجہ سے واجب القتل ہے کیونکہ ان کے نزدیک نماز کا ترک تصدیق نہ ہونے کی علامت ہے جیسے کہ بُت کو سجدہ کرنا۔ ہر شخص بالبداہت جانتا ہے کہ معصیت و گناہ کبیرہ عرفاً تصدیق کے فوت ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ یہ ایک بدیہی بات ہے مثلاً ایک شخص اپنے ماں باپ کی نافرمانی کرتا ہے بایں طور کہ کسی کام میں باپ کے حکم کے خلاف کرلیا۔ اور ایک شخص اپنے باپ کی نافرمانی کرتا ہے بایں طور کہ باپ کو جوتے سے مارتا ہے، دونوں فعل نافرمانی وعصیان کے ہیں مگر ہر شخص یہاں سمجھ سکتا ہے کہ پہلا فعل عصیان ہونے کے باوجود ہرگز اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس کے دل میں والد کی کوئی عظمت نہیں، بخلاف دوسرے فعل کے ہر نادان سے نادان بھی یہاں کہے گا کہ اس کے دل میں والد کی عظمت بالکل نہیں ہے۔ ایسی صورت میں اگر کوئی عظمت کا دعویٰ کرے تو پاگل سمجھا جاتا ہے تو جس طرح بداھتہً یہاں ہر عصیان عظمت کے ختم ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ اسی طرح ہر معصیت و گناہ کبیرہ بھی تصدیق کے فوت ہونے پر دلالت نہیں کرتا، اس بات کا انکار محض مکابرۃ اور بداہت و وجدان کا انکار کرنا ہے، فافہم فتدبّر۔ اہل سنّت یہ بھی نہیں کہتے کہ کوئی معصیت بالکل ہی مضر نہیں بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر معصیت معاف نہ ہوئی تو سزائے جہنّم کا مستحق ہے۔ مگر ابدی سزا نہیں ہوگی۔ جرم کے مطابق ایک مدّت تک سزا بھگت کر آخر جنّت میں ضرور جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ معصیت کی وجہ سے دخول جہنّم تو ہوگا مگر خلود (دوام) نہیں ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مسلکِ اہل سنّت نہ معتزلہ وخوارج سے ملا ہوا ہے اور نہ ہی مرجئہ سے اس کا کوئی تعلق ہے۔ هٰذَا هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيْمُ۔

یہاں تک تو جملہ اہل سنّت والجماعت کا اتفاق واجماع ہے۔ اور اصل عقیدہ ومسئلہ سب کے نزدیک یہی ہے۔ آئندہ چل کر تعبیر کے اندر کچھ اختلاف ہے، بعض کی تعبیر قریب ہے خوارج کے، یعنی بظاہر ان کے الفاظ ان کے مشابہ ہیں اور بعض کی تعبیر قریب ہے مرجئہ کے، اور بظاہر لفظی تشابہ ہے، چنانچہ محدثین کہتے ہیں "اَلْاِیْمَانُ قَوْلٌ وَّعَمَلٌ یا اَلْاِیْمَانُ مَعْرِفَۃٌ بِالْقَلْبِ وَاِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْاَرْکَانِ" تو جب ایمان کو ان تینوں چیزوں سے مرکب مانا تو بظاہر یہ خوارج ومعتزلہ کے قول کے مانند معلوم ہوا، مگر حقیقت ومراد میں فرق ہے کیونکہ اس تعریف کے ساتھ ساتھ محدثین تصریح کرتے ہیں کہ عمل تصدیق کی طرح ایسا جزو نہیں کہ اس کا تارک کافر یا خارج عن الایمان ہو جائے اسی طرح حنفیہ خصوصاً امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شیخ حمادؒ اور اکثر متکلمین خواہ اشاعرہ ہوں یا ماتریدیہ، یہ لوگ ایمان کی تعبیر تصدیق واقرار سے کرتے ہیں، اور عمل کو ایمان کا جزء نہیں کہتے۔ بظاہر ان کا قول مرجئہ کے قول کے مشابہ معلوم ہوتا ہے مگر دونوں کی مراد میں بہت فرق ہے۔ مرجئہ تو معاصی کو ذرا بھی مُضر نہیں کہتے، تمام کبائر کے مرتکب کو ایک لمحہ کے لئے سزائے جہنّم کا مستحق نہیں سمجھتے بخلاف حنفیہ وغیرہ اہل حق کے کہ وہ مرتکب معاصی کو مستحق دخول نار

سمجھتے ہیں، ہاں خلود کے قائل نہیں ہیں۔ اس تقریر سے بخوبی ظاہر ہو گیا کہ اصل اور حقیقی اختلاف اہل حق اور ان باطل فرقوں کے درمیان ہے اہل سنت والجماعت کے اندر آپس میں جو اختلاف ہوا یہ محض تعبیر میں ہے جو اختلاف لفظی ہے یا زائد از زائد ایک معمولی نظریہ کا اختلاف ہے جس پر متضاد احکام و نتائج کو مرتب نہیں کیا جا سکتا مگر جو مختلف مظالم حنفیہ پر ڈھائے گئے ہیں منجملہ ان مظالم کے ایک بہت بڑا ظلم حنفیہ پر یہ کیا گیا ہے کہ محض اس تعبیر کی وجہ سے حنفیہ اور امام ابو حنیفہ کو مرجئہ کی فہرست میں گن لیا گیا اگر محض تعبیر کو دیکھ کر حنفیہ کو زمرۂ مرجئہ میں شمار کیا جا سکے۔ جیسا کہ ابن قتیبہ وغیرہ نے کیا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ محدثین معتزلہ و خوارج میں شمار نہیں ہوتے۔ اپنی بات جب آتی ہے تب تشریح اور تعبیر سب کچھ معتبر ہے کہ ہماری مراد وہ نہیں جو معتزلہ و خوارج کی مراد ہے، مگر جب امام ابو حنیفہ کی باری آتی ہے تو تمام تفصیلات و تشریحات حرام ہو جاتی ہیں، سب سے نظر کترا کر حکم لگا دیتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ مرجئی ہیں، اس وقت مراد وغیرہ دیکھنے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی اور نہ کوئی اس طرف توجہ کرتا ہے "فیا لهف نفسي ويا للأسفي على اسفي" بعض لوگوں نے انصاف سے بالکل ہاتھ دھو کر کچھ ترجمہ کیا ہے چنانچہ محمد بن عبد الکریم شہرستانی صاحب الملل والنحل اور ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ الایمان میں یہ بات کہی ہے کہ ارجاء دو قسم ہے، ایک ارجاء ہے فرقہ مرجئہ کا، جو فرقہ کہ گمراہ ہے اور ہلاکت کی بھٹی میں اترا ہوا ہے، دوسرا ارجاء اس گمراہ فرقے کے ارجاء جیسا نہیں ہے۔ بہرحال جو بھی ارجاء کے معنی و اقسام بیان کرے ہم معاشر حنفیہ اس لقب کے پاس بھی نہیں جاتے تھے، خواہ کوئی برے معنی میں نہ لیتے ہوں، ہم تو ان باتوں کے باوجود اس لقب پر راضی نہیں، ابن تیمیہ وغیرہ نے اس کی پوری توضیح نہیں کی، اس لئے میں قدرے توضیح و تفصیل کرتا ہوں، تاکہ ان کی مراد واضح ہو جائے۔

توضیح معنی ارجاء ارجاء کے لغوی معنی ہیں مؤخر کرنا، پیچھے ڈال دینا، قرآن حکیم میں ہے۔

وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ۔ توبہ آیت ۱۰۶ اور بعض لوگ ہیں کہ ان کا معاملہ ڈھیل اور تاخیر میں ہے۔

یہ ان تین آدمیوں کا واقعہ ہے جو جنگ تبوک میں شریک نہ ہوئے اور حضور کی واپسی پر کوئی عذر نہ تراشا اور قصور کا اعتراف کیا اس پر ارشاد فرمایا کہ ان کا معاملہ ڈھیل اور تاخیر میں ہے انتظار کریں خواہ اللہ ان کو سزا دے یا معاف کرے۔ مرجئہ کے معنی ہیں موخر کرنے والا، تو جو لوگ عمل کو ایمان سے مؤخر کرتے ہوں یعنی ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں مانتے لغۃً ان کو مرجئہ کہا جا سکتا ہے مگر تاخیر عمل کی دو صورتیں ہیں، مرجئہ جو کہ فرقہ ضالہ (گمراہ) ہے وہ تو عمل کو ایسا مؤخر کرتے ہیں کہ بالکل ہی نظر انداز کر کے پرے پھینک دیتے ہیں، تمام دنیا کے کبائر کو ایمان کے ساتھ رائی برابر مضر نہیں سمجھتے، اور حنفیہ حاشا و کلا ایسا نہیں کرتے بلکہ فرق مراتب کرتے ہیں یعنی عمل کو تصدیق سے مؤخر کرتے ہیں جیسا کہ صفوں کی ترتیب کی احادیث میں عورتوں کے بارے میں احادیث نبوی ہے۔

أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللَّهُ۔ ان (عورتوں) کو پیچھے کرو جس حیثیت سے اللہ نے پیچھے کیا ہے۔

اس تاخیر کا یہ مطلب نہیں کہ عورتوں کو بالکل مسجد سے نکال دو، بلکہ تاخیر سے مطلب یہ ہے کہ مخلوط نہ ہونے دو۔ ان کو بعد کے درجہ میں رکھو، اسی طرح حنفیہ جو عمل کو مؤخر کرتے ہیں اس کا مطلب یہ نہیں کہ عمل کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں جیسا کہ مرجئہ کرتے ہیں، بلکہ تصدیق کو اول درجہ میں رکھتے ہیں اور عمل کو درجہ دوم میں رکھتے ہیں، ماہیت ایمان کا جزء اصلی نہیں مانتے، اور ایسا تو محدثین بھی کرتے ہیں، تصدیق کو جزء اصلی قرار دیتے ہیں اور عمل کو جزء اصلی قرار نہیں دیتے تو حنفیہ کا کیا قصور ہوا۔ مگر جب انصاف کا دامن چھوڑ دیا جاتا ہے تو پھر محاسن بھی متبدل

بعیوب ہو جاتے ہیں مگر ابن تیمیہ حنفیہ پر ایک شکایت ضرور کرتے ہیں کہ مرجئہ کی تعبیر سے احتیاط کیوں نہیں کرتے۔ لیکن ہم کو بھی ان سے ایک شکایت ہو سکتی ہے کہ آپ خوارج کی تعبیر سے احتراز کیوں نہیں کرتے ابن تیمیہ نے ایک نکتہ یہ بھی لکھا ہے کہ عمل کو خارج ماننے سے عمل کی بے وقعتی ہوتی ہے جس سے لوگوں میں تساہل کا اندیشہ ہے ہم بھی ان سے کہتے ہیں کہ عمل کو رکن ایمان ماننے سے بظاہر لوگوں کو مایوس بناتا ہے، یاس و دلیری دونوں مذموم ہیں۔ فَمَا لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ پھر ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ حنفیہ کے قول سے بظاہر مرجئہ کی تائید و ہمت افزائی ہوتی ہے، تو کیا حنفیہ نہیں کہہ سکتے کہ محدثین کا مسلک زینہ بنتا ہے، لوگوں کے فرقۂ خوارج میں داخل ہونے کے لئے، کیا فتنۂ خوارج کچھ کم ہے فتنہ مرجئہ سے؟ فتنۂ خوارج مرجئہ سے بدرجہا خطرناک ہے۔

فتنۂ خوارج کی شدت ان خوارج ہی نے تو مسلمانوں کے اندر خون کے سمندر بہائے اس لئے کہ یہ لوگ تو تارک عمل کو کافر مباح الدّم (جس کا خون جائز ہو) جانتے ہیں۔ اس عقیدہ کے تحت ہی آکر لاکھوں مسلمانوں کو زیر تیغ کر دیا۔ اسلام میں سب سے پہلا فتنہ یہی خوارج ہی کا فتنہ ہے۔ انہوں نے حروراء مقام کا دار الہجرۃ نام رکھ کر وہاں باقاعدہ مرکز قائم کیا اور باقاعدہ مسلمانوں سے لڑائی کی، پچیس حدیثیں جن میں سے کم از کم دس حدیثیں بہت ہی صحیح ہیں ان کے متعلق پیشین گوئی میں وارد ہوئی ہیں، اس شدومد سے پیشینگوئی کسی فرقہ کے متعلق وارد نہیں ہوئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر میں ان کا زمانہ پالوں تو "لَاَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ وَّثَمُوْدَ" عاد و ثمود کی طرح انہیں قتل کر دوں اور ان کے رئیس کے متعلق جو جو علامات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی تھیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ میں جب جنگ ہوئی تو مقتولین کی لاشوں کے نیچے سے اس کی لاش نکالی گئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے اللہ تعالیٰ نے ان کا استیصال کیا۔ یہ فرقہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ ہی میں تحکیم ابو موسیٰ و عمرو بن العاص کے موقع پر "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ" کہہ کر نکلا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی غیر اللہ کو حکم بنانا جائز نہیں۔ حالانکہ خود قرآن میں "فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا" آیا ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ فتنۂ خوارج فتنہ مرجئہ سے کچھ کم نہیں ہے بلکہ اشد ہے چنانچہ خود ابن تیمیہؒ نے رسالہ الفرقان میں لکھا ہے کہ ان فرقوں میں فرقہ مرجئہ کی بدعت سب سے اخف (کم درجہ) ہے الغرض محدثین کے لئے خوارج جیسے اشد ترین فرقہ کا زینہ بنتے ہوئے یہ زیبا نہیں ہے کہ حنفیہ پر یہ تشنیع کریں کہ حنفیہ مرجئہ کے لئے زینہ بنے ہیں۔

ابن تیمیہ کے اشکال کا جواب ابن تیمیہ نے اخیر میں ایک بات یہ کہی کہ صحابہ اور سینکڑوں تابعین و جملہ سلف سے یہ تعبیر منقول چلی آرہی ہے کہ "اَلْاِیْمَانُ قَوْلٌ وَّعَمَلٌ" تو محدثین نے سلف کی تعبیر کو اختیار کیا ہے، پھر حنفیہ نے ان کے خلاف تعبیر کیوں اختیار کی، اور سلف کی تعبیر سے عدول کیوں کیا، جب حکم میں اختلاف نہیں کرتے تو تعبیر میں بھی اختلاف نہیں کرنا چاہیئے، لہذا ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ حنفیہ کا قول عقیدے کی بدعت میں سے تو نہیں ہے مگر بدعت اقوال میں سے ہے اس کا جواب آئندہ چل کر تفصیل سے معلوم ہو جائے گا مگر سردست اتنی بات ابن تیمیہؒ سے کہتا ہوں کہ پھر تمام ائمہؒ نے جو کچھ مسائل صوم و صلوٰۃ میں معین کئے ہیں، مثلاً اتنا فرض ہے کہ جس کو نہ کرنے سے نماز فاسد ہوتی ہے اتنا واجب ہے جس کے ترک پر سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے۔ اتنے سنن و مستحبات ہیں، نیز محدثین کی جو کچھ اصطلاحات ہیں کہ حدیث ایک صحیح ہے ایک حسن ہے ایک ضعیف ہے بلکہ تمام اصول فقہ و حدیث کی اصطلاحات اور فقہی حد بندیاں سب کی سب بدعت اقوال ہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے یہ اصطلاحات اور فقہی حد بندیاں بھی

منقول نہیں۔ ہاں بعد میں علماء نے آسانی کی غرض سے ضرورت زمانہ کو پیش نظر رکھ کر ان سب اصطلاحات و تحدیدات کو نکالا ہے۔ ایسا ہی اگر ابو حنیفہؒ نے ضرورت زمانہ کو محسوس کر کے اجزاء ایمان میں تحلیل و تحدید کی کہ بعض جزء تو اصل ہیں اور بعض متعلقات، ملحقات اور فروع ہیں تو کیا نقصان ہوا حکم میں تو آپ بھی متحد مانتے ہیں۔ اور اگر آپ کو خواہ مخواہ اسی میں حظ آتا ہو کہ انہیں بدیع الاقوال ہی کہیں تو بہت اچھا ہم بھی فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے قول سے جمیل اختیار کریں گے کہ "نِعْمَةُ الْبِدْعَةُ هٰذِهٖ"[1] امام ابو حنیفہؒ کو کیا ضرورت پیش آئی یہ آئندہ معلوم ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں ایک شبہ کا ازالہ جس طرح حنفیہؒ پر ایک ظلم یہ کیا گیا کہ محض تعبیر والفاظ کو دیکھ کر امام ابو حنیفہؒ کو مرجئہ کہہ دیا گیا۔ اسی طرح ایک اور ظلم بھی امام ابو حنیفہؒ پر کیا گیا ہے، ان سے ایک جملہ منقول ہے۔ "اَلْاِیْمَانُ ھُوَالْمَعْرِفَةُ" لفظ معرفت کو دیکھ کر اس کو بالکل ظاہر پر رکھتے ہوئے امام صاحب کو جہمیہ کی طرف منسوب کر دیا، معاذ اللہ منہ، حالانکہ امام صاحب کا جہم بن صفوان رئیس الجہمیہ کے ساتھ مناظرہ منقول ہے اور یہ بھی منقول ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے علی الاعلان اس کی تکفیر کی۔ اور اس کو خطاب کر کے فرمایا کہ "قُمْ عَنِّیْ یَا کَافِرُ" (اے کافر میرے پاس سے اٹھ کھڑا ہو) امام ابو حنیفہؒ بہت محتاط ہیں کسی کی تکفیر میں بہت ہی پس و پیش کرتے ہیں۔ مگر اس کی تکفیر کی علاوہ ازیں مذہب حنفیہ کو بیان کرنے میں جو سب سے مستند و معتبر شخص امام طحاویؒ ہیں انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے ایمان کی جو تعریف نقل کی ہے اس میں بجائے معرفت کے تصدیق بالجنان نقل کیا ہے افسوس ہے کہ ان باتوں کے باوجود محض لفظ معرفت کو دیکھ کر بغیر اس کی مراد معلوم کئے سادہ لفظ معرفت کو ظاہر پر رکھ کر امام صاحبؒ کو جہمیہ کی طرف منسوب کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔ اور یہی لفظ معرفت دوسرا کوئی استعمال کرے تو وہاں تاویل اور مراد بیان کرنے کے لئے سب تیار رہتے ہیں چنانچہ امام احمدؒ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی لفظ معرفت منقول ہے۔ بلکہ جملہ سلف سے بھی ایمان کی تعریف میں لفظ معرفت نقل کیا گیا ہے اور شیخ ابو القاسم انصاری جو عبد الکریم شہرستانی کے شیخ ہیں انہوں نے امام الحرمین کی کتاب الارشاد کی شرح کی اس میں سلف کا یہ قول نقل کیا کہ الایمان معرفۃ بالقلب و قول باللسان و عمل بالارکان، تو ان مواقع میں کوئی بھی اعتراض نہیں کرتا، ہر شخص تاویل کرنے پر کمربستہ ہو جاتا ہے کہ یہاں معرفت سے وہی تصدیق مراد ہے، استعمال میں وسعت ہے ایک کا اطلاق دوسرے پر ہوتا رہتا ہے مگر یہی لفظ جب امام ابو حنیفہؒ استعمال کرتے ہیں تو ان کے حق میں تاویل کے سب دروازے بند ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ کھلے ہوئے قرائن بھی موجود ہیں کہ ابو حنیفہؒ معرفت کے معنی حقیقی مراد نہیں لیتے، کیونکہ جس فرقے نے معرفت کو ایمان کہا ہے ان کے مقابلہ میں مناظرہ کیا ان کی تکفیر کی پھر خود کس طرح اس کو ایمان کہیں گے اور پھر خود امام ابو حنیفہؒ سے تصدیق کا لفظ بھی منقول ہے، مگر ان سب قرائن کو پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔ اسی طرح خود بخاریؒ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ "اَلْیَقِیْنُ الْاِیْمَانُ کُلُّهٗ" یقین قریب قریب ایمان کے مترادف ہی ہے جو اختیاری بھی ہوتا ہے اور اضطراری بھی ہوتا ہے۔ ابن مسعودؓ اس یقین کو کل ایمان فرما رہے ہیں تو یہاں سب تاویل کرتے ہیں، کوئی بھی یہاں تاویل کو ناجائز نہیں سمجھتا، مگر امام ابو حنیفہؒ نے ایسا کیا جرم کیا ہے کہ وہ جو کچھ بولیں گے اس میں تاویل بالکل حرام ہے گو تاویل پر قرائن بھی موجود ہوں "فَیَا لَلْعَجَبِ وَالدَّوَاهِیْ" امام صاحبؒ کے اس قول میں بہترین تاویل یہ ہے کہ یہاں

---

[1] خلیفہ دوم حضرت عمرؓ شب رمضان المبارک پر مسجد نبوی میں تشریف لائے، لوگ متفرق جماعتوں کی شکل میں نماز تراویح پڑھ رہے تھے، فرمایا کہ سب ابی ابن کعب کے پیچھے پڑھیں، پھر تشریف لائے تو بڑی جماعت دیکھ کر فرمایا "نِعْمَةُ الْبِدْعَةُ هٰذِهٖ" عبد الرحمن

معرفت سے مراد تصدیق بالجنان جو ایمان میں معتبر ہے وہی ہے جیسا کہ طحاوی نے امام صاحبؒ سے تصدیق کا لفظ بھی نقل کیا ہے اور استعمال میں یہ گنجائش ہے کہ ایک کو دوسرے پر اطلاق کر دیتے ہیں کیونکہ تصدیق تو معرفت کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہے، بغیر معرفت کے تصدیق کیوں کر حاصل ہوگی باقی رہا یہ کہ "اَلْاِیْمَانُ هُوَ الْمَعْرِفَةُ" حالانکہ اقرار باللسان بھی ضروری ہے۔ سو امام صاحب کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اقرار باللسان شطر (جزء) ایمان نہیں۔ اور اگر دوسرا قول لیا جائے تو پھر حصر باعتبار جزء اہم ہونے کے ہے کیونکہ اصل اور جزء تو تصدیق ہی ہے۔ وہی تصدیق جب زبان پر ظاہر ہوتی ہے تو اقرار بنتا ہے تو یہاں حصر ویسا ہی ہے جیسا "اَلْحَجُّ عَرَفَةُ" (حج عرفہ ہی ہے) میں حصر ہے حالانکہ طواف زیارت بھی فرض ہے۔ محمد بن حبان المتوفی ۳۵۴ھ نے اپنی بعض کتابوں میں بیان کیا ہے کہ "اَلنُّبُوَّةُ الْعِلْمُ وَالْعَمَلُ" نبوت علم و عمل کا نام ہے۔ اس وجہ سے وہ سخت مصیبت میں مبتلا ہوئے۔ ان کو زندیق تک کہا گیا۔ اور خلیفۂ وقت نے ان کے قتل کا حکم دے دیا۔ اور بعض ثقات محدثین بھی ان کے حق میں کہنے لگے کہ یہ فلسفی ہے، فلاسفہ کہتے ہیں کہ نبوت ایک ایسی چیز ہے کہ اس کو علم و عمل کی ریاضت سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ ابن حبان کا یہ کلام عقائدِ حقہ سے چنداں دور نہیں، کیونکہ ان کی مراد یہ نہیں تھی کہ نبوت ایک کسبی چیز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ نبوت کے لئے ایک ایسا نفس ناطقہ چاہئے۔ جو علم و عمل میں بین زیادتی رکھتا ہو۔ اس کے بعد وہبی طریق سے اس کو نبوت عطا ہوتی ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں ہے "اَللّٰهُ یَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ" چنانچہ ذہبی نے تذکرہ میں بیان کیا ہے۔ هٰذَا لَهٗ مَحْمَلٌ حَسَنٌ وَلَمْ یُرِدْ حَصْرَ الْمُبْتَدَأِ فِی الْخَبَرِ وَمِثْلُهُ اَلْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الرَّجُلَ لَا یَصِیْرُ حَاجًّا بِمُجَرَّدِ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَاِنَّمَا ذَکَرَ مُهِمَّ الْحَجِّ"

دوسری تاویل یہ کی گئی کہ یہاں عام معرفت مراد ہے جو نفس ایمان کے لئے موقوف علیہ ہے، بلکہ اصطلاح صوفیہ کی معرفت مراد ہے جو ریاضاتِ شاقہ اور مجاہداتِ شدیدہ کے بعد ترقی ایمان کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے جس کے حاصل ہونے کے بعد انسان ارتکاب معاصی سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور حسنات کی طرف رغبت حاصل ہوتی ہے اور ایسا شخص عارف کہلاتا ہے۔ نیز معرفت میں ایک تیسری اصطلاح بھی ہے کہ یہ ایمان تقلیدی کے مقابلہ میں ہے۔ یعنی معرفت سے وہ ایمان مراد ہے جو نظر و استدلال سے حاصل ہو محض تقلیدِ اکابر سے نہ ہو۔

ایمان تقلیدی معتبر ہے یا نہیں! اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ایمان تقلیدی معتبر ہے یا نہیں۔ معتزلہ کے نزدیک معتبر نہیں، جب تک کہ دلائل سے معرفت حاصل نہ کرے۔ بعض نے یہ ہی امام ابوالحسن اشعریؒ کی طرف منسوب کیا ہے لیکن یہ نسبت صحیح نہیں، بڑے بڑے اشاعرہ نے اس کو رد کیا ہے حتیٰ کہ امام ابوالقاسم قشیری نے یہ کہا کہ یہ قول امام اشعری کے لائق نہیں ہے، تمام اہلسنت والجماعت کا یہی مسلک ہے کہ ایمان تقلیدی معتبر ہے کیونکہ عرفاً معلوم ہے کہ کسی بڑے کو کام کرتے ہوئے دیکھ کر چھوٹوں کو محض اسی سے ایک اطمینان و یقین اور تصدیق حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے ایمان تقلیدی معتبر ہے مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر کسی شخص کا ایمان محض تقلیدی نہیں بلکہ وہ اس پر دلائل بھی پیش کر سکتا ہے تو وہ ایمان افضل ہے بہ نسبت اس ایمان کے جو محض تقلیدی ہو۔ ممکن ہے وہ اصطلاح یہاں بھی مراد ہو کہ افضل ایمان اسی کا ہے جو اپنے ایمان پر دلائل بھی قائم کر سکے محض تقلیدی نہ ہو۔

حنفیہ کے متعلق غنیۃ الطالبین کی عبارت کی وضاحت حضرت غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے اپنی کتاب غنیۃ الطالبین میں جہاں غیر ناجیہ فرقوں کا شمار کیا ہے وہاں قدریہ کا نام بھی درج کیا ہے اس کے ساتھ وہاں یہ لفظ بھی ہے کہ "فَهُمُ الْحَنَفِیَّةُ" یعنی قدریہ جو فرقہ غیر ناجیہ ہے انہیں میں سے حنفیہ ہے، یعنی حنفیہ قدریہ سے

جو غیر ناجیہ ہے "معاذ اللہ منہ" انبیاء علیہم السلام کے علاوہ کوئی انسان خطاء سے معصوم نہیں۔ ممکن ہے کہ کوئی غلط نقل حضرت شیخ کو پہنچی ہو جس کی بناء پر ان کے قلم سے یہ جملہ سرزد ہو گیا ہو۔ اور اگر یہ بات نہیں ہے تو یقیناً یہ عبارت حضرت شیخ کی نہیں ہے۔ ان کی شان سے بہت بعید ہے گو وہ خود حنبلی المسلک تھے لیکن حنفیہ کے متعلق ایسی بات ہرگز نہیں کہہ سکتے۔ کسی زندیق نے اپنی طرف سے یہ عبارت ان کے کلام میں مدسوس کر دی ہوگی (ھٰکَذَا قَالَ الْعَلَّامَۃُ الزُّبَیْدِیُّ فِی شَرْحِ الْاِحْیَاءِ) اور اس قسم کی خلط وتدسیس بڑے لوگوں کے کلام میں کی گئی ہے۔ چنانچہ خود علامہ عبدالوہاب شعرانی لکھتے ہیں کہ میری زندگی ہی میں میری کتابیں جب شائع ہوئیں تو علماء نے بعض بعض عبارات پر کفر کا فتویٰ لگایا اور وہ عبارتیں لکھ کر میرے پاس بھیجیں، میں نے جب ان عبارتوں کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ حاشا و کلّا وہ عبارتیں میری نہیں ہیں کسی نے اپنی طرف سے میری کتاب میں بڑھا دی ہیں تو یہاں بھی حضرت شیخ کو اگر کوئی غلط نقل نہیں پہنچی تو یقیناً غنیہ کی اس عبارت میں یہی بات ہوئی ہے، کیونکہ یہ عبارت بالکل ہی غیر معقول ہے۔ آخر حنفیہ کو قدریہ کہنے کی کوئی وجہ بھی تو ہونی چاہیے، قدریہ تو مقابل ہیں جبریہ کے تو کیا حنفیہ سے کوئی ایسا مسئلہ ثابت ہے جو قدریہ کے مسلک پر ہو، پھر مرجئہ قدریہ کی قسم بھی نہیں۔

جملہ تقاریر کا حاصل ان تمام تقریروں کا ماحصل یہ ہوا کہ جملہ اہل سنت والجماعت خواہ احناف ہوں یا محدثین، سب کے سب ثمرہ و نتائج اور مراد میں متفق و متحد ہیں، بعض تعبیر و الفاظ میں اختلاف ہے۔ محدثین کہتے ہیں کہ "اَلْاِیْمَانُ قَوْلٌ وَّعَمَلٌ" یعنی عمل بھی جزو ایمان ہے۔ احناف کہتے ہیں عمل جزو ایمان نہیں، مراد کے اعتبار سے حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔

ایمان کے بارے میں مذہب حنفیہ کی تنقیح و دلائل ترجیح اب دو چیزیں قابل بحث ہیں ایک یہ کہ احناف کے قول کا ماخذ قرآن و حدیث سے کیا ہے، دوسری یہ کہ سلف کی تعبیر اور امام ابوحنیفہ کی تعبیر میں کون سا فرق ہے۔ دلائل میں سب سے پہلے کتاب اللہ فیصل ہے، قرآن کریم میں حنفیہ کے لئے پانچ قسم کے دلائل ملتے ہیں۔

نوع اوّل، وہ آیتیں جن میں عمل کو عطف کیا گیا ہے ایمان پر، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل مغائر ہے ایمان کے کیونکہ عطف کی اصل مغایرت بین المعطوف والمعطوف علیہ ہے۔ اس کا خلاف خلاف اصل ہے جس کے لئے خارجی قرائن و دلائل کی ضرورت ہے، نیز اگر عمل ایمان میں داخل تھا تو دوبارہ ذکر کرنا تکرار ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔ بے شک وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے۔

اور اس قسم کی صدہا آیتیں ہیں۔

نوع ثانی، وہ آیتیں جن میں اعمال کے لئے ایمان کو شرط قرار دیا گیا۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

وَمَنْ یَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَھُوَ مُؤْمِنٌ۔ اور جو نیکی کے کام کرے اور وہ مؤمن ہے۔

اور شرط و مشروط میں مغایرت ہوتی ہے۔

نوع ثالث میں وہ آیتیں جن میں آمنوا سے خطاب کر کے توبہ کا امر کیا ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْۤا اِلَی اللّٰہِ تَوْبَۃً نَّصُوْحًا۔ (التحریم آیۃ ۸) اے ایمان والو، اللہ کی طرف توبہ کرو صاف دل کی توبہ۔

کیونکہ توبہ معصیت سے ہوتی ہے اگر عمل جزو ایمان ہے تو ایمان ضد ہے معصیت کی اور اس خطاب سے صحۃ اجتماع الایمان مع المعصیۃ معلوم ہوتی ہے، حالانکہ اَلشَّیْءُ لَا یَجْتَمِعُ مَعَ ضِدِّہٖ۔

نوع رابع ۔ وہ آیتیں جن میں مرتکب معصیت پر مومن کا لفظ اطلاق کیا، جیساکہ قرآن حکیم میں ہے ۔

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ (حجرات آیۃ ۹)

اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کرادو پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے یہاں تک کہ وہ خدا کے حکم کی طرف رجوع ہو جائے ۔

معلوم ہوا کہ اب تک اللہ کے امر سے باہر تھا اس کے باوجود اس کو مومن کہا گیا۔

نوع خامس ۔ وہ آیات ہیں جن میں محل ایمان قلب کو کہا گیا ۔ اور ایمان کو قلب کی طرف منسوب کیا گیا۔ جیساکہ قرآن حکیم میں ہے ۔

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ (المجادلہ آیۃ)

یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں ایمان لکھدیا

ایک دوسری جگہ ایمان کی نسبت قلب کی طرف کی گئی ہے ۔

مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ ۔ (المائدہ، آیۃ)

لوگوں میں بعض وہ ہیں جو زبان سے کہتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں، حالانکہ ان کے دل مسلمان نہیں ہوتے ۔

اس کے بعد حدیث سے بھی دلائل ملتے ہیں خصوصًا وہ احادیث جن میں اس قسم کا مضمون ہے کہ "يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان" جن سے قلب کا محل ایمان ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ایک شبہہ کا ازالہ حدیث اور دلائل قرآنیہ کے نوع خامس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ایمان محض تصدیق ہے، اقرار باللسان بھی ایمان کا جزو نہیں ہے، جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کا ایک قول تو ایسا ہی ہے کہ اقرار شطر ایمان نہیں ہے، اور جزو ایمان قرار دینے کی تقدیر پر یہ کہا جائے گا کہ چونکہ ایمان میں اصل جز تصدیق ہی ہے اقرار اسی کا اظہار و اعلان ہے۔ بغیر تصدیق کے اقرار لاشئی محض ہے ۔ تصدیق رکن اصلی ہے جو کسی حال میں بھی محتمل السقوط نہیں ہے ۔ اقرار رکن زائد ہے، عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے جزء اصلی کے لحاظ سے ایمان کی نسبت قلب ہی کی طرف کردی ہے اقرار کے حق میں تو یہ تاویل کی جائے گی، جب کہ اقرار کی جزئیت دلائل سے ثابت ہو جائے ۔ اب جو نصوص بظاہر اس کے خلاف آئیں گی ان میں لامحالہ تاویل کی جائے گی مگر عمل کے حق میں یہ تاویل نہیں کی جائے گی کیونکہ عمل کی جزئیت اب تک ثابت ہی نہیں ہوئی تاکہ نصوص کو اس کے لئے ظاہر سے پھیرا جائے ۔ "فيه ما فيه والله اعلم بالصواب"

ابوحنیفہؒ اور حدیث جبرئیل سب سے صریح صاف اور واضح اور قوی دلیل حدیث جبرئیلؑ ہے اس میں بھی جہاں حقیقت ایمان کو بیان کیا وہاں اعمال کو ذکر نہیں کیا ۔ حدیث جبرئیلؑ سے ایک اور مسئلہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اور ایمان میں فرق ہے ورنہ مختلف سوال و مختلف جواب نہ ہوتے ۔ اس کے بارے میں کچھ تفصیل ہے جس کو مستقل بحث میں آئندہ ذکر کیا جائے گا۔

محدثین کے دلائل عمل کو ایمان کا جز ثابت کرنے میں محدثین بھی کچھ آیات پیش کرتے ہیں۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۝ (انفال آیۃ)

مومن تو وہ ہیں کہ جب خدا کا ذکر کیا جاتا ہے تو اُن کے دل ڈر جاتے ہیں اور جب انہیں اس کی آیتیں پڑھکر سُنائی جاتی ہیں تو ان کا ایمان اور بڑھ جاتا ہے اور وہ اپنے پروردگار پر بھروسہ رکھتے ہیں ۔

ایک اور آیت بھی پیش کرتے ہیں۔

اِنَّمَا یُؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا الَّذِیْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِهَا خَرُّوْا سُجَّدًا وَّ سَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا یَسْتَكْبِرُوْنَ ۩ السجدہ، آیت ۱۵

ہماری آیتوں پر تو وہی لوگ ایمان لاتے ہیں کہ جب ان کو اس کی نصیحت کی جاتی ہے تو سجدے میں گر پڑتے ہیں اور اپنے پروردگار کی تعریف و تسبیح کرتے ہیں اور غرور نہیں کرتے۔

یہ آیت بھی محدثین کے مسلک کی تائید میں پیش کی گئی ہے۔

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ۙ المومنون، آیت ۱،۲

بے شک ایمان والے کام نکال گئے جو نماز میں عجز و نیاز کرتے ہیں۔

ان آیتوں سے صاف معلوم ہوا کہ وجل، توکل اور سجود و تسبیح یہ سب اجزائے ایمان ہیں، کیونکہ انما حصر کا کلمہ ہے پھر انہیں کہا گیا جو نماز میں خشوع کرتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہوں، وغیرہ اور یہ سب اعمال ہیں تو معلوم ہوا کہ عمل جزء ایمان ہے۔

محدثین پر امام غزالیؒ کا اشکال اس پر امام غزالیؒ نے اشکال کیا اور اشکال بالکل ظاہر ہے انہوں نے کہا کہ ہم محدثین سے پوچھتے ہیں کہ جس شخص نے توکل نہیں کیا، تہجد وغیرہ نہیں پڑھا۔ نماز میں خشوع نہیں کیا مگر اس کو پورے طور پر تصدیق و اقرار حاصل ہے، کیا وہ کبھی جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ محدثین بھی مانتے ہیں کہ اگر مغفرت نہ ہوئی تو بداعمالیوں کی سزا بھگت کر محض تصدیق کی وجہ سے آخر کار ضرور جنت میں داخل ہوگا (ورنہ پھر معتزلہ و خوارج کا مسلک ہے) اور یہ بات تمام نصوص سے مجمع علیہ طور پر ثابت ہے کہ جنت میں سوائے مومن کے کوئی داخل نہیں ہوگا، "لَا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ اِلَّا نَفْسٌ مُّسْلِمَةٌ" تو معلوم ہوا کہ بغیر عمل کے بھی مومن ہوتا ہے تو پھر جزء کیونکر ہوا۔

تفلسفِ ابن تیمیہؒ ابن تیمیہؒ نے اس کا جواب دیا کہ وہ جنت میں داخل ہوگا اور وہ مطلق مومن تو ہے، مومن مطلق نہیں، علی الاطلاق مومن اس کو نہیں کہا جائے گا بلکہ مومن ناقص الایمان یا تصدیق کے اعتبار سے مومن اور نماز ترک کرنے، شراب پینے اور اس قسم کی معصیتوں کے اعتبار سے فاسق کہلائے گا، مگر بہت ہی تعجب خیز بات ہوئی کہ یہ وہی ابن تیمیہؒ ہیں کہ محض تعبیر میں سلف سے ذرا خلاف کرنے کی وجہ سے حنفیہ پر بدع الاقوال کا طعن کر رہے تھے اب خود اس قسم کے تفلسف اختیار کر رہے ہیں اور مطلق الشئ اور الشئ المطلق جیسی فلسفیانہ توجیہات کر رہے ہیں۔ جس کی ہوا بھی سلف میں نہیں تھی، عبرت کا مقام ہے، میں تو یہ بھی دعویٰ کرتا ہوں کہ یہ محدثین جو کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے اس کے تین اجزاء ہیں اور عمل بھی ایک جزو ہے، یہ سب باتیں سلف نے بدیں الفاظ کہاں کہی ہیں۔ کسی سلف سے بھی یہ منقول نہیں مگر یہ جو کچھ بھی کریں کوئی مضائقہ نہیں۔

امام رازیؒ اور محدثین امام رازیؒ بھی چونکہ متکلمین میں سے ہیں انہوں نے اپنی کتاب مناقب شافعیؒ میں اس مسئلہ پر کلام کیا ہے اور محدثین پر اشکال کرتے ہوئے لکھا کہ ہماری سمجھ میں یہ نہیں آیا کہ عمل کو جزء کہہ کر پھر یہ کہتے ہیں کہ اس کے فوت ہونے سے ایمان فوت نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ بات بالکل بدیہیات میں سے ہے کہ فوت جزء مستلزم ہے فوت کل کو، کیونکہ ایک شئے متعدد اجزاء سے مرکب شدہ ہے جب اس سے ایک جزء کم ہو گیا تو وہ کل اب کل باقی نہ رہا یہ بدیہی امر ہے دلیل کی ضرورت نہیں۔

حافظؒ کا مسلک اور اس پر کچھ بحث حافظ ابن حجرؒ نے اس اعتراض کو تسلیم کر لیا ہے اور کہا کہ جو لوگ عمل کو جزو کہتے ہیں وہ نفس ایمان کا جزو نہیں کہتے بلکہ ایمان کامل کا جزو کہتے ہیں تو اب عمل کے فوت ہونے کے بعد نفس ایمان

باقی رہے گا جس بنا پر دخول جنت ہوگا۔ ایمان کامل فوت ہو جائے گا جس کی وجہ سے دخول اولی کا مستحق نہیں رہے گا، لیکن اس بات کا حنفیہ بھی انکار نہیں کرتے، حنفیہ نے کب کہا کہ عمل ایمان کامل کا بھی جزو نہیں ہے' وہ تو نفس ایمان کا جزو ہونے کا صرف انکار کرتے ہیں' چنانچہ حافظ ابن حجر نے اس کو نزاع لفظی ہی پر محمول کیا، لیکن اس کو نزاع لفظی کہنا مستبعد معلوم ہوتا ہے کیونکہ طرفین سے بڑے بڑے ائمہ اور علماء مشاہیر اختلاف کر رہے ہیں' اس پر مستقل تصانیف ہو رہی ہیں اور بڑے بڑے دلائل سے گفتگو ہو رہی ہے۔ یہ محض لفظی نزاع کیوں کر ہوا، کیا اتنے بڑے ائمہ اور مشاہیر علماء کو اتنا بھی پتہ نہ چلا کہ ہم فقط لفظی نزاع کر رہے ہیں' ابن تیمیہ نے امام رازی کے اشکال کا جواب دیا کہ اس کلام سے خود بھی دھوکہ میں رہنا ہے اور دوسرے کو بھی دھوکا دینا ہے کیونکہ ایک مرکب چیز میں دو باتیں ہوتی ہیں ایک اس کی مجموعی ہیئت ترکیبیہ دوسری اس کی حقیقت اصلیہ جو ہیئت ترکیبیہ کی صورت میں ظاہر ہو رہی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جب کوئی ایک جزء بھی فوت ہو جائے تو وہ مجموعی ہیئت ترکیبیہ بھی فوت ہو جائے گی اور یہی مطلب ہے اس کا کہ انتفاء جزء مستلزم ہے انتفاء کل کو، لیکن ہماری گفتگو اس میں نہیں ہے۔ ہماری گفتگو اس بات میں ہے کہ وہ حقیقت جو اس میں ظاہر ہو رہی تھی وہ باقی ہے یا وہ بھی منتفی ہو جائے گی، سو یہ تفصیل طلب امر ہے، کیونکہ ہر جزء کے معدوم ہونے سے اس کی حقیقت کا معدوم ہونا لازم نہیں ہے بہت سے اجزاء ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے معدوم ہونے سے اصل شئی اور حقیقت معدوم نہیں ہو جاتی، مثلاً درخت ایک مرکب چیز ہے اس میں بہت سے اجزاء ہیں، جڑ ہے تنہ ہے، پتے ہیں، شاخیں ہیں، پھول ہیں، پھل ہیں سب اس کے اجزاء ہیں مگر شاخیں اور پتے پھل پھول ایسے اجزاء ہیں کہ ان کے انعدام سے نفس شجر معدوم نہیں ہوتا۔ جب تک کہ جڑ اور تنہ باقی ہے، ہاں اگر جڑ کاٹ دی جائے تو پھر درخت باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح انسان بجسدہ ہاتھ پیر، کان، ناک سر وغیرہ اجزاء سے مرکب ہے۔ ہاتھ، پیر، ناک، کان، ایسے اجزاء ہیں کہ ان کے انتفاء سے وہ مجموعی ہیئت ترکیبیہ تو منتفی ہو جائے گی مگر انسان اب بھی انسان ہی رہے گا۔ ہاں اگر سر ہی کاٹ دیا جائے تو پھر انسان باقی نہیں رہ سکتا، تو اصل راز اس میں یہ ہے کہ اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں، اجزاء اصلیہ اور اجزاء غیر اصلیہ اجزاء اصلیہ وہ ہیں جن کے معدوم ہونے سے اصل شے منتفی ہو جاتی ہے' اور اجزاء غیر اصلیہ وہ ہیں جن کے انتفاء و انعدام سے اصل شے معدوم نہیں ہوتی باقی رہتی ہے مگر ناقص ہو کر، اسی طرح ایمان کے بھی دو قسم کے اجزاء ہیں، ایک تو جزء اصلی وہ تصدیق ہے جس کے انعدام سے نفس ایمان ہی معدوم ہو جاتا ہے۔ دوسرا جزء غیر اصلی، وہ اعمال ہیں جن کے انعدام سے نفس ایمان تو معدوم نہیں ہو جاتا مگر اس کو مومن مطلق نہیں کہا جائے گا، بلکہ مومن ناقص الایمان کہا جاتا ہے اور وہ اب بھی مطلق مومن میں شامل ہے تو مومن مطلق نہ رہا۔

الغرض حنفیہ و محدثین کا اختلاف گو ثمرہ و نتیجہ اور مراد کے اعتبار سے متحد ہے مگر اختلاف لفظی نہیں ہے' ایک نظریہ کا فرق ہے گو دونوں کا حاصل ایک ہی نکلتا ہے' وہ فرق آئندہ ہم ذکر کریں گے۔

تعبیر ایمان میں نوعیت فرق اب ہم اس میں بحث کرنا چاہتے ہیں کہ سلف کے قول میں اور حنفیہ کے قول میں کتنا فرق ہے، سلف کے قول سے حنفیہ نے کہاں تک گریز کیا۔ جس وجہ سے حنفیہ پر طعن و تشنیع کی جا رہی ہے تو پہلے اس بات کی تحقیق کر لینا چاہیئے کہ اصل میں سلف کا مقولہ کیا ہے، سلف نے کیا کہا؟ شیخ ابو المنصور عبد القاہر بغدادیؒ نے اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں اور شہرستانی کے شیخ، شیخ ابو القاسم انصاریؒ نے "شرح ارشاد" میں سلف کی عبارت نقل کی ہے۔ یہ دونوں شخص انتہائی معتبر ہیں سلف کی اصل اور پوری عبارت یوں ہے۔

اَلْاِیْمَانُ مَعْرِفَۃٌ بِالْقَلْبِ وَاِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْاَرْکَانِ یَزِیْدُ بِالطَّاعَۃِ وَیَنْقُصُ بِالْمَعْصِیَۃِ۔

ایمان نام ہے معرفت بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا، طاعت سے بڑھتا ہے اور نافرمانی سے گھٹتا ہے۔

یہ ہے سلف کا اصلی مقولہ، اس میں لوگوں نے اختصار کیا ہے جیساکہ بخاریؒ نے اس کو یوں کہا کہ الایمان قول وعمل، قول سے مراد عام ہے، خواہ قول قلبی ہو۔ وہ تصدیق ہے جو لفظ معرفت سے مراد تھا، خواہ لسانی ہو وہ اقرار ہے یا عمل میں تعمیم کی جائے، خواہ عمل قلب ہو یا عمل جوارح، بہر حال جو بھی ہو، ہمیں یہاں اتنی بات دکھانا ہے کہ سلف نے یہ نہیں کہا کہ ایمان مرکب ہے اور عمل جزء ہے، بلکہ سلف سے فقط ایک عبارت منقول ہے، اس کی تشریح و تحدید میں متعدد احتمال ہیں، یہ بھی احتمال ہے کہ جتنی چیزیں ذکر کی گئیں سب ہی اجزاء ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ سب اجزاء نہ ہوں، بلکہ بعض تو اجزاء ہوں اور بعض لواحقات و ملحقات، متعلقات اور مکملات ہوں، محاورہ میں ایسا بھی ہوتا ہے جیساکہ ترمذی شریف باب التخشع فی الصلوٰۃ میں ایک حدیث ہے۔

وَعَنْ فَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلصَّلٰوۃُ مَثْنٰی مَثْنٰی تَشَھُّدٌ فِیْ کُلِّ رَکْعَتَیْنِ وَتَخَشُّعٌ وَتَضَرُّعٌ وَتَمَسْکُنٌ ثُمَّ تُقْنِعُ یَدَیْکَ یَقُوْلُ تَرْفَعُھُمَا اِلٰی رَبِّکَ مُسْتَقْبِلًا بِبُطُوْنِھِمَا وَجْھَکَ وَ تَقُوْلُ یَارَبِّ یَارَبِّ وَمَنْ لَّمْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَھُوَ کَذَا وَکَذَا۔

فضل بن عباسؓ کہتے ہیں۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز دو دو رکعت ہے، اور ہر دو رکعت میں التحیات ہے، اور (نماز میں) خشوع ہے، عاجزی ہے اور اظہار غریبی ہے۔ پھر اُٹھا تو اپنے دونوں ہاتھوں کو۔ راوی کہتے ہیں کہ ہاتھ اُٹھانے کا یہ مطلب ہے، کہ بلند کر تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے رب کی طرف اس طرح کہ دونوں ہتھیلیاں منہ کی جانب ہوں اور یہ کہہ یا رب یا رب اور جس نے ایسا نہیں کیا تو اس کی نماز ایسی ویسی ہے۔

نماز ایک حقیقت ہے اس کے اندر بہت سی چیزیں ہیں۔ جن کو اس حدیث میں بیان کیا۔ یہاں کوئی شخص بھی نہیں کہے گا کہ جتنا کچھ ذکر کیا سب صلوٰۃ کا جزء ہے بلکہ بعض چیز تو وہ بھی ذکر کر دی جو نماز میں داخل ہی نہیں اس سے خارج ہے، ہاں لواحقات و مکملات میں سے ہے۔ جیساکہ "وَتُقْنِعُ یَدَیْکَ" بلکہ بعض وقت استعمالات میں ایسا بھی دیکھا جاتا ہے کہ ایک چیز ایک حقیقت کا جزء نہیں ہے بلکہ محض لواحقات و محسنات میں سے ہے مگر اس چیز کی اپنے درجے میں اہمیت ظاہر کرنے کے لئے اس حقیقت کو اس چیز پر حصر کے ساتھ اطلاق کر دیا جاتا ہے جس طرح کہ ایک حدیث میں آیا ہے۔

اَلْحَجُّ اَلْعَجُّ وَالثَّجُّ۔

بیت اللہ کے طواف کیلئے بار بار آنا، سعی کرنا، باواز بلند تلبیہ کہنا، آنسو بہانا۔

اور ایک حدیث میں آیا ہے "اَلْحَجُّ عَرَفَۃٌ" تو یہاں وقوف عرفہ کو اہم رکن و جزء اعظم ہونے کے اعتبار سے کہہ دیا کہ یہی حج ہے۔ بعینہ یہی ترکیب عج و ثج میں بھی استعمال کی حالانکہ "عج و ثج" کو حج کا رکن اصلی نہیں کہہ سکتے، بلکہ لواحقات و محسنات میں سے ہے۔ رکن حج تو تین ہی ہیں۔ اس تقریر سے مقصود اتنی بات دکھلانا ہے کہ یہ استعمالات کا توسع ہے کہ کبھی ایک چیز کے اندر بہت سی اشیاء کو عطف کے ساتھ ذکر کرکے داخل کر دیتے ہیں باوجودیکہ یہ اشیاء سب اس کی جزء نہیں ہوتیں تو ایک چیز کے ماتحت بہت سی اشیاء کو بذریعہ عطف مندرج کر دینے ہی سے یہ استدلال نہیں ہو سکتا کہ یہ تمام اشیاء اس کی جزء ہیں۔ جیساکہ حدیث فضل بن عباس اور دوسری مثالوں سے یہ بات بخوبی واضح ہے، جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ محض سلف کی اس عبارت کو دیکھ کر یہ استدلال نہیں ہو سکتا کہ جتنی اشیاء کو ایمان کے ماتحت ذکر کیا سب ہی سلف کے نزدیک ایمان کا جزء ہیں۔ قطعی طور پر محض اس عبارت سے یہ مطلب نہیں لے سکتے اور یہ حکم نہیں لگا سکتے۔ ہاں اگر اس مطلب کا احتمال ہے تو ساتھ ہی ساتھ دوسرے مطلب کا بھی تو احتمال ہے کہ سب اجزاء نہیں ہیں، بلکہ بعض تو جزء ہیں

اور بعض لواحقات و متعلقات ہیں، محاورہ اور استعمالی اطلاقات کے اعتبار سے دونوں مطلب احتمال کے درجہ میں ہیں، پھر یہ بھی ہم دعویٰ کے ساتھ کہتے ہیں کہ سلف سے کہیں بھی ایسی کوئی تصریح نہیں ہے کہ وہ عمل کو ایمان کا جزء کہتے ہوں جو کچھ سلف سے منقول ہے وہ یہی عبارت ہے اور اس کا حال تو معلوم ہوگیا کہ یہ ذی وجہین ہے اب ہر ایک کو اختیار ہے کہ اس عبارت سے جو مطلب سمجھے ۔ محدثین نے یہ سمجھا کہ تینوں چیزیں جزء ہیں، عمل جزء نہیں بلکہ عمل متعلقات ولواحقات میں سے ہے تو اب یہ کیا شور مچایا جاتا ہے کہ ابو حنیفہؒ نے بدع الاقوال کا ارتکاب کیا اور سلف کے خلاف کیا ہے۔ سلف کا خلاف کہاں کیا، سلف نے کہاں تصریح کی ہے کہ عمل جزء ایمان ہے، ہاں محدثین نے سلف کے کلام کا جو مطلب سمجھا اس کا خلاف کیا تو اس میں کون سا جرم ہوا۔ ابو حنیفہؒ پر تو یہ فرض نہیں ہے کہ محدثین نے جو مطلب سمجھا اور لیا ابو حنیفہؒ بھی اسی کا اتباع کریں، بلکہ جس طرح محدثین نے اپنی رائے سے ایک احتمال کو متعین کیا اسی طرح امام ابو حنیفہؒ نے اپنی رائے سے دوسرے احتمال کو متعین کیا اور دونوں احتمال سلف ہی کی عبارت سے ناشی ہیں گویا ابو حنیفہؒ نے کلام سلف کا تجزیہ کر دیا۔ جیسا کہ صفۃ الصلوٰۃ میں ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری نماز راوی نے بیان کی آگے فقہاء نے اس کا تجزیہ کر کے بتلادیا کہ اس مجموعے میں فلاں چیز واجب ہے، فلاں فرض، فلاں مندوب وقس علیٰ ہٰذا، الغرض امام ابو حنیفہؒ نے جو کہا کہ عمل ایمان کا جزء نہیں ہے یہ نصوص قرآنیہ اور حدیث نبویؐ سے بھی ثابت اور سلف کے بھی موافق ہے مخالفت کسی بات میں نہیں۔

موقف محدثین اور موقف ابو حنیفہؒ کی مثال پہلے یہ بات تفصیل سے معلوم ہو چکی ہے کہ حکم کے اعتبار سے محدثین اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کے درمیان کوئی فرق نہیں زاویہ نظر کا فرق ہے محض اختلاف لفظی نہیں ہے۔ وہ فرق یوں سمجھیں کہ ایک درخت میں کچھ شاخیں ہیں اور ایک تنہ ہے جس سے یہ شاخیں پھوٹ کر نکلتی ہیں یہ شاخیں اور تنہ نفس شجر کے سب اجزاء ہیں ان شاخوں کی نسبت نفس شجر سے بھی ہے اور یہ نسبت جزئیت ہے۔ اور ان شاخوں کی نسبت تنہ اور اصل جڑ سے بھی ہے اور یہ نسبت جزئیت کی نہیں ہے بلکہ متعلقات و معلقات کی ہے مگر اتنی بات ضرور یاد رکھنی چاہیئے کہ تمام متعلقات و مکملات ایک درجہ کے نہیں ہوتے بلکہ ان کے درجات مختلف ہوتے ہیں، ٹہنیاں بھی متعلقات میں سے ہیں اور پتے بھی ہیں اور پھل اور پھول بھی مگر سب کا درجہ ایک نہیں ہے، محدثین کے قول کی بناء پر اعمال کی نسبت ایمان کے ساتھ ایسی ہے جیسے شاخوں کی نسبت نفس شجر کے ساتھ ہے اور ابو حنیفہؒ کے قول کی بناء پر اعمال کی نسبت ایمان سے ایسی ہے جیسے شاخوں کی نسبت تنہ اور جڑ کے ساتھ ہے یعنی اس کا جزء نہیں بلکہ اس پر متفرع اور اس سے پھوٹ کر نکلتی ہیں۔ حدیث میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے "اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَةً" کہ ایک ایمان کے شعبہ سے دوسرے شعبہ کی تقویت اور ترقی ہوتی ہے۔ چنانچہ جتنی بھی جڑ مضبوط اور تنہ موٹا ہوگا اتنی ہی شاخیں بھی موٹی اور بڑی بڑی ہوں گی۔ اور جس طرح فروع بڑی بڑی ہوں گی اسی قدر جڑ بھی مضبوط ہوگی۔ اور تنہ موٹا ہوگا اسی طرح یہاں بھی جتنا ایمان مضبوط و پختہ ہوگا اتنی ہی اعمال میں ترقی اور عروج ہوگا۔ اور جتنی اعمال میں ترقی ہوگی اتنا ہی ایمان مضبوط و پختہ ہوگا اور درجۂ عرفان و معرفت بڑھ جائے گا۔ اہل ایمان میں اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

تعبیر میں اختلاف کا سبب اور شیخ الہندؒ کی رائے حکم میں فریقین کا اختلاف نہیں ہے تعبیر میں اختلاف ہے۔ جس وجہ سے محض ایک نظریہ میں فرق ہوگیا۔ حکم میں متفق رہتے ہوئے تعبیر میں یہ اختلاف کیوں ہوا؟ حضرت

شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ درحقیقت یہ اختلاف ونزاع مقتضائے حال کے اختلاف سے پیدا ہوا۔ محدثین کا مقابلہ ہوا مرجئہ کے ساتھ اور مرجئہ عمل کو گراتے ہیں کہ عمل کا ایمان سے کچھ تعلق ہی نہیں رہتا۔ ہزار ہا معاصی وکبائر کا ارتکاب ایمان کے لئے رائی برابر بھی مضر نہیں۔ اس پر محدثین نے کہا کہ تم کیا بکتے ہو اعمال تو ایمان کا جزء ہیں اور اس کی حقیقت میں داخل ہیں یعنی جس معنیٰ سے تم نفی جزئیت کی کرتے ہو اور ایمان سے عمل کو بالکل بے تعلق قرار دیتے ہو یہ غلط ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا مقابلہ رہا خوارج ومعتزلہ کے ساتھ، خوارج ومعتزلہ عمل کو اتنا بڑھاتے ہیں کہ تارک عمل کو خارج عن نفس الایمان کہتے ہیں اور کافر ومشرک کی طرح مخلد فی النار خیال کرتے ہیں۔ اس پر امام صاحبؒ نے کہا کہ تم کیا بکتے ہو، اعمال حقیقتِ ایمان کا جزء نہیں ہیں بلکہ اس سے خارج ہیں یعنی ایسا جزء نہیں جیسا کہ تم خیال کرتے ہو کہ اس کے انتفاء سے نفسِ ایمان منتفی ہو جائے جس کی وجہ سے تارکِ عمل مخلد فی النار ہو تو اہل السنّت والجماعت میں سے ہر ایک نے اپنے مقابل فرقہ باطلہ کے ردّ میں اسی کے مناسب تعبیر اختیار کی اور شدّت کے ساتھ علیٰ وجہ الاتم ردکرنے کی کوشش کی، اس وجہ سے تعبیر اور پیرایۂ بیان میں کچھ فرق ہو گیا۔ درحقیقت حکم اور اصل مراد میں متحد ومتفق ہیں، پس ہم ان دونوں باطل، گمراہ اور متقابل علی طرفی النقیضین کے بین بین ہیں۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَكْمَلُ۔

بحث الزیادۃ والنقصان فی الایمان | اکثر سلف کی عبارات میں اور ظاہر قرآن وحدیث اور جمہور اشاعرہ اور ائمہ ثلاثہ سے یہ منقول ہے کہ "اَلْاِيْمَانُ يَزِيْدُ وَيَنْقُصُ" ایمان زیادہ اور کم ہوتا رہتا ہے یعنی ایمان میں مراتب ہیں بعض زائد ہیں بعض ناقص، امام ابو حنیفہؒ واصحابہ سے عام طور پر یہ نقل کیا جاتا ہے کہ "لَايَزِيْدُ وَلَايَنْقُصُ" ایمان زیادہ اور کم نہیں ہوتا اور بہت سے متکلمین جیسے امام الحرمین اور امام رازی وغیرہ کی تحقیق بھی یہی ہے۔

مولٰینا سید انور شاہؒ کا ارشاد | یہاں ایک بحث پیدا ہو گئی کہ "لَايَزِيْدُ وَلَايَنْقُصُ" کا قول امام ابو حنیفہؒ سے نقل صحیح کے ساتھ ثابت ہے یا نہیں۔ حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب مرحوم فرماتے ہیں کہ قدیم نقل میں امام ابو حنیفہؒ سے یہ نہیں ملتا۔ متاخرین نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے "فقہ اکبر" میں ہے مگر اس کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کی طرف بھی مسلّم نہیں۔ متقدمین میں سے حافظ ابن تیمیہؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ قول نقل کیا ہے مگر ابن تیمیہؒ کی طبیعت میں حدّت اور تیزی ہے، جب کسی کے ردکرنے کے درپے ہوتے ہیں تو ردہی ان پر غالب ہوتا ہے ایسا شخص جب دوسرے مسلک کے امام کا کوئی قول نقل کرے اور پھر ردّ وبحث کے موقع پر تو محض اس کے نقل پر اطمینان نہیں ہو سکتا۔ اور ان کے علاوہ متقدمین کی اور کوئی نقل چوں کہ نہیں ملتی اسلئے مولانا انور شاہ مرحوم کہتے ہیں کہ قریب تھا کہ میں انکار کردوں کہ یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا نہیں ہے مگر حافظ ابو عمر بن عبد البر گو مالکی المذہب ہیں مگر نقل میں بہت ہی مثبت اور قابل اعتماد ہیں۔ انہوں نے تمہید میں ابو حنیفہؒ کے شیخ حمادؒ سے یہ قول نقل کیا ہے، شاہ صاحب مرحوم کہتے ہیں اس معتبر نقل کو پاکر میں نے انکار کرنے سے پس وپیش کیا اور گو اس میں ابو حنیفہؒ سے نقل نہیں مگر چونکہ ابو حنیفہؒ کے شیخ کا یہ قول معلوم ہوا تو اس سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ غالبًا ابو حنیفہؒ کا بھی یہی قول ہو گا میری رائے یہ ہے کہ ابو عمر بن عبد البر امام ابو حنیفہؒ سے بہت متاخر ہیں۔ اور انہوں نے جو نقل کی ہے اسے صراحتۃً امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب بھی نہیں کیا بلکہ ابو حنیفہؒ کے شیخ حمادؒ سے نقل کیا ہے۔ دوسری ایک اور نقل ملی جو اس سے زیادہ پختہ ہے اور ناقل امام ابو حنیفہؒ کے بہت قریب کے زمانہ کا ہے اور خود ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب

کر کے نقل کرتا ہے۔ شیخ ابو المنصور بغدادیؒ نے اپنی کتاب "کتاب الاسماء والصفات" میں نقل کیا ہے کہ امام ابو الحسن اشعریؒ نے اپنی کتاب "مقالات الاسلامیہ" میں امام ابو حنیفہؒ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ:-

اَلْاِیْمَانُ لَایَتَبَعَّضُ وَلَایَزِیْدُ وَلَایَنْقُصُ وَلَایَتَفَاضَلُ النَّاسُ فِیْہِ۔ — ایمان ذی اجزاء نہیں، نہ یہ بڑھتا ہے اور نہ کم ہوتا ہے۔ اور ایمان تمام لوگوں کا برابر ہے۔

امام ابو الحسنؒ کا ثقاہت محتاجِ بیان نہیں اور یہ امام ابو حنیفہؒ سے قریب العہد ہیں کیونکہ یہ ہمعصر ہیں امام طحاویؒ کے اور امام طحاویؒ بیک واسطہ شاگرد ہیں امام محمدؒ کے، اس نقل سے اطمینان ہوتا ہے کہ یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔

لطیفہ | بطور لطیفہ کے ایک بات نقل کئے دیتا ہوں نفس الامر میں کہاں تک واقعیت رکھتی ہے اس سے بحث کرنا نہیں ہے۔ وہ بات یہ ہے کہ استاد ابو اسحٰق اسفرائنیؒ جو بہت بڑے متکلم اور مسلّم شخص ہیں اور یہ ثالث ہیں ان ثلاثہ کے جو امام ابو الحسن اشعریؒ کے علم کے علمبردار اور حامل لوا رہے ہیں جن تین شخصوں کی مدح میں صاحب ابن عباد لکھتے ہیں: "اِبْنُ الْبَاقِلَّانِیْ بَحْرٌ مُغْرِقٌ" یعنی جو اس کا مقابلہ کرے گا غرق ہو جائے گا۔ "وَابْنُ فُوْرَكَ صِلٌّ مُطْرِقٌ" قلب سے مراد خالص، صل ایک قسم کا سانپ ہوتا ہے ایسا سانپ ہے کہ اس کو محض دیکھنے ہی سے دیکھنے والے پر رعشہ طاری ہو جاتا ہے اور وہ فوراً مر جاتا ہے، مطرق کے معنی سر نیچا کرنے والا، مراد یہ ہے کہ جب سانپ بالکل بے فکری میں نگاہ نیچی کر کے چلنے والا ہو، یہاں مقصود یہ ہے کہ ابن فورک اتنا بڑا شخص ہے کہ کسی کی پرواہ نہیں کرتا اور حریف پر ان کے سامنے آتے ہی رعشہ پڑ جاتا ہے" وَالْاَسْفَرَائِنِیُّ نَارٌ مُحْرِقٌ" یعنی اسفرائنی مقابل کو آگ کی مانند جلا دیتا ہے۔

ان تینوں میں استاذ ابو اسحٰق اسفرائنیؒ نے امام شافعیؒ کے ایک جملہ

اَلْاِیْمَانُ لَایُشْرِكُهُ الشِّرْكُ وَالشِّرْكُ يُشْرِكُهُ الشِّرْكُ۔ — ایمان میں شرک کی آمیزش نہیں ہو سکتی البتہ شرک کے ساتھ شرک جمع ہو سکتا ہے۔

پر تقریر کی اور کہا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

اَلْاِیْمَانُ لَایَزِیْدُ وَلَایَنْقُصُ وَالشِّرْكُ يَزِيْدُ وَيَنْقُصُ۔ (طبقات الشافعیہ للسبکی) — ایمان میں زیادتی و کمی نہیں ہوتی، البتہ شرک بڑھتا وگھٹتا ہے۔

امام اعظمؒ کا ایک قول کہ ایمان بڑھتا ہے گھٹتا نہیں | بروایت غسان امام ابو حنیفہؒ سے ایک دوسری روایت بھی ہے جس کو شرح احیاء وغیرہ کتابوں میں لیا گیا ہے وہ یہ کہ

اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَلَایَنْقُصُ۔ — ایمان بڑھتا تو ہے کم نہیں ہوتا۔

اور زیادتی کے اثبات اور نقصان کی نفی کے لئے مالکیہ نے بھی امام مالکؒ سے اسی کے مطابق ایک روایت نقل کی ہے کہ "اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَلَایَنْقُصُ" عبداللہ بن المبارکؒ کا ماہر علوم وفنون ہونا محدثین، فقہا، مجاہدین اور زہاد و عارفین سب کے نزدیک مسلّم ہے وہ امام اعظمؒ کے شاگرد ہیں۔ ان سے بھی اسی کے مطابق ایک نقل ملی ہے کہ "یَزِیْدُ وَلَایَنْقُصُ" اور ظاہر قرآن سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ قرآن میں زیادۃ کا ثبوت تو ملتا ہے نقصان کا ثبوت کسی ایک آیت میں بھی نہیں۔ اسی طرح حدیث میں بھی۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ جیسے وسیع النظر شخص نے بھی اقرار کیا ہے کہ آیاتِ قرآنیہ کی طرح احادیث میں بھی زیادت کا لفظ ملتا ہے نقص کا لفظ نہیں ملتا، بجز ایک حدیث کے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو ناقصات عقل و

دین فرمایا۔ لیکن اس میں بھی لفظ ایمان نہیں جو متنازعہ فیہ ہے بلکہ لفظ دین ہے۔

بحث کا موضوع ائمہ اور ابو حنیفہؒ کا مشہور قول ہے | ہماری بحث یہاں جمہور اشاعرہ و ائمہ ثلاثہ کے مشہور قول جس کو یہاں بخاریؒ نے ذکر کیا کہ "اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" اور متکلمین و امام ابو حنیفہؒ کے قول مشہور "اَلْاِیْمَانُ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ" سے ہے۔ جمہور اشاعرہ وغیرہم کی دلیل بظاہر نصوص قرآنیہ واحادیث نبویہ ہیں جن میں لفظ زیادۃ بالکل صراحۃً آیا ہے۔ مگر نقصان کا لفظ صراحۃً نہیں آیا ہاں اس پر قیاس اور اس سے استنباط کیا جاسکتا ہے کیونکہ جو چیز زیادتی کو قبول کرتی ہے وہ نقصان و کمی کو بھی قبول کرسکتی ہے امام ابو حنیفہ وغیرہ جو فرماتے ہیں کہ "لَا یَزِیْدُ" تو اس کا مزید کوئی خاص مطلب و مقصود ہوگا کیونکہ امام ابو حنیفہؒ جیسے امام اعظم جنہوں نے تیس چالیس ہزار دفعہ قرآن مجید ختم کیا اور ایک رات میں ایک ختم کرلیتے تھے ایسی ذات کے حق میں یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ آیتیں ان کو معلوم یا مستحضر نہ تھیں۔ اور نہ اتنے بڑے جلیل القدر امام کی شان میں یہ گستاخی کی جاسکتی ہے کہ انہوں نے ان آیتوں کو نہیں سمجھا، اور نہ معاذ اللہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جان بوجھ کر نصوص قرآنیہ کا خلاف کیا۔ لہٰذا امام ابو حنیفہؒ اور متکلمین کے قول کا کوئی خاص مطلب ہوگا۔ جو آیاتِ قرآنی کا مخالف نہ ہو اور آیاتِ قرآنی کے ساتھ منطبق ہوجائے اور آیتوں میں جس اعتبار سے زیادۃ کا ثبوت ہے اسی اعتبار سے نفی کرنا لازم نہ آئے۔

امام رازی کی تحقیق | امام رازی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ مسئلہ پہلے مسئلہ پر متفرع ہے، یعنی زیادت و نقصان میں اختلاف جزئیت اور عدم جزئیت اعمال کے اختلاف کے تابع ہے جو لوگ اعمال کو ایمان میں داخل اور جزء مانتے ہیں ان کے نزدیک ایمان میں کمی و زیادتی ہوگی اور جو لوگ اعمال کو ایمان سے خارج کہتے ہیں اور متعلقاتِ ایمان سے مانتے ہیں نفس ایمان فقط تصدیق (یا مع اقرار) کو کہتے ہیں ان کے نزدیک نفس ایمان میں کمی و زیادتی نہیں ہوگی ہاں اعمال جو متعلقات ہیں ان میں زیادتی و نقصان ہوگا، تو یہ اختلاف پہلے ہی اختلاف پر مبنی ہے، اور اس کا فیصلہ بھی پہلے کے فیصلے پر موقوف ہے۔

امام نوویؒ کی تحقیق | امام نوویؒ نے اس کو نقل کرکے رد کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اعمال ایمان کا جزو نہ ہوں پھر بھی یزید و ینقص ہو کیونکہ نفس تصدیق میں بے شمار مراتب نکل سکتے ہیں، کیا انبیاء و صدیقین اور عامۃ الناس سب کی تصدیق برابر اور ایک ہی درجہ کی ہے یہ بات کوئی عقلمند نہیں کہہ سکتا، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "اَنَا اَعْلَمُکُمْ بِاللّٰہِ" اور یوں بھی تصدیق میں علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کے مراتب ہیں۔ کفار ہی کو دیکھ لو وہ جو اپنے باطل مذہب پر ہیں بعض تو ایسے جمے ہوتے ہیں کہ ہزار طرح سمجھاؤ وہ اپنے مذہب کو نہیں چھوڑ سکتے اسی کو حق الیقین کہتے ہیں اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ دو ایک مرتبہ سمجھاتے ہی ڈھیلے پڑجاتے ہیں اور اپنے مذہب کا بطلان ان پر منکشف ہوجاتا ہے علیٰ ہذا القیاس ایمان کا یہی حال ہے۔ بعض لوگوں نے یہ کہا کہ دراصل ایمان میں دو درجے ہیں، ایک درجہ وہ ہے جو خلود فی النار اور عذاب ابدی سے نجات دینے والا ہے اور دخول جنت کے لئے موقوف علیہ بمعنی "لَوْلَاہُ لَامْتَنَعَ" ہے یعنی اس کے علاوہ دخول جنت بالکلیہ شرعاً ممتنع ہے ابدالآباد تک کبھی نہیں ہوسکتا سہولت کے لئے اس ایمان کا نام ایمان منجی رکھتے ہیں۔ دوسرا درجہ وہ ہے جس سے دخول اولیٰ اور مراتب جنت

میں علو ہو۔ اور یہ دخول جنّت کے لئے موقوف علیہ بمعنی مصحح لدخول النار یعنی اذا وجد فوجد ہے۔ سہولت کے لئے اس درجہ کا نام ایمانِ مُنجی رکھتے ہیں۔ تو ایمان منجی تو ادنیٰ درجہ کا ایمان ہے جس کے نیچے اور کوئی ایمان کا مرتبہ نہیں۔ اس کے نیچے بس کفر ہے۔ "وَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" نہیں ہے حق کے بعد مگر گمراہی، تو یہ درجہ ایمان کا "لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ" ہے نہ بڑھتا ہے نہ گھٹتا ہے اور ایمان مُعلی "فَهُوَ یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" اس میں کمی اور زیادتی ہوتی رہتی ہے۔

ابن حزمؒ کی تحقیق | ابن حزم ظاہری نے "الملل والنحل" پانچ جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے ان کا مسلک بھی "لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ" کا ہے، انہوں نے جہاں اس مسئلہ پہ یہ تقریر کی ہے کہ تصدیق نام ہے اذعان کا جس کے معنی جزم کے ہیں ایسا جزم کہ خلاف ونقیض کا احتمال ہی نہ رکھے ایمان شرعی میں اسی قسم کی تصدیق معتبر ہے اب مثلاً ایک شخص نے اللہ اور رسول کے ساتھ توحید ورسالت کا جزم کیا اب اس میں تین احتمال ہیں، اسی جزم کے ساتھ قلباً شک وتردد ہو، یا تکذیب ہو، یا صرف جزم ہی جزم ہو جانب مخالف کا شائبہ بھی نہ ہو، اوّل دونوں صورتیں محال ہیں کیونکہ یہ دونوں ضدیں تصدیق کی، تو اجتماع نقیضین لازم آوے گا بس تیسری صورت متعین ہے جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو اس تصدیق میں نقص آ ہی نہیں سکتا کیونکہ اگر یہ (درجہ عدم احتمال النقیض سے ذرا بھی) ناقص ہو گا تو ناقص ہونے کی صورت یہی ہوگی کہ نقیض کا محتمل ہو۔ پس تصدیق بمعنی جزم (غیر محتمل للنقیض) باقی نہیں رہے گی۔ بلکہ ظن یا شک یا تردد بن جائے گا جو ایمان نہیں ہے لہٰذا ایمان بمعنی التصدیق کو قابل للنقصان کہنا بالکل ہی غلط ہے۔

شبہ۔ اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ بات مشاہدہ سے ثابت ہے کہ یقین کی نوعیت میں فرق ہوتا ہے۔ مثلاً العالم حادث کا نظری تعین اور الواحد نصف الاثنین کا بدیہی تعین ہر عامی بھی سمجھ سکتا ہے کہ ان دونوں یقینوں میں فرق ہے لہٰذا یہ کہنا کیوں کر صحیح ہو گا کہ تصدیق میں زیادۃ ونقصان نہیں ہو سکتا۔

جواب شبہ۔ ابن حزم نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس قسم کے مواقع میں دھوکا ہو رہا ہے ان میں تصدیق زائد وناقص نہیں ہوتی بلکہ بدیہی اور نظری ہونے کے اعتبار سے جلی اور خفی، سریع الحصول و بطیٔ الحصول کا فرق ہو رہا ہے۔ ایک نظری ہے جس کا یقین فکر ونظر کے بعد دیر میں حاصل ہوتا ہے دوسرا بدیہی ہے جو نظر وفکر کا محتاج نہیں سنتے ہی یقین حاصل ہو جاتا ہے جس طرح بھی ہو خواہ نظر وفکر سے یا بغیر نظر و فکر کے یقین حاصل ہو جانے کے بعد اس یقین میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ دونوں یقین برابر ہیں مگر ہم لوگ اس جلاء اور سرعت اور خفاء و بطوٴ کو زیادتی ونقصان خیال کر رہے ہیں۔ حاصل یہ کہ دونوں یقین برابر ہیں ہاں ایک اجلیٰ واسرع ہے دوسرا ایسا نہیں نہ یہ کہ زائد وناقص ہے۔

تحقیق عثمانی | یہاں تک تو لوگوں کی تحقیقات مذکور ہوئیں اب وہ تحقیق ذکر کی جاتی ہے جو ہم نے فتح الملہم میں بھی درج کی ہے۔ وہ یہ کہ ایمان کی اصل و جڑ اور درحقیقت ایمان شرعی جس چیز کا نام ہے وہ القیاد قلبی و اسلام باطنی ہے جیسا کہ ابن الہمامؒ نے کہا یا اس کو التزام طاعت سے تعبیر کیا جائے جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے کہا یا التزام شریعت سے تعبیر کیا جائے جیسا کہ ابو طالب مکی نے "قوت القلوب" میں کہا۔ جو بھی تعبیر اختیار کی جائے حاصل معنی سب کا یہ ہو گا۔

اِنَّ الْاِیْمَانَ الشَّرْعِیَّ هُوَ الْتِزَامُ اِطَاعَةِ — شرعی ایمان تو نبی علیہ السلام کی ہر معاملہ میں اطاعت کرنے

النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كُلِّ نَهْيٍ وَقَبُوْلُ كُلِّ مَاجَاءَ بِهٖ۔ اور جو کچھ آپ لائے اُس کو قبول کرنے کا نام ہے۔

یعنی ہر حکم میں آپ کی اطاعت جو کچھ آپ لائے ہیں اس کو دل سے قبول کرنا۔ اور ہر حکم میں آپ کی اطاعت کرنا، یہ التزام طاعت یا التزام شریعت یقیناً غیر متجزی اور "لَایَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ" ہے اس لئے کہ اس میں نقصان کا معنیٰ یہی ہوگا کہ رسول کے کسی حکم میں اطاعت کروں گا اور کسی میں نہیں کروں گا۔ شریعت کے بعض حصے کا التزام کرتا ہو اور بعض کا نہیں کرتا۔ اور اس صورت میں ایمان ہرگز قبول نہیں ہو سکتا یہ تو بعینہ وہی حالت ہے جس کو قرآن نے اہل کتاب کی شناعت میں بیان کیا، فرمایا۔

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ ۚ (البقرہ آیت) کیا تم بعض کتاب کو مانتے ہو اور بعض کا انکار کرتے ہو۔

اسی طرح خود ان کا قول بھی ہے۔

وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ۙ (النساء آیت) اور وہ کہا کرتے ہیں کہ ہم تو کتاب کے بعض احکام مانتے ہیں اور بعض کو نہیں

تو یہ مومن بہ یعنی التزام اطاعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا التزام شریعت ایمان کے لئے اتنی مقدار سب کے لئے ضروری ہے۔ تمام مومن اس میں شریک ہیں۔ خواہ انبیاء ہوں، صدیقین ہوں، اولیاء ہوں یا عام مسلمان ہوں ابتدائے اسلام کے اہل ایمان ہوں یا تکمیل دین کے بعد کے اہل ایمان، اس لئے کہ کوئی عامی یہ کہہ کر مومن نہیں رہ سکتا کہ میں پوری شریعت اور ہر اس چیز کا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لائے التزام نہیں کرتا، بعض کا کرتا ہوں، بعض کا نہیں، یا ابتدائے اسلام کا کوئی مومن (ایسا نہیں کہہ سکتا تھا کہ اس وقت جتنا کچھ نازل ہوا میں اتنے کا التزام کرتا ہوں۔ آئندہ کا نہیں۔ الغرض اس التزام میں کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی تو نفس مومن بہ جس پر ایمان لایا جائے) کے اعتبار سے سب برابر ہیں۔ سب اسی پر ایمان لائے ہیں۔ سب کا مومن بہ ایک ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ۚ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۚ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۚ (البقرہ آیت)

رسول پر جو احکام نازل ہوئے وہ اس پر ایمان لائے اور مومنین بھی تمام ایمان لائے اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ہم اس کے رسولوں میں کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے۔

اس آیت میں بیان کیا گیا کہ رسولؐ ہوں یا مومن سب کا مومن بہ ایک ہے تو نفس مومن بہ کے اعتبار سے سب کا ایمان برابر ہے کوئی فرق نہیں۔

تفاوتِ کیفیاتِ ایمان کا ایک سبب

ہاں دوسرے وجوہات سے فرق اور زائد و ناقص ہو سکتا ہے مثلاً ایک فرق تصدیق و التزام کی کیفیت یعنی قوت وضعف کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ بعض کی تصدیق اقویٰ ہے۔ پھر اس میں بھی باہم مراتب ہیں۔ جیسا کہ انبیاء علیہم السلام، ملائکہ، پھر صحابہ کرام جن کا ایمان پہاڑ سے بھی زیادہ مضبوط تھا۔ اور بعض کی تصدیق ضعیف ہوتی ہے اس میں بھی مراتب ہیں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا۔

اِيْمَانِيْ كَاِيْمَانِ جِبْرَائِيْلَ۔ میرا ایمان جبرائیل کے ایمان کی مانند ہے۔

سوال کیا گیا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ہمارا ایمان جبریلؑ جیسے برگزیدہ فرشتہ جیسا ہو اور ان کی جیسی تصدیق ہم کو حاصل ہو جواب دیا گیا کہ:۔

اَنَا لَا اَقُوْلُ اِيْمَانِيْ مِثْلُ اِيْمَانِ جِبْرَائِيْلَ میں یہ نہیں کہتا کہ میرا اور جبرائیل کا ایمان برابر ہے، بلکہ میرا ایمان

وَلٰکِنْ اَقُوْلُ اِیْمَانِیْ کَاِیْمَانِ جِبْرَائِیْلَ ۔ جبرائیل کے ایمان کی مانند ہے۔

مقصود امام صاحبؒ کا یہی تھا کہ مثل جو بظاہر جمیع وجوہ سے مماثلت اور مساوات پر دلالت کرتا ہے میں اس کا دعوٰی نہیں کرتا۔ "کَاِیْمَانِ جِبْرَائِیْلَ" کہتا ہوں، جس سے مراد یہ ہے کہ نفس مومن بہ جو جبرئیل کا ہے میرا بھی وہی ہے گو تصدیق کی کیفیت میں فرق ہو۔ جبرئیلؑ کی تصدیق کی کیفیت میری تصدیق سے بہت اقوٰی ہے۔ چنانچہ پھر ان دونوں تعبیروں کو چھوڑ کر ایک تیسری تعبیر اختیار کی گئی جو اس مقصود میں بالکل واضح ہے اور کسی وہم کی گنجائش ہی نہیں رکھتی کہ

وَلٰکِنْ اَقُوْلُ اٰمَنْتُ بِمَا اٰمَنَ بِہٖ جِبْرَائِیْلُ ۔ لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ میں اس چیز پر ایمان لایا ہوں جس پر جبرائیل ایمان لائے ہیں

یعنی مؤمن بہ ہم دونوں کا ایک ہی ہے۔

تفاوتِ کیفیت ایمان کا دُوسرا سبب | دوسرا فرق مؤمن بہ کے اجمال اور تفصیل کے اعتبار سے ہوسکتا ہے یعنی التزام اطاعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا التزام شریعت باعتبار مومن بہ ایک امر مجمل کلی ہے جو تئیس سالہ زندگی میں نجمًا نجمًا نازل ہونے والے جملہ احکام پر مشتمل ہے تو مثلاً ایک شخص بالکل ابتدائے اسلام میں جس وقت کہ نماز کے علاوہ کسی چیز کی فرضیت نازل نہیں ہوئی تھی اس وقت ایمان لایا تو اس کے ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس بات کا التزام کر رہا ہے کہ جو کچھ احکام حضور علیہ السلام لائیں گے سب کی اطاعت کرے گا اور مانے گا۔ اب جب زکوٰۃ کی فرضیت نازل ہوئی تو یہ ایک تفصیل (یعنی فرد وجزئی) ہوئی اس کلی اور مجمل شریعت کی جس کا اس نے التزام کیا تھا لہٰذا اس میں بھی یہ اطاعت کرے گا ایسا ہی جب صوم کی فرضیت پھر حج کی فرضیت نازل ہوئی علیٰ ہذا القیاس جو کوئی حکم یا آیت نازل ہو جتنا بھی نازل ہوتا جائے گا اتنا ہی اس کے مؤمن بہ کی تفصیل بڑھتی جائے گی تو نفس مومن بہ پہلے جو تھا یعنی التزام اطاعت اب بھی وہی ہے فقط اجمال وتفصیل کا فرق ہے۔ پہلے اجمالاً تھا اب تفصیلاً ہوتا جا رہا ہے۔ امام اعظمؒ کے قول کا اسی کی طرف اشارہ تھا۔

زیادۃ ونقصان ایمان پر امام ابوحنیفہؒ سے ایک سوال | شمس الائمہ کردری نے مناقب امام اعظمؒ میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امام اعظمؒ کے معارضہ میں زیادت ونقصان کے متعلق یہ آیت پیش کی کہ

فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْھُمْ اِیْمَانًا ۔ (توبہ آیت ۱۲۴) جو لوگ ایماندار ہیں اُن کے ایمان کو آیات نے زیادہ کر دیا۔

اس میں بالکل تصریح ہے زیادۃ ایمان کی ۔ تو امام صاحبؒ نے جواب میں فرمایا۔ ٹھیک ہے۔ "اٰمَنُوْا بِالْجُمْلَۃِ ثُمَّ بِالتَّفْصِیْلِ" یعنی وہ پہلے تمام احکام پر مجملاً ایمان لائے پھر تفصیلاً جس کو زیادتی سے تعبیر کر دیا گیا اور آج کل بھی یہ اجمال وتفصیل کا فرق باعتبار علم کے ہوتا ہے۔

تفاوتِ کیفیتِ ایمان کا تیسرا سبب | کتاب وسنت کی نصوص سے یہ ثابت ہے کہ ایمان کی وجہ سے مومن میں ایک نور پیدا ہوتا ہے، جس طرح حسی انوار میں فرق ہے، ایک شمس کا نور ہے، ایک قمر کا نور ہے، ایک ستاروں کا نور ہے، ایک بجلی کا نور، حتّٰی کہ ٹمٹماتی ہوئی ایک بتّی کا بھی ایک نور ہوتا ہے علامہ کردری فرماتے ہیں کہ مؤمنین کے نور ایمان میں بھی فرق ہوتا ہے، بعض کے نور میں بہت ہی زیادہ انبساط وانفساح اور پھیلاؤ ہوتا ہے، پھر اس میں بھی مختلف مراتب ہوتے ہیں جیساکہ انبیاءؑ، صحابہؓ۔ اولیاء اور بعض کا نور ان کی نسبت کم ہوتا ہے جیساکہ عوام مومنین کا، خلاصۂ تشریح یہ نکلا کہ مومن بہ یعنی التزام مذکور سب کا ایک ہے اس میں سب برابر ہیں۔ ایک ہے التزام شریعت اور ایک ہے عمل، التزام میں زیادۃ ونقصان متصور ہی نہیں۔ التزام و

عمل میں فرق ہے، قوت وضعف اور اجمال وتفصیل کے اعتبار سے زیادۃ ونقصان کی طرف خود ابو حنیفہؒ ہی نے اشارہ کر دیا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے تو لکھا ہے کہ آٹھ وجوہ سے ایمان میں زیادۃ ونقصان ہو سکتا ہے۔

فیصلہ کن تقریر | اب میں ایک فیصلہ کن بات آپ کے سامنے رکھتا ہوں۔ یہ دو مسئلے یعنی اعمال کا جزءِ ایمان ہونا یا نہ ہونا اور ایمان میں زیادۃ ونقصان ہوتا ہے یا نہیں۔

ہماری آخری تحقیق یہ ہے کہ یہ اختلاف قصورِ نقل پر مبنی ہے | جو کچھ تقریر وتحقیق کی گئی عرصہ دراز تک ہیں اسی تحقیق پر تھا ان تقریروں میں اسی بات کے اثبات پر زور دیا گیا کہ حنفیہ کے نزدیک اعمال ایمان کا جزء نہیں ہیں اور ایمان میں زیادۃ ونقصان نہیں جیسا کہ حنفیہ کا مشہور مسلک ہے، اب دو چار سال سے میری لئے ایک دوسری تحقیق پر مستقر ہوئی ہے۔ جو ان دونوں کے لئے فیصلہ کن اور فریقین کے اختلاف کی جڑ کاٹ دینے والی ہے اور اس سے صاف واضح ہو جائے گا کہ ان دونوں مسئلوں میں سلف اور امام ابو حنیفہؒ کے درمیان حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جن مسائل میں اختلاف ہوتا ہے وہ دو قسم کے ہیں، ایک قسم تو وہ ہے جن میں حقیقۃً اور واقعی اختلاف ہوتا ہے اور بعض مسائل ایسے ہوتے ہیں جن میں دراصل کوئی اختلاف نہیں ہوتا مگر ناقلین اس میں بھی کچھ حذف وتقطیع کرتے ہیں تو اس قصورِ نقل کی بنا پر مراد مخفی رہ جانے کی وجہ سے بعد والوں میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر ہر فریق کی پوری عبارت پیش نظر رکھی جائے تو پھر اختلاف کچھ بھی نہیں رہتا۔ قصورِ نقل ایسی چیز ہے کہ بسا اوقات اس سے مطلب ومراد بالکل ہی مخفی ومختل ہو جاتا ہے چنانچہ دیکھو در مختار میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ :۔

يَنْدُبُ الْقِيَامُ إِذَا سَمِعَ الْأَذَانَ۔ اذان سن کر کھڑے ہو جانا مندوب (مستحب) ہے۔

اس مسئلہ پر کسی کا عمل نہیں ہے اور نہ یہ کوئی معقول بات ہے کیونکہ یہ کیا بات ہے کہ لیٹا ہوا ہو یا بیٹھا ہو ہو۔ اذان سن کر کھڑا ہو جائے اور پھر در المختار میں فتاویٰ بزازیہ کا حوالہ دیا گیا ہے، علامہ شامیؒ اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں کہ میں نے تلاش کیا، فتاویٰ بزازیہ میں یہ مسئلہ مجھے نہیں ملا، شاید کسی نسخے میں ہوگا۔ بہر حال یہ مسئلہ معقول معلوم نہیں ہوتا، پھر شامی نے لکھا کہ نہر الفائق میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص چلتے وقت اذان سنے تو اس وقت چلنے سے توقف کرے اور ٹھہر جائے، اذان ختم ہونے تک نہ چلے گویا یہ اذان کا ادب ہوا کہ روا روی میں نہ سنی جائے تو یہ مسئلہ معقول معلوم ہوتا ہے اب يَنْدُبُ الْقِيَامُ إِذَا سَمِعَ الْأَذَانَ" میں دو صورتیں ہوئیں، ایک تو یہ ہے کہ بیٹھا ہوا آدمی کھڑا ہو جائے اور ایک یہ ہے کہ چلنے والا کھڑا ہو جائے، پہلی صورت غیر معقول ہے اور دوسری معقول ہے اور مسئلہ بھی یہی ہے جیسا کہ نہر الفائق میں تفصیل سے بیان کیا گیا مگر در المختار والے نے ایسا مختصر نقل کیا کہ صورت خاصہ کی مراد مخفی ہو گئی اور اشکال پیش آ گیا اور صورت اولیٰ کے ایہام سے غیر معقول معلوم ہونے لگا۔ اسی طرح یہاں بھی جو کچھ ہو رہا ہے قصورِ نقل کی وجہ سے ہے لہٰذا ضروری ہے کہ پہلے فریقین کی پوری عبارت دیکھی جائے سلف کی پوری عبارت وہ ہے جس کو میں پہلے دو معتبر شخصوں کے حوالہ سے نقل کر چکا ہوں۔

اَلْإِيْمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَاِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ يَزِيْدُ بِالطَّاعَةِ وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ ۔

ایمان نام ہے معرفت قلبی اور اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا جو اعمالِ صالحہ سے زیادہ ہوتا ہے، اور معصیت کے ارتکاب سے کم ہو جاتا ہے۔

تصورِ نقل کی نوعیت یہ ہے سلف کی اصل عبارت اس میں تین اختصار ہوتے ہیں۔ ایک اختصار یہ ہوا کہ تینوں چیزوں کو ذکر نہ کرکے فقط "اَلْاِیْمَانُ قَوْلٌ وَّعَمَلٌ" کہہ دیتے ہیں جیسا کہ بخاریؒ نے کیا۔ گو تاویل کے بعد مراد وہی ہے دوسرا اختصار یہ ہوا کہ فقط "یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" کہہ دیا جاتا ہے "بِالطَّاعَةِ اور بِالْمَعْصِیَةِ" کا لفظ ذکر نہیں کیا جاتا جیسا کہ بخاریؒ نے کہہ دیا "یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" یہ اختصار مُخل بالمقصود ہے اس اختصار کی وجہ سے اس جملہ کا اصل مطلب ہی مخفی رہ گیا اس جملہ سے سلف کی جو مراد و غرض تھی "بِالطَّاعَةِ اور بِالْمَعْصِیَةِ" کے لفظ کے سوا ظاہر نہیں ہوسکتی۔ اس کے حذف کر دینے سے مخفی و ملتبس ہوگئی۔ تیسرا اختصار یہ ہوا کہ اصل میں یہ تو اول سے آخر تک پوری ایک عبارت تھی اور مجموعہ مل کر ایک عقیدہ تھا لوگوں نے اس کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے علیحدہ علیحدہ دو مسئلے قرار دے دئے۔ ایک تو "اَلْاِیْمَانُ قَوْلٌ وَّعَمَلٌ" یعنی عمل جزء ہے ایمان کا۔ دوسرا مستقل مسئلہ یہ کہ "اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" یعنی ایمان زائد و ناقص ہوتا ہے اب جہاں بھی سلف کا قول و عقیدہ نقل کیا جاتا ہے وہاں علیحدہ علیحدہ دو مسئلوں کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے ایک "اَلْاِیْمَانُ قَوْلٌ وَّعَمَلٌ" اور دوسرا "یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" اس قطع و برید اور حذف و اختصار سے سلف کی اصل مراد و غرض مخفی رہ گئی۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ پوری ایک عبارت سے جو مطلب و مُراد متعلق ہو علیحدہ علیحدہ ٹکڑے کر دینے کے بعد وہ مراد ظاہر نہیں ہوسکتی جیسا کہ "لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ" (نماز کے قریب نہ جاؤ) کو "وَاَنْتُمْ سُکَارٰی" (اس حال میں کہ تم نشہ کی حالت میں ہو) سے علیحدہ کر دیا جائے پھر مزید برآں یہ کہ تقطیع کے بعد عبارتوں کو صحیح و سالم پورا نہیں رکھا گیا بلکہ حذف و اختصار ایسا کہ مُخل بالمقصود ہو اس پر چڑھا دیا گیا تو اس سے سلف کی اصل مراد کیسے ظاہر ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کا عقیدہ جسے طحاویؒ نے نقل کیا امام ابوحنیفہؒ کا عقیدہ نقل کرنے میں سب سے زیادہ معتبر امام طحاویؒ کی نقل ہے کیونکہ وہ قریب زمانہ کے تھے، بیک واسطہ شاگرد تھے امام محمدؒ کے اور انہوں نے اپنی کتاب "عَقِیْدَةُ الطَّحَاوِیَّةِ" میں لکھ دیا ہے کہ میں اس میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے صاحبین کا عقیدہ نقل کر دوں گا۔ اس سے ظاہر ہے کہ پورا اہتمام کیا ہوگا۔ امام طحاویؒ اپنی کتاب "عَقِیْدَةُ الطَّحَاوِیَّةِ" میں امام ابوحنیفہؒ کا قول و عقیدہ نقل کرتے ہیں۔

اَلْاِیْمَانُ اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَتَصْدِیْقٌ بِالْجَنَانِ وَجَمِیْعُ مَا صَحَّ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَیَانِ کُلُّہٗ حَقٌّ وَّالْاِیْمَانُ وَاحِدٌ وَّاَھْلُہٗ فِیْ اَصْلِہٖ سَوَاءٌ وَّالتَّفَاضُلُ بَیْنَھُمْ بِالْخَشْیَةِ وَالتُّقٰی وَمُخَالَفَةِ الْھَوٰی وَمُلَازَمَةِ الْاَوْلٰی	ایمان اقرار باللسان اور تصدیق بالجنان اور ان تمام احکام کو جو نبی علیہ السلام سے صحیح طور پر ثابت ہیں شریعت اور بیان وغیرہ سے انہیں حق ماننے کو کہتے ہیں اور ایمان واحد ہے اور ایماندار (ایمان میں) برابر ہیں، اور ایمانداروں میں فرق باعتبار خشیت و تقویٰ اور خواہشات کی مخالفت اہم باتوں کو التزاماً اختیار کرنے سے ہے۔

یہ ایک پوری عبارت تھی اس کو لوگوں نے کاٹ چھانٹ کر دو مستقل مسئلے بنا دئے ایک مسئلہ یہ کہ

اَلْاِیْمَانُ اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَتَصْدِیْقٌ بِالْجَنَانِ۔ ایمان اقرار باللسان اور تصدیق بالجنان کو کہتے ہیں۔

یعنی عمل جزء ایمان نہیں ہے کیونکہ بطور عطف عمل بالارکان کو ذکر نہیں فرمایا۔ اور اس میں یہ اختصار کر دیا کہ "وَجَمِیْعُ مَا صَحَّ الخ" بالکل حذف اور نظرانداز کر دیا۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ

اَلْاِیْمَانُ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ۔ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔

یہ "وَاَهْلُهٗ فِیْ اَصْلِهٖ سَوَاءٌ" سے لیا گیا ہے اور اختصار یہ کیا کہ "وَالتَّفَاضُلُ بَیْنَهُمْ الخ" کو حذف کر کے اس سے بے تعلق ہو گئے۔ اس قطع و برید سے بھی امام ابوحنیفہؒ کی پوری مراد مخفی رہ گئی۔ اب سلف اور امام ابوحنیفہؒ کے اقوال میں کاٹ چھانٹ کر جس عنوان سے مستقل دو مسئلے بنائے گئے اس سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور دونوں بالکل مدّ مقابل و علیٰ طرفی النقیض معلوم ہونے لگے لہٰذا ہم ناقلین کی قطع و برید چھوڑ کر فریقین کی اصل عبارت کو سامنے رکھتے ہیں جن سے امام ابوحنیفہؒ کا کلام سلف کے کلام کے ذرا بھی مخالف ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کی شرح ہے۔

اہلِ حق اور اہلِ باطل پہلے کہا جا چکا ہے کہ اہل سنّت والجماعت کا اصل اختلاف فرق باطلہ معتزلہ خوارج و مرجئہ کے ساتھ ہے اور مقصود انہی کی تردید ہے، سلف کو دو باتوں کی ضرورت تھی مرجئہ کا بھی رد کرنا اور معتزلہ و خوارج کا بھی ابطال کرنا تو مرجئہ کے رد کے لئے تو یہ کہد یا کہ "اَلْاِیْمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَاِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْاَرْكَانِ" یعنی تم کہتے ہو کہ عمل کا کچھ دخل ہی نہیں، ایمان کے ساتھ ہزاروں معاصی و کبائر رائی برابر مضر نہیں یہ غلط ہے بلکہ اعمال بھی جزءِ ایمان ہیں اور اس میں داخل ہیں اس لئے مرجئہ کا رد ہو گیا مگر ادھر معتزلہ و خوارج تاک میں بیٹھے ہوئے ہیں کہ اعمال کو جزءِ ایمان کہنا بظاہر ان کے لئے مؤید ہے اس لئے ان کی تردید کرنے کے لئے یہ کہا کہ "یَزِیْدُ بِالطَّاعَةِ وَیَنْقُصُ بِالْمَعْصِیَةِ" یعنی عمل ایسا جزء نہیں کہ اس کے انتفاء سے اصل ایمان ہی منتفی ہو جائے اور وہ شخص نفسِ ایمان ہی سے خارج ہو جائے جیسا کہ تصدیق ہے بلکہ اعمال ایسے جزء ہیں کہ ان کی زیادتی و کمی سے مراتب ایمان میں زیادتی و کمی ہوتی ہے۔ نفس ایمان بہرحال باقی رہتا ہے۔ اس سے معتزلہ و خوارج کی تردید ہو گئی۔ امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی مقصد ہے۔ اور وہ بھی یہی کہنا چاہتے ہیں اتنی بات ہے کہ انہوں نے سلف کے کلام کو کھول کر مزید شرح کے ساتھ بیان کیا بایں طور کہ سلف کے قول "یَزِیْدُ بِالطَّاعَةِ وَیَنْقُصُ بِالْمَعْصِیَةِ" سے یہ بات بتلانا مقصود تھا کہ ایمان تین چیزوں سے مل کر مسمّٰی ہے مگر تینوں کی حیثیت و رتبہ یکساں نہیں ہے بلکہ اول دو یعنی تصدیق و اقرار اصل جڑ ہیں اور عمل زائد و ناقص کرنے والا ہے فقط گھٹانے بڑھانے میں اس کا دخل ہے سلف کا اصل مقصد یہی ہے مگر امام ابوحنیفہؒ نے کلامِ سلف کی تحلیل کر کے بتلا دیا کہ ان کے نزدیک ایمان گو اعتقاد اور قول و عمل سب کے مجموعہ کا نام ہے لیکن اس مجموعہ میں کچھ اصول ہیں کچھ فروع، اصل ایمان جو مدارِ نجات ہے وہ صرف تصدیق بالجنان و اقرار باللسان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زبان اور قلب سے ان امور کے صحیح اور حق ہونے کا التزام و تسلیم کرے جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر ثابت ہو جائیں۔ اس اصل ایمان و التزام میں سب اہل ایمان برابر ہیں۔ ہاں تفاوتِ مراتب اور کمی بیشی اور باہمی تفاضل باعتبار فروعِ اعمال کے بالکل صحیح و درست ہے۔ جس کی طرف "وَالتَّفَاضُلُ الخ" سے اشارہ کیا ہے، اس طرح امام ابوحنیفہؒ کا کلام سلف کی عبارت کی شرح اور تفہیم ہے جیسے فقہاء صفۃ الصلوٰۃ کی حدیث کو لے کر تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں کہ اس میں فلاں چیز واجب ہے فلاں مستحب، یہ اس حدیث کا خلاف کرنا نہیں بلکہ اس کو کھولنا اور واضح کرنا ہے، ان تینوں چیزوں (تصدیق، قول، عمل) کو بیان کرتے وقت اس فرق اور حیثیت کو جمہور نے اچھی طرح واضح نہیں کیا تھا کہ کون سا جزء اصل جڑ ہے اور کتنا جزء زائد ہے امام ابوحنیفہ نے اپنی تعبیر میں اس فرق کو واضح کرنے کے لئے "اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَتَصْدِیْقٌ بِالْجَنَانِ" کو الگ کر دیا تاکہ واضح ہو جائے

کہ اصل جڑ یہ دو ہیں پھر اعمال کو بھی چھوڑا نہیں بلکہ ساتھ ساتھ "وَجَمِيْعُ مَا صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ الخ" سے اس کو بھی ذکر کر دیا اور تصریح کر دی کہ "اَلْاِيْمَانُ وَاحِدٌ" یعنی جس طرح عرفاً فقط اصل جڑ کو درخت نہیں کہا جاتا بلکہ ٹہنی اور پتے سب مل کر ایک ہی درخت ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کسی سے پوچھا جائے کہ درخت کیا ہے تو وہ فقط جڑ کو درخت نہیں کہے گا بلکہ ٹہنیوں اور پتوں سے مرکب نیچے سے اوپر تک سب کو ملا کر کہے گا کہ یہ درخت ہے، مگر یہ درخت بسیط نہیں مرکب ہے چند اجزاء سے اور ان اجزاء کی حیثیت یکساں و برابر نہیں بلکہ بعض اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے سوا بھی اصل حقیقتِ شجرہ باقی رہتی ہے گو ناقص ہی ہو جیسا کہ ٹہنی اور پتے اور بعض اجزاء وہ ہیں کہ باقی سب اجزاء رہتے ہوئے بھی اگر وہ نہ رہے تو حقیقتِ شجر ہی منتفی ہو جاتی ہے جیسا کہ اصل جڑ، اغصان و اوراق سب صحیح و سالم مگر جڑ کاٹ دو تو وہ درخت نہیں رہے گا۔

امام اعظمؒ کے موقف کی مکمل وضاحت

اسی طرح امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جو تین چیزیں بیان ہوئیں ان تینوں کا مرکب و مجموعہ ایمانِ واحد ہے جیسا کہ اوپر سے نیچے تک سب مل کر شجرِ واحدہ ہے اگرچہ اس کے اجزاء آپس میں حیثیت و مرتبہ کے لحاظ سے متفاوت ہیں مگر سب کا مجموعۂ مرکب ایک ایمان ہے وہ جب تک قلب میں ہے اعتقاد و تصدیق ہے جب قلب سے نکل کر زبان پر آجائے تو وہی اقرار کہلاتا ہے جب جوارح میں ظاہر و نمودار ہو تو عمل کہلاتا ہے گویا اوّل سے آخر تک ایک ہی چیز ہے جس کے نام اختلافِ محل سے مختلف ہو گئے ہیں اسی کو امام ابو حنیفہؒ نے تعبیر کیا "اَلْاِيْمَانُ وَاحِدٌ" سے تو یہاں تک اس بات کی شرح ہوئی جو سلف کے قول "يَزِيْدُ بِالطَّاعَةِ الخ" سے مقصود تھی کہ سب اجزاء کی حیثیت یکساں نہیں ہے پھر سلف کے اس جملہ سے یہ بھی مفہوم ہوتا تھا کہ ایمان کے مراتب متفاوت اور زائد و ناقص ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اب اس کی ایک مزید شرح کرتے ہیں کہ جس چیز میں مختلف درجات ہوں اس میں ایک درجہ ضرور ایسا نکلے گا کہ جس کے بعد اس حقیقت کے تحقق کا کوئی مرتبہ ہی نہیں رہتا۔ اس درجہ سے اگر ذرا کم ہو جائے تو اس حقیقت کی ضد متحقق ہو جائے گی۔ مثلاً بصارت ایک حقیقت ہے کہ اس میں بے شمار مراتب متفاوتہ زائد و ناقص ہیں، بعض کی بصارت تو ایسی ہے کہ دن میں دوپہر کے وقت ستارے دیکھ لیتے ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ رات کو بھی مشکل سے دیکھ سکتے ہیں، ان دونوں اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان بہت سے مراتب ہیں، ان مراتب میں تحدید گو مشکل ہے مگر اتنی بات بالکل واضح ہے کہ ایک درجہ بصارت کا ایسا بھی نکلے گا کہ اس سے نیچے بصارت کا کوئی درجہ نہیں رہتا بلکہ اس کے بعد آدمی کو اعمیٰ کہا جائے گا ایسے ہی عقل و عقلاء میں بے شمار مراتب ہیں، مگر ایک درجہ اس کا ایسا بھی ہے کہ وہ بالکل ادنیٰ اور پست درجہ ہے جس کے بعد عقل کا کوئی مرتبہ نہیں رہتا بلکہ اس کے فقدان سے آدمی مجنون کہلاتا ہے۔ اس میں یہ بات بھی واضح ہے کہ وہ ادنیٰ درجہ جس کے نیچے بصارت و عقل کا کوئی مرتبہ باقی نہیں رہتا وہی اصل جڑ ہے بصارت و عقل کی یہ جڑ جب تک کسی میں موجود ہے اس کو بصیر و عاقل کہا جاتا ہے اور اتنے درجہ کی عقل پر ہی مدار ہے تکلیف کا، اور کم از کم یہ درجہ تمام افراد میں موجود ہونا چاہیے جس میں نقص کا احتمال نہیں البتہ اس پر زیادتی اور اضافہ ہو سکتا ہے، شاید اسی لئے امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام ابن المبارکؒ سے یہ منقول ہے کہ "اَلْاِيْمَانُ يَزِيْدُ وَلَا يَنْقُصُ" کہ ایمان بڑھتا تو ہے مگر کم نہیں ہوتا ہاں اس کے اوپر جو مراتب ہوں گے وہ زائد و ناقص دونوں ہوں گے اسی طرح یزید و ینقص کہنا بھی صحیح ہو گا، پس سمجھنا چاہیے کہ ایمان جس کو سلف نے متفاوت اور زائد و ناقص کہا ہے اس میں بھی ایک درجہ ایسا ضرور نکلے گا کہ جس کے نیچے ایمان کا کوئی مرتبہ نہیں ہے اس سے ذرا کم ہو تو

ایمان کی ضد یعنی کفر متحقق ہو جائے گا۔ شاید یہی ایمان کا وہ درجہ ہے جس کی طرف حدیث شفاعت میں اشارہ کیا گیا ہے کہ بعض ایسے لوگ باقی رہ جائیں گے جن کے ایمان کی اطلاع حضرات انبیاء علیہم السلام کو بھی نہیں ہو سکے گی حق تعالیٰ پھر خود ان کو نکالیں گے اور شاید یہی درجہ ایمان کا ہے جس کو شیخ اکبرؒ نے لکھا ہے کہ وہ ایمان فطرۃ ہے جس پر بچہ پیدا ہوتا ہے "کَمَا فِی الْیَوَاقِیْتِ" بہر حال یہی درجہ اصل جڑ ہے ایمان کی جب تک کسی میں یہ مرتبہ ہے اس کو مومن کہا جائے گا۔ اور کم از کم یہ مرتبہ سب افراد میں مشترک ہے جس میں اور نقصان کا احتمال ہی نہیں ہاں اس کے اوپر جا کر زیادۃ و نقصان کا تفاضل ہے اسی بات کو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ "وَاَهْلُهٗ فِیْ اَصْلِهٖ سَوَآءٌ" یہ الفاظ قابل غور ہیں "اَهْلُهٗ فِیْهِ سَوَآءٌ" نہیں کہا بلکہ "اَهْلُهٗ فِیْ اَصْلِهٖ سَوَآءٌ" کہا جو ایک واضح بات ہے جیسا کہ مثالوں میں ظاہر کیا گیا تھا اور سلف کے کلام میں بھی اس کا اشارہ ہے کیونکہ انہوں نے فقط "یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" نہیں کہا تھا جیسا کہ عام طور پر نقل کیا جاتا ہے بلکہ "یَزِیْدُ بِالطَّاعَةِ وَیَنْقُصُ بِالْمَعْصِیَةِ" کہا تھا یعنی اعمال جو اصل ایمان پر ایک شئ زائد ہیں ان کے اعتبار سے زیادۃ و نقصان کا تفاضل ہے، اصل جڑ میں زیادۃ و نقصان کو نہیں کہہ رہے ہیں۔ یہاں تک سلف کے قول یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ سے جو دو باتیں مفہوم ہو رہی تھیں ایک یہ کہ سب اجزاء ایک حیثیت کے نہیں ہیں دوسری یہ کہ مراتب متفاوتہ کی جو اصل جڑ ہے اس میں سب برابر و مشترک ہیں جب تک وہ موجود ہے مومن کہلائے گا ان دو باتوں کی مکمل تشریح ہو گئی۔ یہاں تک معتزلہ و خوارج کا رد ہو گیا۔ پھر "فِیْ اَصْلِهٖ سَوَآءٌ" کو دیکھ کر مرجئہ کہہ سکتے تھے کہ اعمال بالکل بیکار ہیں تو ان کے رد کرنے کے لئے یہ کہہ دیا کہ "وَالتَّفَاضُلُ بَیْنَهُمْ الخ" یعنی اعمال بیکار نہیں ہیں ان سے ایمان کے مراتب و درجات زائد و ناقص ہوتے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰکُمْ۔ (الحجرات آیت ۱۳) — تم میں اللہ کے نزدیک محترم تر وہ ہے جو زیادہ متقی ہے۔

ابو حنیفہؒ کا یہ جملہ سلف کے قول "یَزِیْدُ بِالطَّاعَةِ وَیَنْقُصُ بِالْمَعْصِیَةِ" کے بالکل موافق ہے بلکہ ابو حنیفہؒ تو "مُلَازَمَۃُ الْاُوْلٰی" سے بھی زیادۃ و نقصان کے قائل ہیں، اس جملہ سے مرجئہ کا رد ہو گیا۔ جو بات سلف کہہ رہے تھے اور ان کا مقصود جن فرقوں کا رد کرنا تھا امام ابو حنیفہ بھی وہی فرما رہے ہیں اور انہیں فرقوں کی تردید کر رہے ہیں فقط اتنا فرق ہے کہ سلف نے صدرِ کلام میں مرجئہ کا رد کیا اور آخر کلام میں معتزلہ اور خوارج کا، امام ابو حنیفہؒ نے اس کا بالعکس کیا کیونکہ جن کا جس کے ساتھ زیادہ مقابلہ رہا اس لئے اولاً اسی کا رد کیا۔ اصل مطلب و غرض میں کوئی اختلاف و فرق نہیں ہے۔ ہمیں تسلیم ہے کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعمال بھی جزءِ ایمان ہیں انکار کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ خود ابو حنیفہؒ کے "اَلْاِیْمَانُ وَاحِدٌ" کہنے سے مفہوم و مترشح ہوتا ہے ہاں اجزاء میں باہم فرق مراتب ہے اور یہ سب ہی مانتے ہیں اور یہ بھی ہمیں تسلیم ہے کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی ایمان کا ایک درجہ وہ ہے جس میں زیادۃ و نقصان کا تفاضل ہے جیسا کہ "وَالتَّفَاضُلُ بَیْنَهُمْ الخ" سے معلوم ہوتا ہے، گویا امام ابو حنیفہؒ نے ایمان میں دو درجے نکالے ایک میں تو تفاضل نہیں ہے سب افراد اس میں مشترک و برابر ہیں وہ اصل جڑ ہے دوسرے میں تفاضل ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ۔ بقرہ ۲۵۳ — یہ رسول ہیں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔

اور ادھر حدیث شریف میں آتا ہے۔

لَا تُفَضِّلُوْا بَیْنَ الْاَنْبِیَاءِ۔ — انبیاء علیہم السلام کو ایک دوسرے سے نہ بڑھاؤ۔

اور قرآن کریم ہی میں ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۚ بقرہ آیت ۲۸۵ — ہم اس کے پیغمبروں میں (باعتبار پیغمبر ہونے کے) تفریق نہیں کرتے۔

تمام انبیاء علیہم السلام عہدۂ نبوت میں مساوی ہیں اس منصب اور عہدہ کے اعتبار سے ان میں کوئی تفاضل نہیں، لیکن خاص خاص خوبیاں ہر ایک کی الگ ہیں جس طرح بادشاہ کے وزراء کے مدارج ہیں، کوئی وزیر جنگ کوئی وزیر مال کوئی وزیر تعلیم اور کوئی وزیر اعظم ہوتا ہے اس اعتبار سے انبیاء میں تفاضل ہے اور سلف کے قول سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کیوں کہ انہوں نے مطلقاً "یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" نہیں کہا بلکہ "بِالطَّاعَةِ وَبِالْمَعْصِيَةِ" کی قید لگائی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کی اس اصلی عبارت اور سلف کی اصلی عبارت میں کوئی فرق و اختلاف نہیں اس لئے بعض شراح جنہوں نے طحاوی کی عبارت پر نظر کی صاف کہہ دیا کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ فرق کیا ہے اور اختلاف کیا ہے؛ بعد میں جب لوگوں نے دونوں کے کلام میں قطع و برید کردی تو اصل مراد و مطلوب مخفی ہو کر دونوں میں اختلاف نظر آنے لگا کیونکہ سلف کے کلام "اَلْاِيْمَانُ تَصْدِيْقٌ بِالْجَنَانِ وَاِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْاَرْكَانِ" کو "يَزِيْدُ بِالطَّاعَةِ الخ" سے علیحدہ کر کے اس کو ایک مستقل مسئلہ قرار دے دیا تو سلف کے نزدیک عمل کا کیا درجہ و رتبہ ہے وہ مخفی ہو گیا۔ کیونکہ عمل بالارکان کی حیثیت و رتبہ اسی جملہ "يَزِيْدُ بِالطَّاعَةِ الخ" سے معلوم ہوتا تھا اسی طرح جب "يَزِيْدُ بِالطَّاعَةِ وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ" کو ماقبل سے علیحدہ کر کے ایک مستقل مسئلہ بنا دیا اور "بِالطَّاعَةِ" اور "بِالْمَعْصِيَةِ" کا لفظ ہی حذف کر دیا تو اس جملہ کی اصلی مراد بھی مخفی ہو گئی کیونکہ اس جملہ کا تعلق عمل بالارکان کے ساتھ ہی تھا اور ماقبل ہی کا تتمہ تھا۔ ماقبل سے علیحدہ کر دینے کی وجہ سے ایک مستقل مسئلہ بن گیا کہ ایمان زائد و ناقص ہوتا ہے۔ کس اعتبار سے اس کا کچھ پتہ نہیں۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے کلام "اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَتَصْدِيْقٌ بِالْجَنَانِ" کو علیحدہ کر کے ایک مستقل مسئلہ بنا دیا اور "وَجَمِيْعُ مَا صَحَّ الخ" اور "اَلْاِيْمَانُ وَاحِدٌ" کو حذف کر دیا جس سے یہ سمجھ میں آنے لگا کہ عمل بالارکان کسی درجہ میں جزئیت کی حیثیت نہیں رکھتا پھر یہ ایک مستقل مسئلہ بن گیا کہ عمل جزء ایمان ہے، اسی طرح "اَهْلُهٗ فِيْ اَصْلِهٖ سَوَاءٌ" اس جملہ کو علیحدہ کر لیا گیا اور "وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ الخ" کو بھی حذف کر دیا جس سے یہ سمجھ میں آنے لگا کہ کسی درجہ میں بھی ایمان زائد و ناقص نہیں ہوتا اور "سَوَاءٌ" کے لفظ کو دیکھ کر یہ ایک مستقل مسئلہ بنا لیا گیا کہ "اَلْاِيْمَانُ لَا يَزِيْدُ وَلَا يَنْقُصُ"۔ وَاَصْلُ الْحَقِيْقَةِ مَا قَدْ قُلْنَا تَفْصِيْلًا وَتَشْرِيْحًا فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ۔۱۲

کفر کی قسمیں | جب ایمان نام ہے انقیاد و تسلیم کا تو اس کی ضد کا نام کفر ہو گا پھر عدم تسلیم (نہ ماننے) کی متعدد صورتیں ہیں جن کے اعتبار سے کفر کی چار انواع ہیں، کیونکہ عدم تسلیم یا تو دل اور زبان دونوں سے ہو گا یہ کفر انکار ہے یا صرف زبان سے ہو گا۔ اس میں پھر دو صورتیں ہیں، معرفت اور یقین قلب کے بعد زبان سے عدم تسلیم ہے تو یہ کفر جحود ہے، معرفت قلبی اور زبان سے اقرار کے بعد محض عناد یا آباء و اجداد کی کورانہ تقلید یا ملک و دولت کی حرص یا کسی اور وجہ سے عدم تسلیم ہے تو یہ کفر عناد ہے اور زبان سے تسلیم و انقیاد کے ساتھ فقط قلب سے عدم تسلیم ہے تو کفر نفاق ہے۔

ایمان اور تواتر | ایمان کی تعریف شرعی میں کہا گیا تھا کہ جس کا دین سے ہونا ضرورۃً معلوم ہو، ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا دین ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ وہ بات اپنی جگہ بدیہی ہو یا نظری اور پھر وہ بات اس درجہ مشہور ہو گئی ہو کہ عوام و خواص کی ایک قابل ذکر تعداد نے جن کو دین کے ساتھ اشتغال ہو

اسے جان لیا ہو جیسے توحید، نبوت، ختم رسالت، حشر و نشر، عذاب قبر وغیرہ، یہ تمام چیزیں اپنی جگہ نظری ہیں لیکن ان کا ثبوت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے حد ضرورت کو پہنچا ہوا ہے، ضرورت کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اس کا منجملۂ دین ہونا تواتر سے ثابت ہو، خواہ فی نفسہ وہ حکم نظری ہو اور نہ ضرورت کا یہ مطلب ہے کہ اس پر عمل ضروری ہے کیونکہ دین میں ایسی ہی چیزیں ہیں جن کی اباحت کا اعتقاد ضروری ہے۔ اس طرح کا علم ضروری اجماع و تواتر سے حاصل ہو سکتا ہے اور تواتر کی چار قسمیں ہیں۔

تواتر اسناد | تواتر اسناد، یہ وہ تواتر ہے جو محدثین کے نزدیک تواتر کے نام سے مشہور ہے جس کی تعریف کی جاتی ہے۔

اَنْ يَّرْوِيَ الْحَدِيْثَ مِنْ اَوَّلِ الْاِسْنَادِ اِلٰى اٰخِرِهٖ جَمَاعَةٌ يَسْتَحِيْلُ اِجْتِمَاعُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ۔

تواتر اسناد وہ ہے کہ جس کو اوّل سے آخر تک اتنے لوگ بیان کرتے آئیں جن کا جھوٹ پر اجتماع محال ہو۔

جیسا کہ اس حدیث کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے۔

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ۔

جو مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

تواتر طبقہ | تواتر طبقہ یہ ہے کہ باقاعدہ محدثین کے طرز پر بہت سی اسانید تو درکنار ایک سند لانا بھی مشکل ہو مگر اوّل سے آخر تک طَبَقَةٌ عَنْ طَبَقَةٍ منقول ہوتا چلا آتا ہے اسناد فلاں عن فلاں نہیں ہوتا۔ جیسا کہ تواتر قرآن ہے جو کہ ہمارے پاس اس وقت موجود ہے۔ یہ بعینہٖ وہی قرآن ہے جو کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بذریعہ وحی نازل کیا گیا تھا اس میں ایک حرف کی بھی کمی بیشی نہیں ہوئی۔ اس بات میں ہم سے لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک اگرچہ ہر ایک کے نزدیک فلاں عن فلاں کی سند نہیں ہے مگر تواتر اس کا مشرق و مغرب اور ساری دنیا میں درساً تلاوۃً، حفظاً و قراءۃً اور تَلَقِّي الْكَافَّةِ عَنِ الْكَافَّةِ وَاَخْذُ الطَّبَقَةِ عَنِ الطَّبَقَةِ حضرت رسالتمآب صلعم تک مسلسل چلا آرہا ہے جس کا مومن یا کافر موافق یا مخالف، دوست یا دشمن کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا ہاں اگر کوئی ایسا ہو جو محض عناد اور لغت کی بنا پر مکابرۃً مشاہدہ کا انکار کرے تو اس سے کلام نہیں۔

تواتر عمل | تواتر عمل، اس کو تواتر توارث بھی کہتے ہیں، اس میں بھی محدثین کے طرز پر باقاعدہ بہت سی اسانید کا ملنا مشکل ہے۔

اِنَّهٗ يُعْمَلُ بِهٖ فِيْ كُلِّ قَرْنٍ مِّنْ عَهْدِ صَاحِبِ الشَّرِيْعَةِ اِلٰى يَوْمِنَا هٰذَا جَمٌّ غَفِيْرٌ مِّنَ الْعَامِلِيْنَ بِحَيْثُ يَسْتَحِيْلُ عَادَةً تَوَاطُؤُهُمْ عَلٰى كَذِبٍ اَوْ غَلَطٍ۔

(عمل متواتر یہ ہے) کسی حکم پر نبی علیہ السلام کے زمانہ سے لیکر آج تک اتنے آدمی عمل کرتے آئے ہوں جن کا کسی جھوٹے یا غلط کام پر اس طرح کا عمل ناممکن ہو۔

جیسے کہ مسواک فی الوضوء کا مسنون ہونا، حج کے موقع پر جمع تقدیم و جمع تاخیر، اسی طرح نماز و روزہ۔

تواتر قدر مشترک | تواتر قدر مشترک یعنی واقعات کے اختلاف کے باوجود ایک بات مشترک طور پر سب میں موجود ہو۔

وَهُوَ مَا تَخْتَلِفُ فِيْهِ اَلْفَاظُ الرُّوَاةِ بِاَنْ يَّرْوِيَ قِسْمٌ مِّنْهُمْ وَاقِعَةً وَّغَيْرُهٗ وَاقِعَةً اُخْرٰى وَهَلُمَّ جَرًّا غَيْرَ اَنَّ هٰذِهِ الْوَقَائِعَ تَكُوْنُ مُشْتَمِلَةً عَلٰى قَدْرٍ مُّشْتَرَكٍ فَهٰذَا الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ بِالْمُتَوَاتِرِ الْمَعْنَوِيِّ وَالْمُتَوَاتِرِ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنٰى۔

(تواتر قدر مشترک یہ ہے) کہ جس میں راویوں کے الفاظ اس طرح مختلف ہوں کہ ایک جماعت ان میں سے ایک واقعہ نقل کرے اور دوسری جماعت دوسرا واقعہ اور اسی طرح دوسری جماعتیں، مگر ان تمام واقعات میں ایک قدر مشترک برابر موجود ہو یہی قدر مشترک متواتر معنوی ہے اور اسی کو متواتر جہۃ المعنی کہا جاتا ہے۔

مثال اس کی جیسے کہ جود حاتم مثلاً اس نے فلاں کو دس روپیہ دیا فلاں کو بیس فلاں کو سو، کسی کو کپڑا کسی کو سواری

دی، اس قسم کے بے شمار واقعات منقول ہیں۔ علی الانفراد کوئی ایک بھی متواتر نہیں مگر سب کو ملانے سے قدر مشترک اتنی نکلتی ہے کہ وہ بہت بڑا سخی اور داد و دہش والا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات اسی قسم میں سے ہیں یوں تو تواتر کے ساتھ شاید ہی کوئی معجزہ ثابت ہو مگر اتنے بے شمار واقعات مروی ہیں کہ علی الانفراد کوئی ایک متواتر نہ ہو مگر مجموعہ ملانے سے یقینًا اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خوارق عادات صادر ہوئے اسی طرح کرامات اولیاء ہیں۔ فَافْهَمْ وَالتَّفْصِيلُ فِي مُقَدِّمَةِ فَتْحِ الْمُلْهِمِ۔

میرا خیال ہے کہ یہ چاروں قسم کے تواتر مفید القطع ہیں ان میں سے کسی کے منکر کو کافر کہا جائے گا اور اس کے خلاف کسی کا قول میری نظر سے نہیں گزرا۔ فقط قسم ثالث میں ابن رشد مالکیؒ نے "بِدَايَةُ الْمُجْتَهِدِ" کے اندر کلام کیا ہے اور اس کو مفید للقطع تسلیم نہیں کیا تو اس کے منکر کو کافر کہنا متکلم فیہ ہو گیا۔

تنبیہ | امام بخاریؒ سلف کے طریق پر قول و عمل دونوں کے مجموعہ کو ایمان کہتے ہیں اور اعمال کو ایمان کا جزء مانتے ہیں۔ اس بنا پر تقویٰ، بر، اسلام، ہدایت اور دین وغیرہ سب دین میں داخل ہیں کیونکہ یہ سب اعمال ہی ہیں۔ اور ان کی زیادتی و نقصان مستلزم ہے ایمان کی زیادتی و نقصان کو، جن آیات و احادیث میں لفظ ایمان کا ذکر نہیں ہے بلکہ تقویٰ و ہدایت کی زیادتی کا ذکر ہے وہاں کوئی اشکال نہ کیا جائے۔ اور جو کچھ دلائل امام بخاریؒ نے ذکر کئے ہیں حنفیہ کی طرف سے بطور ایک کلّی جواب کے یہ کہا جاتا ہے کہ اوّلًا تو ہمیں تحقیق مذکور کی بنا پر یہ تسلیم ہے کہ اعمال وغیرہ سب ہی ایمان کے جزو ہیں انکار کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ سب اجزاء برابر نہیں۔ ثانیًا جو مشہور ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اعمال ایمان کا جزء نہیں ہیں بلکہ ایمان کی حقیقت سے خارج ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق اور وابستگی نہیں ہے اور ایمان پر اعمال کا کوئی اثر نہیں پڑتا جیسا کہ مرجئہ کہا کرتے ہیں بلکہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اعمال کا ایمان کے ساتھ تعلق اور وابستگی ضرور ہے اور ایمان پر اعمال کا بہت بڑا اثر پڑتا ہے اور اعمال سے ایمان کے اندر بہت تر و تازگی پیدا ہوتی ہے اور بغیر عمل کے ایمان بالکل ایک مردہ سا معلوم ہوتا ہے جیسے کہ درخت ٹہنیوں اور پتوں کے بغیر ہوتا ہے۔

ایمان ایک نور ہے جس کے درجات اعمال سے متفاوت ہوتے ہیں | ایمان ایک نور ہے جیسا کہ قرآن محفوظ کی آیات سے اس کی شہادت ملتی ہے اور نور اور روشنی ایک درجہ کی نہیں ہوتی

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ (زمر، آیۃ ۲۲) — جس کے سینے کو اللہ تعالیٰ اسلام کے لئے وسیع فرما دیتے ہیں تو وہ اپنے رب کے نور پر ہے۔

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔

أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ (الانعام، آیۃ ۱۲۲) — بھلا ایک شخص جو کہ مردہ تھا ہم نے اس کو زندہ کر دیا اور ہم نے اس کو روشنی دی کہ لئے پھرتا ہے اس کو لوگوں میں۔

یعنی وہ شخص جو جہل و ضلالت کی موت مر چکا تھا پھر اس کو اللہ نے ایمان و عرفان کی روح سے زندہ کیا اور ایمان کی روشنی عطا کی جسے لے کر وہ لوگوں کے ہجوم میں بے تکلف راہ راست پر چل رہا ہے۔

ایک اور جگہ یوں فرمایا۔

يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (البقرہ، آیۃ ۲۵۷) — ان کو گمراہی سے نکال کر نور ہدایت تک پہنچا دیتے ہیں۔

جو نور قیامت کے روز پل صراط پر بالکل ظاہر باہر ہو جائے گا۔ چنانچہ قرآن بتلا رہا ہے۔

يَوْمَ لَا يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ (التحریم آیت ۸)
جس دن اللہ نبی اور اس کے ساتھیوں کو رسوا نہیں کرینگے ان کے ساتھ ان کی روشنی دوڑتی ہے ان کے آگے اور ان کے داہنے۔

ایک اور جگہ یوں ارشاد ہے۔

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ (الحدید آیت ۱۲)
جس دن آپ مومنین اور مومنات کو دیکھیں گے کہ ان کا نور ان کے سامنے ہوگا اور ان کے دائیں۔

ایک دوسرے مقام پر یوں فرمایا۔

يَوْمَ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُّوْرِكُمْ (الحدید آیت ۱۳)
جس دن منافق مرد اور منافق عورتیں مومنین سے کہیں گے کہ ہماری طرف بھی دیکھئے ہم تمہارے نور سے اقتباس کریں گے۔

تو حنفیہ کہتے ہیں کہ اعمال کی وجہ سے اس نور میں ایک پھیلاؤ و انبساط ہوتا ہے جس وجہ سے بے شمار مراتب و درجات نکلتے ہیں اور علامہ کردریؒ جو حنفیہ میں بہت بڑے شمس الائمۃ گذرے ہیں وہ جن نصوص میں زیادتیٔ ایمان کا ذکر ہے ان کو اسی معنی پر محمول کرتے ہیں کہ مراد نورِ ایمانی کی زیادتی ہے نہ حقیقتِ ایمان کی زیادتی، خلاصہ یہ کہ عدمِ جزئیت کی بنا پر بھی حنفیہ اعمال کے متعلقات و لواحقاتِ ایمان سے ہونے کا انکار نہیں کرتے بس امام بخاریؒ جتنے دلائل جزئیت پر قائم کریں گے مثلاً "بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ" اور "اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْاِيْمَانِ" سب میں یہ جواب جاری ہے کہ مراد مِنْ متعلقات الایمان ہے نہ یہ کہ اصل حقیقتِ ایمان ورنہ ان کے انتفاء سے حقیقت بھی منتفی ہوتی "وَلَمْ يَقُلْ بِهٖ اَحَدٌ" امام بخاریؒ جتنے نصوص اور دلائل زیادت و نقصان کے اثبات میں پیش کریں گے سب میں یہ مراتب جاری ہوں گے کہ مراد نورِ ایمانی کی زیادتی ہے نہ اصل حقیقتِ ایمان کی زیادتی بطور کلی کے یہ ذہن نشین کر لیا جائے آئندہ خاص خاص مقامات میں بحسبِ ضرورت انطباق پر متنبہ کیا جائے گا۔

ایمان و اعمال کے متعلق اصولی مباحث اور مختلف فرقوں کے عقائد و نظریات پر مکمل بحث ہو چکی ہے۔ اب امام بخاریؒ کے دلائل و اشارات پر گفتگو کی جاتی ہے۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اسلام مرکب ہے اعمال بھی اس میں داخل ہیں اور ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ بخاریؒ کے نزدیک ایمان و اسلام ایک ہی چیز ہیں۔ اس لئے یہاں بھی اسلام کو مرادفِ ایمان قرار دے کر استدلال کیا ہے۔ پس ایمان کا ترکب اور اعمال کا اس میں داخل ہونا ثابت ہو گیا۔ نیز جو چیز مرکب ہو اجزائے متعددہ سے وہ زیادۃ و نقصان کو بھی قبول کرتی ہے تو اس سے یہ مدعیٰ بھی ثابت ہو گیا۔ گویا یہاں دو مسئلے پیش نظر ہیں ایک مسئلہ ایمان کی ترکیب و بساطت کا ہے اور دوسرا مسئلہ قبولیت زیادۃ و نقصان سے متعلق ہے۔

وَهُوَ۔ (اور وہ) بظاہر "ھُوَ" کا مرجع اسلام ہو یہ بھی ہو سکتا ہے کیوں کہ ان کے مسلک پر ایمان و اسلام متحد ہیں مگر چونکہ سلف کے قول "اَلْاِيْمَانُ قَوْلٌ وَّفِعْلٌ" کہ ایمان قول و فعل دونوں کے مجموعہ کا نام ہے" میں ایمان کا لفظ ہے اسلام نہیں ہے اور بخاریؒ سلف ہی کے مسلک پر ہیں لہٰذا مناسب یہ ہے کہ "كِتَابُ الْاِيْمَانِ" میں لفظ ایمان اس کا مرجع ہو۔

وَهُوَ قَوْلٌ وَّ فِعْلٌ۔ کہ ایمان قول و فعل کے مجموعہ کو کہتے ہیں سلف کا مقولہ "قَوْلٌ وَّعَمَلٌ" تھا بخاریؒ نے بجائے عمل کے فعل کہا اور فعل میں کوئی نفسہٖ کچھ فرق ہے جیسا کہ تاج العروس وغیرہ اہل لغت نے

بیان کیا ہے مگر ایک کا اطلاق دوسرے پر بکثرت ہوتا ہے۔ یہاں بخاریؒ نے تصدیق کو ذکر نہیں کیا جو اصل جزء اور محور ہے ایمان کا بظاہر فقط اقرار باللسان و عمل کا ذکر کیا۔ لہٰذا یا تو قول میں تعمیم کی جائے کہ قولِ قلب اور قولِ لسان دونوں مُراد ہیں، یا فعل سے عام مراد لیا جائے کہ فعلِ قلب یعنی تصدیق اور فعلِ جوارح یعنی عمل دونوں مراد ہیں۔ بہترین جواب یہ ہے کہ تصدیق کے ایمان میں معتبر ہونے پر جملہ مذاہب متفق ہیں کسی کا اس میں اختلاف نہیں لہٰذا یہ مفروغ عنہٗ ہے اور جن دو چیزوں میں اختلاف تھا فقط ان کے ذکر پر اکتفا کیا۔

لِيَزْدَادُوٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ۔ تاکہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ایمان اور زیادہ ہو۔ اس سورۃ الفتح کی آیت میں اوّلاً تو ایمان کے اندر ازدیاد یعنی زیادتی کا ذکر ہے۔

ثانیاً یہ کہ "اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ" یہ مَعِیَّتْ بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پہلے ایک درجہ ایمان کا تھا۔ اب دوسرا درجہ ایمان اس کے ساتھ ملا تو اس سے بھی زیادتی ایمان کی ثابت ہوئی مگر پہلے میں اس آیت کا مطلب بیان کرتا ہوں پھر فیصلہ کیا جائے گا۔

لِيَزْدَادُوٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ کا مَطلب پہلے ایک تمہید سمجھ لو کہ اگر کسی کو لڑنے مرنے پر آمادہ کیا جائے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ ایک بہت بڑی مشقت و محنت اور خطرۂ جان کا کام ہے۔ لڑنے والوں پر جان دینا اور جان لینا سخت گراں ہے۔ اس کے لئے وہی لوگ برانگیختہ ہو سکتے ہیں جو آمر و حکم دینے والے پر بالکل جاں نثار و قربان ہوں۔ پھر یہ بھی ایک فطری اور جبلّی بات ہے کہ ایک بہادر، طاقتور اور پُر جوش سپاہی کو اگر عین جوش اور برانگیختگی کے موقع پر یہ حکم دیا جائے کہ دشمن کے سامنے ابھی ہتھیار ڈال دو اور ذلّت و خواری کے ساتھ دشمن کی ہر شرط کو قبول کرتے ہوئے ان سے صلح کر لو، اب ہر قسم کی طاقت و قوت ہوتے ہوئے اس آمر کا حکم پہلی بات سے بھی بدرجہا مشکل و گراں گذرتا ہے اس میں وہی لوگ اتباع کر سکتے ہیں جو آمر و حکم کرنے والے کے بالکلیہ مطیع و فرماں بردار ہوں معمولی اطاعت کرنے والے کے لئے ایسے موقع پر لغزش کھا جانا اور فرماں برداری سے قدم اُکھڑ جانا، اور اپنے جذبات و جوش کا اتّباع کر لینا بہت ہی متوقع ہے۔ غور کرو کہ ایک بہادر زورآور آدمی کو اگر لڑنے مرنے کے لئے حکم کرو تو یہ اس پر ویسا مشکل و گراں نہیں ہوگا کیونکہ یہ تو اس کے طبعی اقتضاء کے بالکل موافق ہے اور اگر کسی موقع پر دشمن کے مقابلہ میں عین جوش و خروش کے وقت ہر قسم کی تیاری ہوتے ہوئے اس کو یہ حکم کرو کہ ابھی ہتھیار رکھ دو اور دشمن کے سامنے ہر قسم کی ذلّت و خواری کو قبول کر لو تو یہ اس پر بہت ہی سخت گراں گذرے گا کیونکہ یہ اس کے طبعی اقتضاء کے بالکل خلاف ہے۔ جب یہ تمہید ذہن نشین ہو گئی تو ایک

بیعتِ رضوان اور مقدمہ سمجھو کہ حُدیبیہ کے موقع پر جب یہ خبر پہنچی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد حضرت عثمان کو کفّارِ مکہ نے شہید کر دیا یا قید کر لیا تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے جہاد کے لئے تیاری کی اور صحابہؓ سے بیعت لی چودہ، پندرہ یا سولہ سو صحابہ وہاں موجود تھے سب نے فرداً فرداً حضور کے ہاتھ پر بطیبِ خاطر مرنے پر بیعت کی اور لڑنے مرنے کے لئے تیار ہو گئے حتّٰی کہ بعض بعض صحابہ نے جوش میں دُو دُو تین تین مرتبہ بیعت کی جیسا کہ حضرت سلمۃ بن الاکوع کا واقعہ ہے، یہی بیعت ہے جو "بیعتِ رضوان" کے نام سے مشہور ہے، صحابہ نے جو اس طرح جاں نثاری و فدائیت ظاہر کی اور موت پر کمربستہ ہو گئے یہ کس چیز کی کشش و قوت تھی؟ ظاہر ہے کہ محض قوتِ ایمانی اور اطاعتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس رنگ میں ظاہر ہوئی کہ سب کے سب کٹ جانے اور مر جانے کے لئے بطیبِ خاطر لبّیک کہہ کر تیار ہو گئے کسی نے بھی ذرا پس و پیش نہ کیا، بلاتے ہی سب حاضر،

کسی نے بھی ویسا نہ کیا جیسا کہ قوم طالوت اور موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے کیا تھا۔ جو قرآن کریم میں بالتفصیل موجود ہے۔
یہ تو ایک واقعہ ہوا۔ پھر مظلوم و ستم رسیدہ صحابہؓ جوش و خروش سے لبریز تھے کہ حکم مل جائے اور تلوار سے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اور طاقت کی بھی کچھ کمی نہ تھی۔ خود تاریخ شہادت دیتی ہے کہ صحابہؓ جیسی سرفروش سپاہیوں کی اتنی بڑی جماعت کے سامنے قریش اور ان کے طرفداروں کی جمعیت کیا چیز تھی مگر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ واپس تشریف لے آئے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم احوال و نتائج کو ملحوظ رکھتے ہوئے حکمت و مصلحت دیکھ کر صلح کرنے کو تیار ہو گئے۔ مشرکین نے ایسی ایسی شرائط لگائیں جن میں بظاہر مسلمانوں کی سراسر ذلت و مغلوبیت نظر آتی تھی اور شرائط صلح سے بظاہر یہی محسوس ہوتا تھا کہ تمام جھگڑوں کا فیصلہ کفار قریش کے حق میں ہوا۔ چنانچہ صحابہؓ خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ صلح کی ظاہری سطح دیکھ کر سخت محزون و مضطرب تھے حتیٰ کہ صحابہؓ کا احرام کھولنے میں تاخیر کرنا اور حضرت عمرؓ کا گفتگو اور تکرار کرنا احادیث میں مفصل طور پر مذکور ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہؓ کو "اَللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَعْلَمُ" کہہ کر تسلی دیتے رہے۔ بالآخر صلح نامہ تیار ہو گیا اور صحابہؓ سب کے سب حضورؐ ہی کے فیصلہ اور حکم کے مطابق عملدرآمد کرنے لگے۔ حتیٰ کہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام کھولنے اور حلق کر دینے کے بعد صحابہؓ نے بھی اس طرف اتنی عجلت سے مبادرت کی کہ معلوم ہو رہا تھا کہ شاید غایت عجلت کی وجہ سے سر نہ کٹ جائے۔ ایسے جوش و خروش کے وقت طاقت و قوت سب کچھ موجود ہوتے ہوئے جو صحابہؓ نے ہتھیار رکھ دئیے اور سطحی نظر کی ذلت و خواری کو برداشت کرتے ہوئے دشمن کی ہر بات کو مان گئے اور باوجود خلاف طبع ہونے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر جم گئے، ضدی کافروں کے ساتھ ضد نہیں کی۔ یہ اتنی بڑی مشقت کا کام ان پر کس چیز نے آسان کر دیا وہی ایمان و اطاعتِ رسول کی زبردست قوت تھی۔ اس موقع پر صحابہؓ کا ایمان اور جذبۂ اطاعت رسولؐ اس رنگ میں ظاہر ہوا کہ اپنی رائے اور اقتضائے طبیعت اور اپنے جذبات کو پس پشت ڈال کر رسولؐ کے فیصلہ اور حکم کے سامنے سر تسلیم جھکا دیا اور بلا چون و چرا سب کچھ مان گئے تو صحابہؓ نے اول بیعتِ جہاد کر کے ثابت کر دیا تھا کہ ہم اللہ کی راہ میں لڑنے مرنے کے لئے تیار ہیں یہ ان کے ایمان کا ایک رنگ تھا اس کے بعد جب پیغمبر علیہ السلام نے ان کے جذبات کے خلاف اللہ کے حکم سے صلح منظور کر لی تو ان کے ایمان کا دوسرا رنگ یہ تھا کہ اپنے پرجوش جذبات و عواطف کو دبا کر اللہ و رسولؐ کے فیصلہ کے آگے گردنِ انقیاد خم کر دی۔ ظاہر ہے کہ جب ایمان کا یہ دوسرا رنگ اس پہلے رنگ کے بعد ظاہر ہوا تو ان کے ایمان کا درجہ اور بھی بڑھ گیا اور مراتبِ عرفان و ایقان میں اور بھی ترقی ہو گئی۔ اسی کے بارے میں اللہ تعالیٰ بطور امتنان کے فرماتے ہیں۔

هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِيْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ (الفتح آیت)

وہ خدا ایسا ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں تحمل پیدا کیا تاکہ انکے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو۔

سکینۂ اول سے عزم علی القتال تھا اور اب سکینۂ ثانیہ سے کف عن القتال ہوا۔ یہ دونوں امر چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امر و رضا کے موافق تھے پس دونوں اطاعت ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے نور اور ایمان بڑھتا ہے۔ اب یا تو اس کو نفس ایمان کی زیادتی کہو جیسا کہ بخاریؒ کا مسلک ہے یا دوسرے ایک عمل کی زیادتی کی وجہ سے مرتبہ و درجۂ ایمان کا زیادہ ہونا کہو جس کا حنفیہ انکار نہیں کرتے، یہاں نفس ایمان

میں نہیں بلکہ مرتبہ و درجہ میں زیادتی ہوئی جو لواحق میں سے ہے آیت کے مطلب میں جو وضاحت کی گئی اس سے مسلک حنفیہ زیادہ ظاہر ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور علامہ زمخشریؒ مذکورہ تفصیلی تقریر سے اور ایک معنی بھی حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ علامہ زمخشری جو معتزلی ہونے کے باوجود عربیت میں مسلّم امام ہیں انہوں نے اس آیت کے تحت زیادتی ایمان پر جواب دینے کے لئے امام ابو حنیفہؒ کا وہ قول کہ "اٰمَنُوْا بِالْجُمْلَةِ ثُمَّ بِالتَّفْصِيْلِ" نقل کر دیا ہے کیوں کہ علامہ زمخشریؒ فروع میں حنفی تھے۔ اس لئے حنفیہ کی طرف سے جواب دہی کے طور پر اس قول کو اپنی تفسیر کشاف کے اندر اس آیت کے تحت نقل کر دیا مگر امام صاحبؒ کا یہ جواب ان مواقع میں چل سکتا ہے جہاں کوئی نئی سورت یا نیا حکم نازل ہونے پر کہا گیا کہ اس سے مومنین کے ایمان میں زیادتی ہوگئی جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

وَاِذَا مَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا ۚ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ (التوبہ آیت ۱۲۴)

جب ان پر کوئی سورت نازل کی جاتی ہے تو بعض منافقین کہتے ہیں کہ اس سورت نے تم میں سے کس کے ایمان میں ترقی دی، سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے انکے ایمان میں ترقی دی ہے اور وہ خوش ہو رہے ہیں

یہاں امام صاحبؒ کا وہ قول چسپاں ہو سکتا ہے کیونکہ ایک نئی سورت جس میں نئے نئے احکام وغیرہ ہوں اس کے نزول سے مومن بہ میں ایک نئی تفصیل ہوئی تو ایمان میں بھی زیادتی ہوئی بایں معنی "اٰمَنُوْا بِالْجُمْلَةِ ثُمَّ بِالتَّفْصِيْلِ" کہا جاسکے گا تو بظاہر علامہ زمخشریؒ کا اس قول کو اس جگہ نقل کرنا بالکل بے محل اور غیر مناسب معلوم ہوتا ہے مگر مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کا یہ جواب بھی چسپاں ہو سکتا ہے، کیونکہ صحابہؓ کو پہلے "اطاعتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم" (جو ایک بہت عام اور کلّی چیز ہے) اس پر ایمان تھا اور یہ ایک مومن بہ اجمالی تھا کیونکہ اطاعتِ رسولؐ کے افراد و جزئیات لاکھوں ہو سکتے ہیں) اوّل دفعہ جب اس کی ایک تفصیل (یعنی ایک فرد و جزئی) اس صورت و رنگ میں ظاہر ہوئی کہ لڑنے مرنے کے لئے تیار ہو جاؤ سب نے بسر و چشم لبیک کہا، پھر جب اس کی دوسری تفصیل اس صورت و رنگ میں ظاہر ہوئی کہ بس ہتھیار رکھ دو، جوش خروش اور اپنے جذبات کو دبا لو تو سب نے سر تسلیم خم کر دیا۔ اسی بارے میں یہ "لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ" نازل ہوئی تو ظاہر ہے کہ یہاں بھی زیادتی "اٰمَنُوْا بِالْجُمْلَةِ ثُمَّ بِالتَّفْصِيْلِ" کے اعتبار سے ہو سکتی ہے کیونکہ دو دفعہ دو نئے نئے حکم کے اتباع پر یہ کہا گیا۔ اس اعتبار سے علامہ زمخشریؒ کی نقل بالکل مناسب اور محل کے مطابق ہی ہے فافہم۔

وَزِدْنٰهُمْ هُدًى۔ اور ہم نے ان کی ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی یہ دوسری آیت ہے جسے امام بخاریؒ اپنے مقصد پر استدلال کے طور پر لائے ہیں۔ امام بخاریؒ چونکہ ہدایت کو باعتبار مصداق عین ایمان سمجھتے ہیں اسی لئے اس سے استدلال کیا۔

زِدْنٰهُمْ هُدًى کا مطلب یہاں بھی پہلے اس آیت کا مطلب سمجھا جائے۔ یہ آیت اصحاب کہف کے بارے میں ہے۔ روم میں ایک ظالم جبار بادشاہ "دقیانوس" نامی گذرا ہے جو بہت غالی بُت پرست تھا اور جبر و اکراہ سے بت پرستی کی اشاعت کرتا تھا۔ جب عام لوگ سختی اور تکلیف کے خوف اور چند روزہ دنیوی منافع کے طمع سے اپنے مذہب کو چھوڑ کر بت پرستی اختیار کرنے لگے تو اس وقت اسی سرزمین میں چند نوجوانوں کے دلوں میں خیال آیا کہ ایک مخلوق کی خاطر خالق کو ناراض کرنا ٹھیک نہیں، ان کے دل خشیتِ الٰہی اور نور ہدایت سے بھرپور تھے، حق تعالیٰ نے انہیں صبر و استقلال اور توکل و تبتّل کی دولت سے مالا مال کیا تھا۔

بادشاہ کے روبرو جاکر بھی انہوں نے جرأت ایمانی اور استقلال کا مظاہرہ کیا۔ قرآن حکیم نے ان کے اعلان حق کا تذکرہ کیا ہے۔

رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَنْ نَّدْعُوَا مِنْ دُوْنِہٖۤ اِلٰـھًا لَّقَدْ قُلْنَاۤ اِذًا شَطَطًا (کہف، آیت ۱۴) ہمارا رب ہے جو آسمانوں اور زمین کا رب ہے، ہم اس کے سوا کسی کو نہیں پکاریں گے کیونکہ اس صورت میں ہم نے یقیناً بے جا بات کہی۔

یعنی جب رب ہی وہ ہے تو معبود بھی وہی ہوگا، ربوبیت والوہیت دونوں اسی کے لئے مخصوص ہیں انہوں نے اس اعلان توحید کو اللہ کی ربوبیت کے ذکر سے مبرہن (مدلل) کیا، اس پر بھی بس نہ کی بلکہ ان سب بت پرستوں کی تحمیق وتجہیل کی کہ سب نے بلا دلیل رب کو چھوڑ کر دوسروں کو معبود ٹھہرالیا جو سراسر حماقت ہے اور برانگیختہ کرتے ہوئے ان سے دلیل کا مطالبہ کیا اور بڑا ظالم وبے انصاف کہا۔

لَوْلَا یَاْتُوْنَ عَلَیْھِمْ بِسُلْطٰنٍۭ بَیِّنٍ ؕ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا (کہف، آیت ۱۵) یہ لوگ ان معبودوں پر کوئی کھلی دلیل کیوں نہیں لاتے، تو اس شخص سے زیادہ غضب ڈھانے والا کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ تہمت لگائے

ان باتوں سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ایمانی بصیرت اور سوجھ بوجھ کس قدر دی تھی جس کی بدولت وہ لوگ ایسی سرزمین اور ایسے پُرخطر مقام میں بھی پہاڑ جیسے ایمان پر مضبوط اور ثابت قدم اور عقیدۂ توحید پر پختہ رہے اور اپنی بات صاف صاف کہہ دی، اسی کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وَزِدْنٰھُمْ ھُدًی" ہم نے ان کی ہدایت میں اور ترقی کر دی یعنی ہم نے ان کو اور زیادہ سوجھ بوجھ دی۔ اب خود اپنے ہی فیصلہ سے ترجیح دیجئے کہ یہاں مراد نفس ایمان میں زیادتی ہے جیسا کہ بخاریؒ کا مسلک ہے یا لواحق ومتعلقات ایمان یعنی ایمانی بصیرت اور اس کی سوجھ بوجھ میں زیادتی مراد ہے جیسا کہ حنفیہ کا مشہور مسلک ہے فافہم وتدبر۔

وَیَزِیْدُ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اھْتَدَوْا ھُدًی۔ اور اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے یعنی جو لوگ اپنے کسب اور اپنی کوشش سے ہدایت حاصل کرتے ہیں اللہ کی عادت ہے کہ ایسے لوگوں کو انعام کے طور پر اور ہدایت کی توفیق دیتا ہے۔ جس طرح اعمال کفر مزید کفر کے لئے داعیہ پیدا کرتے ہیں اسی طرح اعمال ایمان میں اضافہ کا سبب بن جاتے ہیں بخاریؒ کا استدلال تو ظاہر ہے مگر سیاق آیت کو دیکھنے سے مراد صاف ہو جاتی ہے۔

زیادتی ہدایت سے مراد استمرار وبقاء ہدایت ہے | یہ آیت سورۂ مریم کی ہے اس کا تعلق اس سے پہلے کی اس آیت سے ہے۔

وَاِذَا تُتْلٰی عَلَیْھِمْ اٰیٰتُنَا بَیِّنٰتٍ قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ خَیْرٌ مَّقَامًا وَّاَحْسَنُ نَدِیًّا ۝ مریم آیت ۷۳ اور جب ان لوگوں کے سامنے ہماری کھلی کھلی آیتیں پڑھی جاتی ہیں تو یہ کافر لوگ مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ دونوں فریقوں میں مکان کس کا زیادہ اچھا ہے اور محفل کس کی اچھی ہے۔

یعنی کفار قرآن کی آیتیں سن کر جن میں ان کا برا انجام بتلایا گیا ہے ہنستے ہیں اور بطور استہزاء وتفاخر غریب مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ تمہارے زعم کے موافق آخرت میں جو کچھ پیش آئے گا دونوں فریق کی موجودہ حالت اور دنیوی حیثیت پر منطبق نہیں ہوتا کیا آج ہمارے مکانات اور فرنیچر اور بود وباش کے سامان تم سے بہتر نہیں اور ہماری سوسائٹی تمہاری سوسائٹی سے معزز نہیں یقیناً ہم جو تمہارے نزدیک باطل پر ہیں تم اہل حق سے زیادہ خوش حال اور جیتنے والے ہیں۔ تو اب آخرت کی حالت وفیصلہ یہاں کی حالت وفیصلہ پر قیاس کر لو حق تعالیٰ نے ان کو اس بات کا جواب دیا ہے۔

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا ۝ مریم آیت ۷۴
اور ہم نے ان سے پہلے ایسے ایسے گروہ ہلاک کئے ہیں جو سامان اور نمود میں ان سے بھی اچھے تھے۔

پہلے ایسی بہت سی قومیں گذری ہیں جو دنیا کے ساز وسامان میں تم سے کہیں بڑھ چڑھ کر تھیں لیکن جب انھوں نے انبیاء کے مقابلہ میں سرکشی کی اور تکبر و تفاخر کو اپنا شعار بنا لیا تو خدا تعالیٰ نے ان کی جڑ کاٹ دی اور دنیا کے نقشہ میں ان کا نشان تک باقی نہ رہا۔ اگر حق و باطل کی تمیز کا یہی معیار ہے کہ مومن کی دنیاوی حالت اچھی ہو تو پہلے تباہ ہونے والے کافر کیوں تباہ ہوئے حالانکہ ان کی دنیاوی حالت بہت اچھی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق و باطل کا یہ معیار غلط ہے۔ اس قسم کے جواب قرآن کریم میں اور بھی متعدد جگہ ذکر کئے گئے ہیں۔ اس سوال وجواب کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ (مریم، آیت ۷۵)
آپ فرما دیجئے کہ جو لوگ گمراہی میں ہیں اللہ تعالیٰ اُن کو ڈھیل دیتا چلا جارہا ہے۔

یعنی دنیا چونکہ جانچنے اور پرکھنے کی جگہ ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاء و رُسل کی بعثت اور کُتب وغیرہ کا ذکر فرماکر تفصیلی طور پر خیر وشر کی دونوں راہیں بتلادیں۔ تاکہ آدمی بُرے راستے سے بچے اور اچھے راستے پر چلے (اسی کو فرمایا "وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ" پھر یہاں کسی کو مجبور محض نہیں کیا بلکہ ہر ایک کو عمل کی فی الجملہ آزادی دے دی گئی تو اب عادت اللہ اور حکمتِ الٰہی کا اقتضاء یہی ہے کہ جو اپنے کسب وارادہ سے کوئی راستہ اختیار کرلے اس کو نیک وبد سے خبردار کردینے کے بعد اسی راستہ پر چلنے کے لئے ایک حد تک آزاد چھوڑ دیا جائے (پھر بدی میں ترقی و مداومت کرنے کرنے بدی کا پلّہ بہت بھاری ہوتا ہے تب وہ کامل مکمل عذاب خواہ دُنیوی ہو یا فقط اُخروی کا مستحق ہوجاتا ہے۔ اسی مذکورہ سنت اللہ کی بناء پر اللہ تعالیٰ یہاں فرماتے ہیں کہ جو اپنے کسب و ارادے سے خود گمراہی میں جا پڑا تو اللہ تعالیٰ کی عادت مذکورہ کی بناء پر یہی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو گمراہی میں لمبا چھوڑ دیتے ہیں اور اس کو گمراہی میں رہنے دیتے ہیں یعنی وہ پھر گمراہی میں مداومت و استمرار کرتا ہے اسی کے عین مقابلہ میں اللہ تعالیٰ یہ فرماتے ہیں۔

وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى۔ مریم آیت ۷۶
اور اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے۔

یعنی جس طرح وہاں گمراہوں کو گمراہی میں لمبا چھوڑ دیتا ہے اور گمراہی پر مداومت و استمرار کرنے دیتا ہے اسی طرح ان کے مقابل ہدایت یافتہ جو اپنے کسب و ارادہ اور سوجھ بوجھ سے ہدایت اختیار کرلیں تو اسی مذکورہ سنّت اللہ کی بناء پر ان کو ہدایت پر باقی رکھتا ہے اور ہدایت پر مداومت و استمرار نصیب کرتا ہے تو یہاں زیادۂ ہُدیٰ سے مُراد اِبقاء، اِستمرار اور مداومت کی توفیق ہے۔ جیسا کہ اس کے مقابل میں گمراہی پر مداومت کا ذکر تھا۔ چنانچہ اس میں بجائے "يَزِيدُ" کے "فَلْيَمْدُدْ" کا لفظ اس پر صریح دلیل ہے۔ خود ہی فیصلہ کرلو کہ یہاں نفسِ ایمان میں زیادتی مُراد ہے جیسا کہ بخاریؒ کا مدّعیٰ ہے یا ایمان و ہدایت کا بقاء و استمرار مراد ہے۔ جو لواحقِ ایمان میں سے ہے۔

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ اور جو لوگ راہ پر ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اور زیادہ ہدایت دیتا ہے اور ان کو ان کے تقویٰ کی توفیق دیتا ہے۔ امام بخاریؒ نے جن آیات سے ایمان کے زیادۃ و نقصان پر استدلال کیا ہے ان میں سے ایک یہ آیت بھی ہے۔ اب آپ اس آیت کو بھی پہلے سیاق و سباق سے ملاکر

مطلب سمجھ لیں، یہ سورۂ محمدؐ کی آیت ہے جس کو سورۂ قتال بھی کہا جاتا ہے۔ اس آیت کا تعلق پہلے سے ہے۔

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُ اِلَيْكَ حَتّٰى اِذَا خَرَجُوْا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوْا لِلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ اٰنِفًا ۔ اور بعضے آدمی ایسے ہیں کہ وہ آپ کی طرف کان لگاتے ہیں یہاں تک کہ جب نکلیں آپ کے پاس سے کہتے ہیں ان کو جن کو علم ملا ہے کیا کہا تھا اس شخص نے ابھی!

اعضاءِ ظاہری اور استعداد فطری کی مشابہت

پہلے ایک تمہید بطور نظیر کے سمجھ لو کہ جب کوئی انسان اپنے ایک جارحہ (عضو) کو بالکل بیکار چھوڑے رکھے اس سے کچھ بھی کام نہ لے تو آہستہ آہستہ اس عضو کی قوت گھٹتی رہتی ہے حتیٰ کہ وہ بالکل بیکار (معطّل) ہو جاتا ہے اس سے کام لئے جانے کی اس میں استعداد ہی نہیں رہتی، مثلاً ایک شخص ہمیشہ پلنگ پر لیٹا رہتا ہے کبھی وہ اپنے پیروں کو حرکت دے کر نہیں چلتا۔ اب بتایئے کہ اگر وہ اسی حالت پر ایک مدّت تک رہے تو مدت دراز کے بعد کیا اس کے پاؤں میں چلنے کی طاقت رہے گی یقیناً وہ بالکل ہی معطل ہو جائے گی۔ اور اگر کوئی شخص اپنے اعضاء و جوارح کو کام میں مصروف رکھتا ہے اور قاعدہ کے مطابق حرکت و ورزش وغیرہ کرتا رہتا ہے تو اس کے اعضاء و جوارح میں دن بدن قوت کا مزید اضافہ ہوتا رہتا ہے، کشتی لڑنے والوں کو دیکھ لو زیادہ حرکت ہی کی بنا پر اعضاء میں اس قسم کی مضبوطی اور قوت آجاتی ہے تو جس طرح کہ اعضاء ظاہری کا یہ حال ہے ٹھیک اسی طرح قویٰ باطنی و استعداد فطری کا بھی یہی حال ہے جو بدبخت کہ کلمۂ حق کو سُنتا ہی نہیں، اگر سُنتا ہے تو سمجھنے سے بے توجہی کرتا ہے اور سمجھے تو یاد نہیں رکھتا، اگر یاد بھی رکھے تو عمل بالکل نہیں کرتا۔ اُلٹا کلمۂ حق کے ساتھ استہزاء و استخفاف کرتا ہے اور ہمیشہ عناد، تعنّت اور سرکشی پر تلا رہتا ہے تو آہستہ آہستہ آخر اس کے قویٰ باطنی حق کو قبول کرنے سے بالکل ہی معطل ہو جاتے ہیں، اور قبولِ حق کی استعداد فطری بالکلیہ معدوم ہو جاتی ہے۔ رفتہ رفتہ صلاحیت و گنجائش ہی نہیں رہتی کہ اس کے اندر کلمۂ حق ٹھہر سکے اور حق کو قبول کر سکے۔ اسی حالت کو قرآن کریم میں "ختم" یعنی مُہر لگا دینے سے تعبیر کیا گیا ہے ظاہر ہے کہ اب محض اپنی ہویٰ اور خواہش نفسانی ہی کی پیروی کرتا رہے گا اور ہوئی نفسانی ہی اس کا معبود و مطاع رہ جائے گی جس کو قرآن نے کہا ہے۔

اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ؕ (فرقان) بھلا دیکھ تو اس شخص کو جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا لیا۔

اور رفع امانت کی ایک حدیث میں آتا ہے کہ آہستہ آہستہ امانت اٹھتے اٹھتے قلوب کی یہ حالت ہو جائے گی۔

فَلَا يَعْرِفُ مَعْرُوْفًا وَّلَا يُنْكِرُ مُنْكَرًا اِلَّا مَا اُشْرِبَ مِنْ هَوَاهُ۔ اس میں بھلے بُرے کی تمیز نہیں رہتی سوائے اپنی خواہش کی پیروی کے۔

اسی طرح اس کے برعکس جو شخص کہ ہدایت کو قبول کرتا ہے اور کلمۂ حق کو سننے، سمجھنے، یاد رکھنے اور اس کے مطابق عمل کرنے کی کوشش میں رہتا ہے تو روز افزوں دن دونی رات چوگنی اس کی ایمانی بصیرت اور سوجھ بوجھ میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اور نیکی کی توفیق بھی بڑھتی رہتی ہے۔ اسی مضمون کو اللہ تعالیٰ ان آیتوں میں بیان فرماتے ہیں کہ انھیں کفار میں سے ایک گروہ منافقین کا ہے۔ یہ لوگ بظاہر پیغمبر کی بات سننے کے لئے کان رکھتے ہیں۔ مگر نہ دلی توجہ ہے نہ سمجھ نہ یاد، جب مجلس سے اٹھ کر جاتے ہیں تو اہل علم مسلمانوں سے پوچھتے ہیں کہ اس شخص یعنی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ابھی ابھی کیا بیان کیا تھا۔ اس سے ان کا مقصود محض استہزاء یا ارشاد نبویؐ کے ساتھ استخفاف کرنا ہے کہ ہم ان کی باتوں کو لائق اعتناء نہیں سمجھتے اور نہ توجہ سے سنتے ہیں۔ اس کے بعد ایسی حرکتوں کا اثر بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مہر کر دیتا ہے، پھر نیکی کی توفیق قطعاً نہیں رہتی، محض

خواہشات کی پیروی رہ جاتی ہے پھر اس کے بعد ہدایت وسچائی کے راستے پر چلنے کا اثر بیان کیا کہ ایسے لوگ روز بروز ہدایت یعنی ایمانی بصیرت و سوجھ بوجھ میں ترقی کرتے چلے جاتے ہیں اور ان کی پرہیزگاری اور نیکی کی توفیق ساعۃً بساعۃً بڑھتی چلی جاتی ہے اسی کو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى — اور جو لوگ راہ پر ہیں اللہ تعالیٰ اُن کو اور زیادہ ہدایت دیتا ہے

وَاٰتٰهُمْ تَقْوٰىهُمْ. محمدؐ آیت ۱۷ — اور ان کو ان کے تقویٰ کی توفیق دیتا ہے۔

اب اس کو نفسِ ایمان میں زیادتی کہو یا لواحق و متعلقاتِ ایمان یعنی ایمانی بصیرت و سوجھ بوجھ اور نیکی کی توفیق میں زیادتی کہو، اس کے بعد امام بخاریؒ نے استدلال کے لئے یہ آیت درج فرمائی ہے۔

وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِيْمَانًا. مدثر آیت ۳۱ — اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے۔

یہ سورۂ مدثر کی آیت ہے اوپر سے اس کا تعلق یہ ہے، دوزخ کی حالت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ. مدثر آیت ۳۰ — اُس پر انیس ۱۹ فرشتے ہوں گے۔

یعنی دوزخ کے انتظام پر جو فرشتوں کا لشکر ہوگا اس کے افسر انیس فرشتے ہوں گے باقی رہا خاص اس عدد کی کیا علت ہے سو پہلی تو یہ ہے کہ تکوینیات میں سوال کرنا اور علت کی جستجو ہی صحیح نہیں ہے دنیا کے ادنیٰ ادنیٰ اُمورِ تکوینیہ کی علت کوئی بھی بیان نہیں کرسکتا۔ ثانیاً شاہ عبدالعزیزؒ نے نہایت تفصیل سے اُنیس کے عدد کی بعض حکمتیں بیان کی ہیں جو قابلِ دید ہیں، خلاصہ یہ کہ جہنم میں مجرموں کو عذاب دینے کے لئے اُنیس قسم کے فرائض ہیں جن میں سے ہر فرض کی انجام وہی ایک ایک فرشتہ کی سرکردگی میں ہوگی، کوئی شبہ نہیں کہ فرشتہ کی طاقت بہت بڑی ہے اور ایک فرشتہ وہ کام کرسکتا ہے جو لاکھوں آدمی مل کر نہیں کرسکتے، لیکن یاد رہے کہ ہر فرشتہ کی یہ قوت اسی دائرہ میں محدود ہے جس میں کام کرنے کے لئے وہ مامور ہوا ہے۔ مثلاً ملک الموت لاکھوں آدمیوں کی جان ایک آن میں نکال سکتا ہے مگر عورت کے پیٹ میں ایک بچّہ کے اندر جان نہیں ڈال سکتا۔ حضرت جبرئیلؑ چشم زدن میں وحی لا سکتے ہیں لیکن پانی برسانا ان کا کام نہیں جس طرح کان دیکھ نہیں سکتا، آنکھ سُن نہیں سکتی اگرچہ اسی قسم کے کام کتنے ہی سخت ہوں کرسکتے ہیں۔ مثلاً کان سے ہو سکتا ہے کہ ہزاروں آوازیں سن لے اور نہ تھکے، آنکھ ہزاروں رنگ دیکھ لے اور عاجز نہ ہو، اسی طرح اگر ایک فرشتہ عذاب کے واسطے دوزخیوں پر مقرر ہوتا تو اس سے ایک ہی قسم کا عذاب دوزخیوں پر ہو سکتا تھا دوسری قسم کا عذاب جو اس کے دائرۂ استعداد سے باہر ہے ممکن نہ تھا اس لئے اُنیس قسم کے عذابوں کے لئے (جن کی تفصیل تفسیر عزیزی میں ہے) اُنیس ذمہ دار فرشتے مقرر ہوئے ہیں علماء نے اس عدد کی حکمتوں پر بہت کلام کیا ہے مگر میرے نزدیک شاہ صاحبؒ کا کلام بہت ہی عمیق و لطیف ہے۔ اس عدد پر احمق مشرکینِ مکہ نے اعتراض کیا اس کا جواب دیا کہ

وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً صلے وَّمَا — اور ہم نے دوزخ کے کارکن صرف فرشتے بنائے ہیں اور ان کی تعداد ہم نے

جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ اِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا لا مدثر آیت ۳۱ — کافروں کے واسطے آزمائش بنائی ہے۔

اس عدد کے بیان کرنے کی حکمت کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایک تو اس گنتی کے بیان کرنے میں منکروں کی جانچ ہے دیکھتے ہیں کہ کون اس کو سُن کر ڈرتا ہے اور کون ہنسی مذاق اڑاتا ہے چنانچہ مشرکین اور ان میں سے ایک پہلوان کا اس عدد کو سن کر استہزا کرنا حدیث میں مذکور ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے۔

لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ، مدثر آیت ۳۱ — تاکہ جن لوگوں کو کتاب دی ہے وہ یقین کرلیں۔

اہل کتاب کو آپ کی نبوت اور حقانیتِ قرآن کا یقین ہو جائے۔ اور ان پر حجت تام ہو جائے کیونکہ پہلی کتب سماویہ میں بھی داروغۂ دوزخ کا یہی عدد آیا ہے بظاہر آپ اُمّی تھے کتبِ سماویہ کا علم حاصل کئے ہوئے نہ تھے اس کے باوجود ایک ایسی چیز کی خبر دینا جس میں بغیر وحی کے اٹکل وغیرہ سے کچھ کام نہیں چل سکتا۔ یہ آپ کی اور قرآن کی حقانیت کی ایک مستقل دلیل ہے۔ دلیل بھی ایسی کہ دشمن اہل کتاب بھی اس سے گریز نہ کر سکے اور ان کو بھی اقرار کرنا پڑا اور دشمن کے منہ سے اقرار شدہ دلیل ہونے کی بنا پر مومنین کو بھی زیادتیٔ انشراح وطمانیت! ایمانی خوشی اور مسرت وبشاشت ضرور حاصل ہوگی۔ تو یہ تیسری حکمت ہوئی، پہلی دو حکمتوں کو بیان کر کے انہی کے متصل اس تیسری حکمت کو بیان فرمایا کہ

وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا۔ مدثر آیت ۳۱ اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے۔

اس تقریر سے ظاہر ہے کہ یہاں مراد نفس ایمان کی زیادتی ہے۔ یا لواحقات ومتعلقاتِ ایمان کی یقیناً یہاں ایمانی خوشی ومسرت اور انشراح وطمانیت کی زیادتی مُراد ہے (جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے جب انہوں نے احیاء موتیٰ کی کیفیت بچشم خود دیکھنے کی آرزو کی تو جواب میں ارشاد فرمایا کہ:۔

أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي۔ بقرہ آیت ۲۶۰ کیا تم یقین نہیں لائے کہا یقین ہے مگر میرے قلب کو سکون ہو جائے۔

(یعنی ایمان تو ہے ہی بلکہ بہت ہی زیادہ پختہ ایمان تھا کیونکہ آپ اولوالعزم نبی تھے اب مشاہدہ کر لینے سے ایک اور زیادتیٔ انشراح وطمانیت حاصل ہوگی جو ایمان میں داخل نہیں ہے بلکہ لواحق میں سے ہے) علاوہ ازیں یہ ایک غیبی خبر تھی مغیبات سے جہاں عقل کی رسائی نہیں ہوتی ان کو محض خبرِ رسول ہونے کی وجہ سے مان لینا یہ کیفیت ایمان یعنی شدت وقوت کی دلیل ہے۔ اسی کو زیادۃ سے تعبیر کیا۔ نیز یہاں امام ابوحنیفہؒ کا جواب "آمَنُوا بِالْجُمْلَةِ ثُمَّ بِالتَّفْصِيلِ" بھی جاری ہو سکتا ہے کیونکہ مومنین پہلے اس کلی پر ایمان لائے تھے کہ "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جو خبر دیں گے اس کی ہم تصدیق کریں گے" یہ ایک اجمالی مومن بہ تھا (کیوں کہ اس کے لاکھوں کروڑوں افراد وجزئیات ہو سکتے ہیں) اس اجمالی مومن بہ کی ایک تفصیل (یعنی ایک جزئی وایک فرد) یہ آئی اور آپ نے خبر دی کہ داروغۂ دوزخ اُنیس ہیں مومنین سنتے ہی بے چون وچرا اس پر ایمان لائے تو بس "آمَنُوا بِالْجُمْلَةِ ثُمَّ بِالتَّفْصِيلِ" متحقق ہوا۔ اسی کو "وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا" فرمایا تو اس آیت میں مجموعہ تین جوابات ہوئے

أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا۔ تم میں سے کس کے ایمان کو اس سورۃ نے بڑھایا سو جو لوگ ایمان دار ہیں اس سورت نے ان کے یقین میں اضافہ کر دیا ہے امام بخاریؒ نے اس آیت کو بھی ایمان کے زیادۃ ونقصان پر استدلال کے لئے پیش کیا ہے۔

استفادہ کے لئے صلاحیتِ قبول شرط ہے یہ آیت سورۂ برات کے اخیر کی ہے جس کو سورۂ توبہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس آیت کا بھی سیاق وسباق ملا کر پہلے مطلب سمجھ لیا جائے مگر اولاً بطور تمہید کے ایک مثال بیان کرتا ہوں کہ تمام تحقیقات اور مشاہدوں سے یہ بات ثابت ہے کہ بہتر سے بہتر غذا اگر کسی بیمار فاسد ہاضمہ والے کو کھلائی جائے تو اس کی بیماری کو اور بڑھا دے گی اور پیٹ کے اندر گندگی اور پلیدی اور زیادہ پیدا کرے گی۔ پہلے اگر پانچ دست آتے تھے تو اب پندرہ دست آئیں گے یہ بات ہر شخص کے نزدیک مسلّم ہے اور یہ بھی مسلّم ہے کہ فساد اس غذا میں نہیں ہے بلکہ اس کے پیٹ اور ہاضمہ میں ہے ورنہ تندرست آدمی میں کیوں فساد نہ ہوا۔ لہٰذا اس کے پیٹ کی اصلاح ہونی چاہیئے۔ جب یہ تمہید ذہن نشین ہو گئی تو اب سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ

"وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ" سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ جب سورۃ قرآنی نازل ہوتی تو منافقین آپس میں ایک دوسرے کو یا بعض سادہ دل مسلمانوں سے از راہ تمسخر و استہزا کہتے تھے کیوں صاحب تم میں سے کس کا ایمان اس سورت نے بڑھایا۔ مطلب یہ ہوتا تھا کہ "معاذ اللہ" اس سورت میں رکھا ہی کیا ہے کون سے حقائق و معارف ہیں جو ایمان و یقین کی ترقی کا موجب ہوں۔ حق تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ

فَأَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ ○ التوبہ آیت ۱۲۴

سو جو لوگ ایمان لائے اس سورۃ نے ان کے ایمان کو بڑھایا ہے اور وہ خوش ہوتے ہیں۔

اللہ کا کلام سن کر مومنین کے ایمان میں تازگی اور ترقی ہوتی ہے اور قلوب مسرور و منشرح ہوتے ہیں۔ پھر ان کے مقابلہ میں فرمایا کہ

وَأَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلٰى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوْا وَهُمْ كٰفِرُوْنَ ○ التوبہ آیت ۱۲۵

اور جن کے دلوں میں مرض ہے سو اس سورۃ نے ان کے حق میں نجاست پر نجاست بڑھا دی اور وہ مرتے دم تک کافر ہی رہے۔

ہاں جن کے دلوں میں کفر و نفاق کی بیماری اور پلیدی ہے ان کی گندگی اور بیماری میں اضافہ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ یہ بیماری ان کی جان ہی لے کر چھوڑتی ہے ؎

باراں کہ در لطافت طبعش خلاف نیست
در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

اللہ تعالیٰ کا یہ بیان مذکورہ مثال کے بالکل مطابق ہے اور ہو بہو اس پر منطبق ہے لفظ مرض اور لفظ رجس میں بہت ہی لطافت ہے۔ باقی مومنین کے ایمان میں زیادتی ہونے کی کیا صورت ہے۔ سو علامہ ثعلبیؒ نے جو مالکی المذہب اور الجزائر کے رہنے والے تھے انہوں نے اپنی تفسیر "اَلْجَوَاهِرُ الْحِسَان" میں تین صورتیں ذکر کی ہیں۔

زیادتی ایمان کی صورتیں اولاً یہ کہ ہر سورت میں کچھ جدید معلومات یا جدید احکام نازل ہوتے ہیں۔ جو اجمالی مومن بہ کی تفصیل ہوتے ہیں اس کے نازل ہونے سے جب مومنین اس پر ایمان لاتے ہیں تو "اٰمَنُوْا بِالْجُمْلَةِ ثُمَّ بِالتَّفْصِيْلِ" پائی جاتی ہے اسی کو "زَادَتْهُمْ" فرمایا۔ ثانیاً یہ کہ ہر صورت میں کچھ نہ کچھ جدید دلائل بیان ہوتے ہیں ان کو پڑھ کر کثرت ادلّہ کی وجہ سے مومنین کو حاصل شدہ یقین میں زیادتی، تازگی، ترقی، انشراح اور شدت و قوت حاصل ہوتی ہے۔ ثالثاً یہ کہ مومن کو بھی تو کبھی کبھی وساوس آتے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے تو نئی سورت کے اترنے سے وہ سب زائل ہو کر ایمان تر و تازہ اور پختہ ہو جاتا ہے۔

فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا۔ سو تم کو ان سے اندیشہ کرنا چاہیئے تو اس بات نے ان کے ایمان کو اور زیادہ کر دیا۔ یہ آیت سورۂ آل عمران کی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ابوسفیان جب احد سے مکّہ کو واپس گیا تو راستہ میں خیال آیا کہ ہم نے بڑی غلطی کی ہزیمت یافتہ اور زخم خوردہ مسلمانوں کو یوں ہی چھوڑ کر چلے آئے مشورے ہونے لگے کہ پھر مدینہ واپس چل کر ان کا قصہ تمام کر دیں۔ آپ کو خبر ہوئی تو اعلان فرما دیا کہ جو لوگ کل ہمارے ساتھ لڑائی میں حاضر تھے آج دشمن کا تعاقب کرنے کے لئے تیار ہو جائیں، مسلمان مجاہدین باوجودیکہ تازہ زخم کھائے ہوئے تھے اللہ اور رسول کی پکار پر نکل پڑے۔ آپ ان مجاہدین کی جمعیت لے کر مقام حمراء الاسد تک (جو مدینہ سے آٹھ میل ہے) پہنچے ابوسفیان کے دل میں یہ سن کر کہ مسلمان اس کے تعاقب میں چلے آرہے ہیں سخت رعب و دہشت طاری ہو گئی دوبارہ حملہ کا ارادہ فسخ کر کے مکہ کی طرف بھاگا۔ عبدالقیس کا ایک تجارتی

قافلہ مدینہ آرہا تھا ابوسفیان نے ان لوگوں کو کچھ دے کر آمادہ کیا کہ وہ مدینہ پہنچ کر ایسی خبریں شائع کریں جن کو سن کر مسلمان ہماری طرف سے مرعوب و خوفزدہ ہو جائیں انہوں نے مدینہ پہنچ کر کہنا شروع کیا کہ مکہ والوں نے بڑا بھاری لشکر اور سامان مسلمانوں کے استیصال کی غرض سے تیار کیا ہے یہ سن کر مسلمانوں کے دلوں میں خوف کی جگہ جوش ایمان بڑھ گیا اور کفار کی جمعیت کا حال سن کر کہنے لگے "حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ" ساری دنیا کے مقابلہ میں اکیلا خدا ہم کو کافی ہے۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔

اَلَّذِيْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا ۖ وَّقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ (آل عمران، آیت ۱۷۳)

یہ ایسے لوگ ہیں کہ لوگوں نے ان سے کہا کہ ان لوگوں نے تمہارے لئے سامان جمع کیا ہے سو تم کو ان سے اندیشہ کرنا چاہیئے تو اس نے ان کے ایمان کو اور زیادہ کر دیا۔

مراد یہ ہے کہ ان کے اندر جوش ایمانی اور توکل و اعتماد بڑھ گیا چنانچہ قرآن کا جملہ "وَقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ" اس پر صراحتاً دلالت کرتا ہے تو یہاں زیادتی ایمان سے متعلقات ایمان یا مقامات ایمان کی زیادتی مراد ہے۔

تنبیہ: بعض کہتے ہیں کہ جنگ احد تمام ہونے پر ابوسفیان نے اعلان کیا تھا کہ اگلے سال بدر پر پھر لڑائی ہے حضرت نے قبول کر لیا جب اگلا سال آیا تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ جہاد کے لئے چلو اگر کوئی نہیں جائے گا تو اللہ کا رسولؐ تنہا جائے گا۔ ادھر ابوسفیان فوج لے کر مکہ سے نکلا۔ تھوڑی دور چل کر ہمت ٹوٹ گئی۔ رعب چھا گیا، قحط سالی کا عذر کر کے چاہا کہ مکہ واپس جائے مگر صورت ایسی ہو کہ الزام مسلمانوں پر رہے۔ ایک شخص مدینہ جاتا تھا اس کو کچھ دیا کہ وہاں پہنچ کر اس طرف کی ایسی خبریں مشہور کرنا کہ مسلمان خوف کھا جائیں اور جنگ کو نہ نکلیں۔ وہ مدینہ پہنچ کر کہنے لگا کہ مکہ والوں نے بڑی بھاری جمعیت اکٹھی کی ہے، جنگ تمہارے لئے بہتر نہیں، مسلمانوں کو حق تعالیٰ نے استقلال دیا انہوں نے یہی کہا کہ ہم کو اللہ کافی ہے، آخر مسلمان حسب وعدہ بدر پہنچے وہاں بڑا بازار لگتا تھا۔ تین روز رہ کر تجارت کر کے خوب نفع کما کر مدینہ واپس آئے اس غزوہ کو "بدر صغریٰ" کہتے ہیں۔ اس وقت جن لوگوں نے رفاقت کی اور تیار رہے ان کو یہ بشارت ہے کہ احد میں زخم کھا کر اور نقصان اٹھا کر پھر ایسی جرأت کی۔ مسلمانوں کی اس جرأت اور مستعدی کی خبر سن کر مشرکین راستے سے لوٹ گئے چنانچہ مکہ والوں نے اس مہم کا نام "جیش السویق" رکھ دیا یعنی وہ لشکر جو محض ستو پینے گیا تھا۔ پی کر واپس آگیا راجح یہی ہے کہ ان آیات کا تعلق "بدر صغریٰ" سے نہیں بلکہ غزوہ "حمراء الاسد" سے ہے بہر حال جو بھی ہے ہمارا مقصود ثابت ہے، اسی نوعیت کی ایک اور آیت امام بخاریؒ استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

وَمَا زَادَهُمْ اِلَّاۤ اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا ۝ اور اس سے ان کے ایمان اور اطاعت میں اور ترقی ہو گئی۔

یہ آیت سورۂ احزاب کی ہے۔ غزوۂ احزاب جس کو غزوۂ خندق بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے متعلق ہے۔ غزوۂ احزاب وہ غزوہ ہے جس کی اہمیت پر خود اس کا نام شاہد ہے اور تاریخ تو خوب جانتی ہے کہ مشرکین مکہ بلکہ تمام عرب کی یہی آخری کوشش تھی چنانچہ اس میں ہزیمت کھانے کے بعد پھر کبھی حملہ آورانہ اقدام نہ کیا جیسا کہ حدیث میں بھی آیا ہے۔ اور خود قرآن نے اس غزوہ کے متعلق مسلمانوں کے بارے میں جو کچھ سختی اور شدت کے کلمات کہے ہیں اور کسی غزوہ کے متعلق نہیں کہے۔ اس موقع پر جب پکے مسلمانوں نے دیکھا کہ کفار کی فوجیں اکٹھی ہو کر چاروں طرف سے ٹوٹ پڑی ہیں تو بجائے مذبذب یا پریشان ہونے کے ان کی اطاعت شعاری کا جذبہ

اور ان کا یقین اللہ اور رسولؐ کے وعدوں پر اور زیادہ بڑھ گیا۔ اور کہنے لگے کہ یہ تو وہی منظر ہے جس کی خبر اللہ و رسولؐ نے پہلے سے دے رکھی تھی اور جس کے متعلق ان سے وعدہ ہو چکا تھا مثلاً کوئی صادق و مصدوق شخص تم کو کسی بات کے متعلق خبر دے کہ فلاں واقعہ ہونے والا ہے تو بوجہ صدق مخبر کے واقعہ کے وقوع میں آنے سے پہلے ہی تم کو اس پر یقین ہو۔ ذرا بھی تردد و شبہ نہ ہو اس کے بعد جب اس واقعہ کا منظر تمہارے سامنے مشاہدہ میں آجائے تو پھر کہنا ہی کیا، سونے پر سہاگہ، تمہارا یقین اور زیادہ پختہ ہو جائے گا۔ اسی طرح یہاں پر اللہ اور رسول کی دی ہوئی خبر اور وعدہ کئے ہوئے واقعہ کا منظر، جب مسلمانوں نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیا تو جو لوگ پکے مومن تھے ان کا حاصل شدہ یقین اور بھی زیادہ پختہ اور مضبوط ہو گیا۔ اور چونکہ اس خبر و وعدہ میں غلبہ کا بھی اشارہ تھا۔ اس لئے اطاعت شعاری کا جذبہ بھی اور بڑھ گیا۔ اور دل کھول کر تعمیل حکم کے لئے تیار ہو گئے اسی کو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

وَلَمَّا رَاَ الْمُؤْمِنُوْنَ الْاَحْزَابَ قَالُوْا هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَصَدَقَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَمَا زَادَهُمْ اِلَّآ اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا ؁ احزاب، آیت ۲۲

اور جب ایمانداروں نے اُن لشکروں کو دیکھا تو کہنے لگے کہ یہ وہی ہے جس کی ہم کو اللہ اور رسول نے خبر دی تھی، اللہ اور رسول نے سچ فرمایا تھا اور اس سے ان کے ایمان اور اطاعت میں ترقی ہو گئی۔

تو یہاں سابقہ وعدوں کی تصدیق اور مشاہدہ میں آجانے کی وجہ سے جو ایک مزید طمانیت و پختگی یقین اور اللہ تعالیٰ کے وعدوں پر شدت وثوق حاصل ہوا تھا اسی کو زیادتی ایمان و تسلیم سے تعبیر کیا۔

تنبیہ | "هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ" کا ایک مصداق تو وہ ہے جو سورۂ بقرہ میں فرمایا۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ ؁ البقرہ، آیت ۲۱۴

کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں جا داخل ہو گے حالانکہ تم کو ہنوز ان لوگوں کا سا کوئی عجیب قصہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گذرے ہیں کہ پہنچی اُن کو سختی اور تکلیف اور جھڑ جھڑائے گئے یہاں تک کہ کہنے لگا رسول اور جو اس کے ساتھ ایمان لائے، کب آئے گی اللہ کی مدد؟ سُن رکھو اللہ کی مدد قریب ہے۔

یعنی کیا تمہارے لئے وہ قانون بدل دیا جائے گا؟ "بَاْسَآءُ" اور "ضَرَّآءُ" بیرونی تکالیف ہیں اور "زِلْزَال" ہمتوں اور ارادوں کے ضعف اور اضمحلال کو کہتے ہیں، کم ہمت لوگ پریشانی میں پھسلنے لگتے ہیں اور پھر سب کو تکلیف پہنچتی ہے۔ "حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ" حتّٰی کہ نبیؐ اور مخلص آدمی بھی انتظار کرتے کرتے یاس کے مرتبہ تک آگئے پھر امداد ایسی ظہور میں آئی جب ان کے ارادے اور ہمتیں صرف ہو چکیں اور باقی کچھ نہ رہا تو پھر عمدہ نتیجے نکلنے لگے۔ اور "هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ" کا دوسرا مصداق سورۂ ص کی یہ آیت ہے۔

جُنْدٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُوْمٌ مِّنَ الْاَحْزَابِ ؁ ص ۱۱

اس مقام پر لوگوں کی یونہی ایک بھیڑ ہے منجملہ گروہوں کے جو شکست دیئے جائیں گے

گذشتہ آیات سے ربط کی شکل میں اس آیت کا مفہوم یوں ہے کہ کچھ بھی نہیں، زمین اور آسمان کی حکومت اور خزانوں کے مالک تو یہ بے چارے کیا ہوتے، چند ہزیمت خوردہ آدمیوں کی ایک بھیڑ ہے جو اگلی تباہ شدہ قوموں کی طرح تباہ و برباد نظر آتی ہے چنانچہ یہ منظر "بدر" سے لے کر "فتح مکہ" تک لوگوں نے دیکھ لیا۔ حضرت عبدالقادر دہلویؒ لکھتے ہیں "یعنی اگلی قومیں برباد ہوئیں اگر یہ چڑھ جائیں تو اُن میں ایک یہ

بھی برباد ہوں" خلاصۂ مضمون یہ ہوا کہ احزاب کفار شکست کھائیں گی مقابلہ کرکے دیکھ لیں پہلے بھی احزاب نے شکست کھائی۔

وَالْحُبُّ فِي اللهِ وَالْبُغْضُ فِي اللهِ مِنَ الْإِيمَانِ اللہ کے لئے محبّت اور اس کے لئے بغض رکھنا بھی داخل ایمان ہے۔ بخاریؒ کا استدلال ظاہر ہے کیونکہ "مِنَ الْإِيمَانِ" ایمان کے مرکب اور ذی اجزاء ہونے پر دلالت کرتا ہے لہٰذا ایمان زیادتی اور کمی کو قبول کرے گا، نیز نفس حُبّ اور بغض میں باعتبار زیادۃ ونقصان کے مختلف مراتب ہیں مثلاً ایک محبت ہے اپنے لڑکے کی اور ایک اجنبی آدمی کی، جب یہ حُبّ اور بغض من الایمان ہوا تو ایمان بھی زیادۃ ونقصان کو قبول کرے گا، حنفیہ جواب دے سکتے ہیں کہ مراد من متعلقات الایمان ہے لیکن اولاً تو اسی میں بحث ہے کہ یہ جملہ حدیث ہے یا بخاریؒ کا قول ہے یا اور کچھ، کیونکہ بخاریؒ نے تو کچھ تصریح نہیں کی وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔ ہمیں تتبع سے اس مضمون میں حدیث کا لفظ جو ملا ہے وہ حدیث ابی امامہ ہے کہ

مَنْ أَحَبَّ لِلّٰهِ وَأَبْغَضَ لِلّٰهِ وَأَعْطٰى لِلّٰهِ — جو اللہ کے لئے محبّت کرتا ہے اور اللہ کیلئے بغض کھاتا اور اللہ ہی

وَمَنَعَ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ — کیلئے خیرات کرتا ہے اور اللہ ہی کیلئے دینے سے رُکتا ہے تو اُس نے ایمان مکمل کرلیا۔

مگر حدیث کے یہ الفاظ حنفیہ پر حجت نہیں بلکہ حنفیہ کے لئے حجت ہیں کیونکہ فقط "اِسْتَكْمَلَ" اس پر صریح دلیل ہے کہ حُبّ فی اللہ اور بغض فی اللہ مکملاتِ ایمان میں سے ہیں نفس ایمان میں داخل نہیں اور اگر خود بخاریؒ کا قول ہے تو حنفیہ کے ذمہ جواب نہیں، اور اگر سلف کا مقولہ ہے تو من مکملات ومتعلقات الایمان کی تاویل ظاہر ہے

وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ عمر بن عبد العزیزؒ نے حضرت عدی بن عدی کو لکھا، عمر بن عبد العزیز خلیفہ راشد عمر ثانی کے نام سے مشہور ہیں جن کے عدل وانصاف پر تاریخ شاہد ہے یہ جو ضرب المثل مشہور ہے کہ فلاں ایسا عادل ہے کہ اس کے عدل کی تاثیر سے بکری اور بھیڑیا ایک گھاٹ سے پانی پیتے ہیں۔ کوئی کسی کو کچھ نہیں کہتا۔ یہ تو آج کل ضرب المثل ہے ان کے زمانہ میں ایسا واقعہ حسًّا خارج میں واقع ہوا۔ علماء نے لکھا ہے کہ امتِ محمّدیہ کے قبل جتنی امم گذری ہیں تمام امتوں کے ظالموں کو ایک پلّہ میں رکھا جائے اور اس امت کے ظالم حجّاج کو دوسرے پلّہ میں رکھ دیا جائے تو حجاج ہی کا پلہ بھاری نکلے گا۔ اور اگر امم سابقہ کے تمام عادلوں کو ایک پلّہ میں رکھا جائے اور اس امت کے عادل فقط عمر بن عبد العزیزؒ کو دوسرے پلہ میں رکھا جائے تو عمر بن عبد العزیزؒ کا پلّہ ہی بھاری رہے گا۔ یہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ اول صدی کے اختتام اور دوسری صدی کی ابتداء میں سب سے پہلے مجدّد بالاتفاق یہی ہیں۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا مرتبہ اپنی جگہ جو ہے وہ ظاہر ہے مگر کسی نے عبد اللہ ابن المبارک سے سوال کیا کہ حضرت امیر معاویہؓ افضل ہیں یا حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، یہ سوال اس نے اس لئے کیا کہ حضرت معاویہ کی شان میں لوگوں نے کچھ کلام کیا ہے۔ عبد اللہ بن المبارک جواب دیتے ہیں کہ معاویہؓ تو معاویہ، حضرت معاویہ جس گھوڑے کو لے کر جہاد میں گئے اس گھوڑے کی ناک میں جو راستے کا غبار جم گیا وہ بھی سینکڑوں عمر بن عبد العزیزؒ سے اللہ کے نزدیک بہتر ہے۔ پھر عبد اللہ بن المبارک نے اس کی وجہ بیان کی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے اور حضور کے "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" پڑھنے کے بعد آمین کہنے کا شرف حاصل ہوا ہے۔ الغرض صحبتِ نبوی کی شرافت تو اور ہی چیز ہے "عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ" ایک جزیرہ جو جزیرہ ابن عمر کے نام سے مشہور تھا یہاں عبد اللہ بن عمرؓ بن الخطاب صحابی مشہور مراد نہیں ہیں بلکہ اور کوئی ابن عمر

ہیں جن کے نام سے یہ جزیرہ مشہور ہے، جس کو آج کل موصل کہا جاتا ہے اصل میں بفتح المیم ہے عوام بضم المیم کہا کرتے ہیں، عدی بن عدی خلیفۃ المسلمین حضرت عمر بن عبد العزیز کی طرف سے اس جزیرہ کے گورنر تھے یہی جزیرہ ہے جس کے قریب نینوا بستی ہے جو مبعث ہے حضرت یونس علیہ السلام کا اور یہ جزیرہ شام اور عراق کے درمیان ہے۔

عمر بن عبد العزیز نے "عدی بن عدی" کو جو ہدایت بھیجی اس کے جملے یہ ہیں۔

اِنَّ لِلْاِیْمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُوْدًا وَسُنَنًا ایمان کے لئے فرائض، شرائع، حدود اور سنن ہیں، بعض نسخوں میں "اِنَّ الْاِیْمَانَ" بغیر لام کے ہے یہ نسخہ بخاریؒ کے لیے زیادہ مفید ہے۔ کیونکہ لام ہونے سے متعلقات و مکملات کہنے کی تاویل بالکل ظاہر ہے اور بغیر لام کے جزئیت پر زیادہ دلالت ہے مگر بہرصورت ہم یہی کہیں گے کہ مراد متعلقاتِ ایمان و مکملاتِ ایمان ہیں چنانچہ آئندہ مکتوب کی عبارت اس پر صریح دلالت کرتی ہے۔

فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْاِيْمَانَ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْاِيْمَانَ پس جس شخص نے ان تمام چیزوں کو پورا کرلیا۔ اس نے ایمان کو پورا کرلیا۔ اور جس نے ان کو پورا نہیں کیا ایمان کو کامل نہیں کیا۔ "اِسْتَكْمَلَهَا" کا مفہوم یہ ہے کہ فرائض، شرائع اور حدود و سنن کا پابند رہا تو ایمان کی تکمیل ہو جائے گی۔ گویا یہ اجزاء مقوم نہیں اجزاء مؤثر ہیں کیونکہ یہ نہیں فرمایا کہ ان کے نہ ہونے کی شکل میں ایمان جاتا رہے گا بلکہ یہ فرمایا کہ کمال ایمانی ان کے پائے جانے پر موقوف ہے اور ان پر عمل کے بقدر ایمان میں کمال پیدا ہوگا۔ عمر بن عبد العزیز کے حکم نامہ کی اس عبارت سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ایمان کے لئے یہ خارجی اوصاف ذکر فرمائے ہیں۔ یہ نہیں فرمایا کہ ایمان یہ سب امور ہیں، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ ایمان کامل تو وہی ہے جو اعمال صالحہ اور احوال طیبہ سے مزین ہو مگر نفس ایمان کی اصل حقیقت صرف وہی غیر مرکب ہے جو امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کی تحقیق ہے۔

فرائض، شرائع، حدود اور سنن کا مفہوم

فَرَائِضَ، فرائض سے مراد وہ عملی احکام ہیں جو فرض ہیں جیسا کہ نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج وغیرہ۔

شَرَائِعَ، شرائع سے مراد وہ اصول ہیں جو تمام انبیاء میں متفق علیہ تھے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَ مُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ؕ شوریٰ ۱۳

اللہ نے تم لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جو کہہ دیا تھا ہم نے ابراہیم کو موسیٰ کو اور عیسیٰ کو، یہ کہ قائم رکھو دین، اور پھوٹ نہ ڈالو آپس میں۔

یعنی جن اصولوں کی آپ کو تلقین کی جا رہی ہے بعینہٖ یہی اصول انبیاء سابقین کے تھے۔

حُدُوْدًا، حدود سے مراد کیا ہے؟ اس میں تین احتمال ہیں۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ اعمال و احکام شرعیہ کے مبادی و غایات کی حفاظت مراد ہے۔ مثلاً روزہ کے احکام میں ایک آیت ہے۔

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ بقرہ آیت ۱۸۷

اور کھاؤ اور پیو جب تک تمہارے لئے سفید دھاری سیاہ دھاری سے فجر کے وقت تک ظاہر ہو جائے۔

آیت کے اس حصہ میں روزہ کا مبداء بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اسی آیت کا جملہ ہے۔

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ بقرہ آیت ۱۸۷

پھر روزوں کو رات تک پورا کرو۔

آیت کے اس جملہ میں روزہ کے منتہیٰ اور غایت کو بیان کیا گیا ہے۔ اس بنا پر "حد" بمعنی کفارہ ہوا یا مثلاً فرض روزہ کا مبداء شہر رمضان کے شروع سے ہے اور منتہیٰ اور غایت اس کے اختتام پر ہے۔ اس بناء پر عمر بن عبد العزیز کے

ہدایت نامہ کے جملہ "حدوداً" کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت کے ہر ہر حکم کا ایک مبدا اور ایک منتہی رکھا ہے اس کی محافظت کرنی چاہیئے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ "حدود" سے مراد زواجر ہوں مثلاً حدِ سرقہ، حدِ زنا وغیرہ جس کی تفصیل کتاب الحدود میں موجود ہے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ تمام محرمات و منہیاتِ شرعیہ مراد ہوں، یعنی بندہ کے لئے حد یہاں تک ہے۔ اس کے آگے قدم نہ رکھے۔ مثلاً قضاءِ شہوت کے لئے شریعت نے منکوحہ اور ملک یمین کو رکھا ہے اس کے علاوہ حرام ہے وہاں قدم رکھنا منع ہے جس نے اس حد کو چھوڑ کر یہاں قدم رکھا، مرتکب حرام ہوا۔

فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ — جو اسکے علاوہ تلاش کرے، بس وہی لوگ حد سے تجاوز کرنیوالے ہیں۔

اسی طرح پوری محرمات کو ایک حدیث میں بیان فرمایا کہ

وَاِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى اَلَا اِنَّ حِمَى اللّٰهِ فِىْ اَرْضِهٖ مَحَارِمُهٗ۔ — ہر بادشاہ کی ایک باڑھ ہوتی ہے، اللہ کی باڑھ اسکی زمین میں حرام چیزیں ہیں۔

اور اسی کی طرف قرآن میں جابجا اشارہ ہے۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا (بقرہ، آیت ۱۸۷) — یہ اللہ کے حدود و ضابطے ہیں، ان کے قریب مت جاؤ۔

ایک اور جگہ فرمایا۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ بقرہ آیت ۲۲۹ — یہ اللہ کے حدود و ضابطے ہیں۔ ان سے تجاوز نہ کرو، اور جو ان سے تجاوز کریں وہ ظالم ہیں۔

اسی طرح سورۂ نساء کی آیت ۱۳ میں "تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ" سے حدود کا ذکر فرماکر آیت ۱۴ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا (النساء آیت ۱۴) — اور جو اللہ اور رسول کا کہنا نہ مانے گا اور اس کے حدود (ضابطوں) سے نکل جائے گا تو اُس کو دائمی آگ میں داخل کریں گے۔

ہر جگہ کچھ کچھ منہیات اور ضوابط کو بیان فرماکر "تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ" فرمایا گیا۔

سُنَنًا، لغۃً بمعنی طریقہ عام ہے اور فرائض، واجبات، مندوبات وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اس وقت تعمیم بعد التخصیص ہوگی اور بوجہ مقابلہ کے فرائض و واجبات کے علاوہ فقط مندوبات و مستحبات بھی مراد ہو سکتے ہیں۔

اس کے بعد امام بخاری زیادۃ و نقصانِ ایمان پر ابراہیم علیہ السلام کے قول سے استدلال فرماتے ہیں۔

وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِىْ۔ تاکہ میرا دل مطمئن ہو جائے۔ مناسب تو یہ تھا کہ امام بخاری اس آیت کو انھیں آیات قرآنیہ کے ساتھ ذکر کرتے جو پہلے ذکر کی ہیں، متفرق اقوال و آثار کو درمیان نہ لاتے، ممکن ہے اس وقت خیال نہ آیا ہو، اب خیال میں آگیا تو یہاں ہی لکھ دیا یا چوں کہ پہلے نصوص قرآنیہ میں لفظ زیادۃ صراحۃً مذکور تھا، اس میں صراحۃً مذکور نہیں ہاں "لِيَطْمَئِنَّ" کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے اس کو ان سے علیحدہ کرکے ذکر کیا، اس آیت میں چونکہ بظاہر اشکال پیش آتا ہے اس لئے تفصیل کے ساتھ اس کا مطلب بیان کیا جاتا ہے۔

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِىْ كَيْفَ تُحْىِ الْمَوْتٰى بقرہ آیت ۲۶۰ — اور جب ابراہیمؑ نے کہا کہ اے رب! مجھے دکھادیں کہ آپ مُردوں کو کس طرح زندہ فرمایا کرتے ہیں۔

یطمئن قلبی کی مکمل وضاحت: اس میں وہم ہوا ہے کہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس میں شبہ تھا جس

شبہ کے ازالہ کے لئے یہ سوال کر رہے ہیں۔ مگر یہ وہم بالکل ہی غلط و بے اصل ہے اس میں تو ادنیٰ سے ادنیٰ مومن بلکہ کافر کو بھی شبہ نہیں ہو سکتا، ابراہیم علیہ السلام اتنے بڑے جلیل القدر نبی بلکہ ابوالانبیاء ہو کر کس طرح شبہ کر سکتے ہیں قرآن کے لفظوں میں غور کیا جائے، حضرت ابراہیم علیہ السلام یہ سوال نہیں کرتے کہ کیا تو مردوں کو زندہ کرتا ہے؟ یہ سوال بھی نہیں کرتے کہ مجھے معلوم کرا دے کہ تو کس طرح احیاء موتی کرتا ہے۔ بلکہ رؤیت کا سوال و درخواست ہے کہ "رَبِّ اَرِنِیْ" یعنی مجھے دکھلا دے کہ کس کیفیت سے یہ عجیب و غریب کام کرتا ہے اور وجدان سے یہ بات معلوم ہے کہ جب جزء وغیرہ سے کسی عجیب و غریب چیز کا وجود متیقن ہو جائے اس کو اب تک آنکھوں سے دیکھا نہ ہو تو دل میں ایک اضطراب و اشتیاق پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ کس کیفیت کا ہے۔ اگر ذرا دیکھ لیتا تو دل ٹھنڈا ہو جاتا، مثلاً مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے وجود کا کسی کو رائی برابر بھی شبہ نہیں، ہر شخص کو پورا یقین ہے مگر جس شخص نے اپنی آنکھوں سے دیکھا نہ ہو اس کے دل میں اشتیاق ہوتا ہے کہ کاش میں بھی دیکھ لیتا کہ کیسا ہے چنانچہ دیکھنے والے حاجیوں سے دریافت و سوال کرتا ہے کہ بھائی بیان کرو کہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کیسا ہے۔

ایسا ہی مثلاً لندن، پیرس وغیرہ وغیرہ خوبصورت شہر جن کا وجود تواتر سے ثابت ہے کسی کو ان کے وجود میں ادنیٰ شبہ بھی نہیں ہوتا مگر ان کو آنکھوں سے دیکھنے کے لئے شوق ہوتا ہے اور دیکھنے والوں سے سوال کرتا ہے کہ فلاں شہر کیسا ہے کس قسم کا ہے تو کیا کوئی احمق و بیوقوف کہہ سکتا ہے کہ ان مواقع میں دیکھنے کا اشتیاق و سوال ناشی ہے۔ یقین سے، خبر سن کر پورا یقین حاصل ہونے کی وجہ سے اب شوق پیدا ہوا کہ آنکھ سے دیکھ لیتا کہ وہ کیسی چیز ہے، اسی طرح یہاں بھی احیاء موتیٰ جو ایک بہت ہی عجیب و غریب کام ہے، تمام لحم و شحم گل سڑ جانے ہڈیوں کے بوسیدہ ہو جانے اور اجزاء جسم کے بصورت ذرات منتشر ہو جانے کے بعد تمام منتشر ذرات کو اکٹھا کر کے پھر اچھا خاصا ایک جسم بنا دینا کیسا عجیب و غریب کام ہے اس کا پورا یقین و ایمان حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تھا مگر دل میں شوق و اشتیاق پیدا ہوا کہ یہ منظر ذرا دیکھ لیتا کہ یہ عجیب و غریب کام کس کیفیت سے ہوتا ہو گا۔

چنانچہ سوال کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے دریافت کیا "اَوَلَمْ تُؤْمِنْ" کیا تیرا اس پر ایمان نہیں، تو جواب دیا "بَلٰی وَلٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ" ہاں ایمان تو ضرور ہے لیکن سوال اس لئے کر رہا ہوں تاکہ وہ منظر دیکھ کر مطمئن ہو جاؤں۔ یعنی یقین و ایمان کیوں نہ ہوتا مجھے پورا یقین و ایمان ہے مگر آنکھوں سے بھی دیکھ لینا چاہتا ہوں تاکہ میرا دل ٹھہر جائے، کیوں کہ جس چیز کو دیکھنے کی طرف شدتِ اشتیاق و طلب ہوتی ہے اور دیکھنے کے لئے دل مضطرب ہو جاتا ہے اس کو دیکھ لینے کے بعد دل ٹھنڈا اور پرسکون ہو جاتا ہے۔

خبر و معائنہ میں فرق اور یہ ایک بشریت کا فطری خاصہ ہے کہ فقط نقل سے کسی چیز کا پورا یقین حاصل ہونے سے بھی اس پر وہ آثار مرتب نہیں ہوتے جو احساس کے بعد مرتب ہوتے ہیں، چنانچہ اس کی نظیر موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں دیکھو کہ جب موسیٰ علیہ السلام تورات لانے کے لئے طور پر گئے تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو خبر دی۔

قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ۝ طٰہٰ آیت ۸۵ — فرمایا تیری قوم کو تیرے بعد ہم نے آزمائش میں ڈال دیا ہے اور انہیں سامری نے گمراہ کر دیا ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو بنی اسرائیل کے گمراہ ہونے کی اطلاع دیدی، اس خبر و اطلاع کے بعد موسیٰ علیہ السلام کو تو اس میں ذرا بھی شبہ نہ ہو سکتا تھا، پورا یقین ہو چکا تھا پھر جب موسیٰ علیہ السلام غصہ سے بھرے

ہوئے اپنی قوم کی طرف لوٹے اور آکر آنکھوں سے دیکھ لیا کہ یہ گوسالہ پرستی کر رہی ہے تب موسیٰ علیہ السلام پر یہ کیفیت طاری ہوئی کہ ۔

أَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ۔ اعراف ۱۵۰ — موسیٰؑ نے تختیاں پھینک دیں اور اپنے بھائی کے سر (کے بالوں) کو پکڑ لیا۔

تو اب دیکھ لیجئے کہ جب طور سے الواح لے کر آرہے تھے تو راستہ میں ان کو اس پر یقین تھا کہ "وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ" کہ ان لوگوں کو سامری نے گمراہ کر دیا ہے اور قوم میں جو فاسد مادہ موجود تھا وہ بت پرستی کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی تھی تو اس خبر و یقین سے غصہ تو ضرور آیا ہوگا مگر اس پر اتنا اثر مرتب نہیں ہوا کہ الواح ہاتھ سے ڈال دیتے، جب کھلی ہوئی نظر سے دیکھ لیا کہ گوسالہ پرستی کر رہے ہیں تب ان کے غصہ میں اتنا اضافہ اور شدت ہوئی کہ "أَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ" اسی سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ گو خبر و نقل سے کتنا ہی پختہ یقین حاصل ہو جائے مگر خبر و معائنہ میں بہت فرق ہے چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے۔

لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ۔ — کہ خبر مانند معائنہ کے نہیں ہوتی۔

الغرض حاسہ سے محسوس کئے ہوئے پر جو کیفیات مرتب ہوتی ہیں وہ محسوس نہ ہونے کی صورت میں نہیں ہوسکتیں۔ گو نقل و خبر سے پورے درجہ کا یقین و ایمان حاصل ہو جائے اور یہ بات ہمارے وجدان و مشاہدہ سے بھی ثابت ہے، پورا یقین اور غایت درجہ کا ایمان ہوتے ہوئے آنکھوں سے دیکھ لینے کے بعد جو ایک زائد کیفیت ہوتی ہے اسی کو ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا "لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي"

رَبِّ أَرِنِي اور أَوَلَمْ تُؤْمِنْ پر وہم باطل کا جواب | بعضوں کو اللہ تعالیٰ کے سوال " أَوَلَمْ تُؤْمِنْ " سے یہ وہم ہوا کہ اگر ابراہیم علیہ السلام کو ذرا بھی شبہ نہ تھا تو اللہ تعالیٰ سے یہ سوال کیوں کیا، لیکن یہ وہم بھی بالکل ہی باطل ہے۔ کیوں کہ کوئی شخص جب کسی امر عجیب و غریب کا دعویٰ کرتا ہے کہ میں دس من کے پتھر کو ایک ہاتھ سے اٹھا سکتا ہوں اب اس پر سوال کیا جائے کہ اچھا دکھلاؤ تو کس طرح ایک ہاتھ سے دس من کا پتھر اٹھاتے ہو تو قطع نظر عَنِ الْقَرَائِنِ الْخَارِجِيَّةِ محض سوال کو اگر دیکھا جائے تو اس سوال کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک تو تعجیز یعنی مدعی کے دعویٰ میں اس کے عجز کا اظہار کرنا کہ تم اٹھا نہیں سکتے میرے سامنے اٹھاؤ تو دیکھوں، دوسرا رغبت و اشتیاق کی بنا پر ایک عجیب و غریب امر ہونے کی وجہ سے سوال کرتا ہے کہ مجھے ذرا دکھلاؤ تو کس طرح تم دس من کا پتھر اٹھایا کرتے ہو۔ ابراہیم علیہ السلام نے جو سوال کیا کہ "رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ" تو امور خارجیہ خصوصاً ابراہیم علیہ السلام کی شان کا لحاظ کرنے سے اس جگہ سوال کا ثانی مطلب متعین ہے كَمَا بَيَّنَّا۔ مگر قطع نظر عَنِ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ نفس سوال دونوں مطلب کا امکان رکھتا ہے تو کسی غبی یا غوی کو محض سطحی امکان دیکھ کر یہ وسوسہ ہو سکتا تھا کہ اس سوال سے ابراہیم علیہ السلام کا اول مطلب مراد ہے "معاذ اللہ" اور اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ انبیاء و رسل کی برأت و صفائی اس طرح ثابت کر دیتے ہیں کہ قولاً و فعلاً، صورۃً و حقیقۃً کسی طرح کہیں سے بھی کسی کو وہم و شبہ کی گنجائش نہ ملے۔

چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ایک واقعہ پیش ہوا جس کی طرف قرآن میں اشارہ آیا ہے۔

لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا ۔ احزاب آیت ۶۹ — مسلمانو! تم اُن لوگوں جیسے نہ ہو جاؤ جنہوں نے موسیٰ کو ستایا پس اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو اُن کی باتوں سے بری کر دیا اور اللہ کے نزدیک بڑی عزت والا تھا۔

تم ایسا کوئی کام یا کوئی بات نہ کرنا جس سے تمہارے پیغمبر کو ایذا پہنچے کیونکہ ان کا تو کچھ نہیں بگڑے گا کیونکہ

اللہ کے ہاں ان کی بڑی آبرو ہے وہ سب اذیت دہ باتوں کو رد کردے گا ہاں تمہاری عاقبت خراب ہوگی دیکھو موسیٰ علیہ السلام کی نسبت لوگوں نے اذیت دہ باتیں کیں مگر اللہ تعالیٰ نے ان کی وجاہت و مقبولیت کی وجہ سے سب کا ابطال فرمایا اور موسیٰ علیہ السلام کو بے خطا اور بے داغ ثابت کردیا۔ بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ قارون نے ایک عورت کو کچھ دے دلاکر مجمع میں کہلوادیا کہ موسیٰ علیہ السلام (العیاذ باللہ) اس کے ساتھ مبتلا ہیں، حق تعالیٰ نے آخر قارون کو زمین میں دھنسا دیا۔ جیسا سورۂ قصص میں ہے "فَخَسَفْنَا بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ" اور اسی عورت سے اس تہمت کی تردید کرائی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام حیاء کی وجہ سے ابنائے زمانہ کے دستور کے خلاف چھپ کر غسل کرتے تھے لوگوں نے کہا کہ ان کے بدن پر کچھ عیب ہے چنانچہ غسل کے وقت وہ پتھر بھاگا جس پر موسیٰ علیہ السلام نے کپڑے اتار کر رکھے تھے لوگوں نے دیکھ لیا کہ بے عیب ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام کا پتھر کے تعاقب میں برہنہ چلے جانا مجبوری کی وجہ سے تھا۔ اور شاید یہ خیال بھی نہ ہو کہ پتھر مجمع عام میں لے جاکر کھڑا کردے گا۔ پتھر کی یہ حرکت خرقِ عادت کے طور پر تھی۔ اس قسم کے واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو جسمانی اور روحانی عیوب سے پاک کرنے کا کس قدر اہتمام فرمایا ہے تاکہ لوگوں کے دل میں ان کی طرف سے تنفّر اور استخفاف کے جذبات پیدا ہوکر قبولِ حق میں رکاوٹ نہ ہو تو اس جگہ اللہ تعالیٰ عالم بالسرائر کو خوب اچھی طرح معلوم ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کا مقصود بالسوال ثانی ہے اول نہیں، مگر سطحی امکان کی بناء پر کسی غبی یا غوی کو جو وہم ہو سکتا تھا اس لئے خود ہی اللہ تعالیٰ نے اس کا سوال کرکے علیٰ رُؤسِ الاشہاد واضح کردیا کہ ابراہیم علیہ السلام کا مقصود کیا ہے کیونکہ خود سائل اور متکلم کی طرف سے مراد کی تصریح ہو جانے کے بعد دوسرے کو احتمال نکالنے کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے جب سوال کیا۔ "اَوَلَمْ تُؤْمِنْ" یعنی کیا عجز کا شبہ ہے، قدرت پر یقین و ایمان نہیں ہے اس لئے دیکھنے کا سوال کرتے ہو؟ جواب دیا "بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِىْ" کیوں نہیں مجھے پورا یقین و ایمان ہے اب غایتِ اشتیاق و تمنا ہے آنکھوں سے دیکھ لینے کی۔ کیوں کہ یہ بڑا ہی عجیب و غریب امر ہے اس لئے دیکھنا چاہتا ہوں تاکہ شوق و رغبت کی وجہ سے میرے دل میں جو ایک اضطراب ہے اس سے سکون و اطمینان ہوجائے، اللہ تعالیٰ کا سوال کرنا ابراہیم علیہ السلام سے حالانکہ اللہ تعالیٰ خوب جانتے ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام کا مقصد کیا تھا بعینہٖ ایسا ہی ہے جیسا کہ قیامت کے دن عیسیٰ علیہ السلام سے سوال کریں گے جس کو قرآن نے بیان کیا۔

وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِىْ وَاُمِّىَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ مائدہ آیت

اور جب کہیں گے اللہ تعالیٰ اے عیسیٰ بن مریم کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ تم میری اور میری والدہ کی خدا کے سوا عبادت کیا کرو؟

جب کہ اللہ تعالیٰ خوب جانتے ہیں کہ عیسیٰ ایسی بات نہیں کر سکتے۔ قرآن کریم میں خود اللہ تعالیٰ ہی نے فرمایا ہے۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّىْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ. آل عمران

کسی بشر کو یہ حق نہیں کہ اللہ اس کو کتاب اور نبوت دیں اور پھر وہ لوگوں سے کہے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے ہو جاؤ۔

چنانچہ صفائی کے ساتھ عیسیٰ علیہ السلام جواب دیں گے۔

سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِىْۤ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِىْ بِحَقٍّ ؕ اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ ؕ تَعْلَمُ مَا فِىْ نَفْسِىْ وَلَاۤ اَعْلَمُ مَا فِىْ نَفْسِكَ ؕ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ۝ مائدہ آیت

عیسیٰ کہیں گے تو پاک ہے مجھ کو زیبا نہ تھا کہ میں ایسی بات کہتا جس کے کہنے کا مجھ کو کوئی حق نہیں اگر میں نے کہا ہوگا تو آپ کو اس کا علم ہوگا آپ تو میرے دل کی بات بھی جانتے ہیں اور میں آپ کے علم میں جو کچھ ہے اسکو نہیں جانتا تمام غیبوں کے جاننے

یعنی کہنا تو درکنار دل میں کبھی وسوسہ بھی اگر گذرا ہوتا تو آپ کو خوب معلوم ہے۔

مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَآ اَمَرْتَنِيْ بِهٖٓ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ ۚ مائدہ آیت ۱۱۷ — میں نے تو ان سے اور کچھ نہیں کہا مگر وہی جو آپ نے مجھ سے کہنے کو فرمایا تھا کہ تم اللہ تعالیٰ کی بندگی اختیار کرو جو میرا اور تمہارا رب ہے۔

کیا غبی یا غوی کو وسوسہ کا امکان ہے کہ یہ نصاریٰ جو حضرت مسیح کو اللہ کا بیٹا بتاتے ہیں اور مسیح علیہ السلام اور ان کی ماں کی پرستش کرتے ہیں شاید مسیح علیہ السلام نے ان کو کہا ہو اس لئے علیٰ رؤس الاشہاد سب کے سامنے قیامت کے دن اس سوال وجواب سے ان کی برات کو واضح کر دیں گے۔ اور چونکہ قرآن نے اس کو بیان کر دیا تو اس وقت بھی تبریہ کا فائدہ حاصل ہے۔ الغرض ابراہیم علیہ السلام کی "لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ" سے اشتیاق ورغبت کے اضطراب سے دل ٹھہر جانے اور پرسکون ہو جانے کی کیفیت مراد ہے۔ جو چیز محض تعقلی یقین وایمان سے حاصل نہیں ہوتی گو کتنا ہی پختہ و مضبوط یقین ہو بلکہ وہ کیفیت حاسّۂ باصرہ سے احساس کر لینے پر ہی مرتب ہو سکتی ہے۔

اب اس کو نفس ایمان میں زیادتی کہو یا رویت سے آثار وکیفیات میں زیادتی کہو (ظاہر قرآن تو صریح دال ہے اس پر کہ یہ اطمینان ایمان کے علاوہ اور کوئی شئی ہے جیسا کہ لٰكِنْ کے استدراک سے معلوم ہوتا ہے) "هٰذَا وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ"

وَقَالَ مُعَاذٌ - یہ وہی مشہور صحابی معاذ بن جبل ہیں جن کے متعلق حدیث میں آتا ہے "اَعْلَمُكُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذٌ" کہ حلال وحرام کے مسائل تم سب کی نسبت معاذ زیادہ جانتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ساتھی اسود بن ہلال جو تابعی کبیر ہیں ان کو کہا کہ:۔

اِجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً۔ ہمارے پاس بیٹھ جاؤ کچھ دیر ایمان تازہ کریں۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ دنیا کی دھندوں میں پڑ کر انسان کے اندر کم وبیش کچھ نہ کچھ غفلت طاری ہو ہی جاتی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے سے اس غفلت کی ظلمت زائل ہو کر ایمان چمک اٹھتا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھا جائے کہ ایک انگارہ ہے اس پر راکھ پڑی ہوئی ہے راکھ کی وجہ سے اس کی ذاتی روشنی وچمک ظاہر نہیں ہو سکتی اب اگر اس راکھ کو ہٹا دیا جائے تو پھر اس کی ذاتی روشنی وچمک ظاہر ہو جائے گی۔ اسی طرح برتن وغیرہ کی جو صفائی کی جاتی ہے، یہی حال ہے نور ایمان اور اس کی چمک وروشنی کا کہ غفلت طاری ہو کر اس کی روشنی مختفی ہو جاتی ہے۔ جب ذکر اللہ سے اس غفلت کا ازالہ کر دیا جاتا ہے تو اس کی اصلی روشنی چمک اٹھتی ہے اسی کو قرآن نے بیان کیا۔

اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ ۚ اعراف آیت ۲۰۱ — یقیناً جو لوگ خدا ترس ہیں ان کو کوئی خطرہ شیطان کی طرف سے آجاتا ہے تو وہ یاد میں لگ جاتے ہیں۔ سو یکایک ان کی آنکھ کھل جاتی ہے۔

متقی اور غیر متقی کی غفلت میں فرق یعنی متقین کے حق میں یہ محال نہیں کہ شیطان کا گذر ان کی طرف ہو اور کوئی چرکہ لگا جائے البتہ متقین کی شان یہ ہوتی ہے کہ شیطان کے اغواء سے ممتد غفلت میں نہیں پڑتے بلکہ ذرا غفلت ہوئی اور خدا کی یاد کر کے چونک پڑے ٹھوکر لگی اور معاً سنبھل گئے۔ سنبھلتے ہی آنکھیں کھل گئیں غفلت کا پردہ اٹھ گیا۔ نیکی، بدی کا انجام سامنے آگیا اور بہت جلد نازیبا کام سے رک گئے اسی کے متصل غیر متقی جن کے دل میں خدا کا ڈر نہ ہو اور جنہیں شیطان کی برادری کہنا چاہیئے ان کی حالت بیان کرتے ہیں۔

وَاِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُوْنَ ۝ اعراف آیت ۲۰۲ — اور جو شیطان کے تابع ہیں وہ ان کو گمراہی میں کھینچے چلے جاتے ہیں پھر وہ باز نہیں آتے۔

یعنی ان کا حال یہ ہے کہ شیاطین انہیں ہمیشہ گمراہی میں کھینچتے چلے جاتے ہیں اور رگیدنے میں ذرا کمی نہیں کرتے اور ادھر یہ لوگ ان کی اقتدار و پیروی میں کوتاہی نہیں کرتے، دونوں کی مثال یوں سمجھو جیسے ایک ہے اندھا جس کی سرے سے بینائی ہی چلی گئی دوسرا وہ شخص ہے جس کی بینائی بالکل صحیح وسالم ہے مگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اس کو اونگھ آرہی ہے تو جس طرح کہ اندھے کو کچھ نظر نہیں آتا اسی طرح اس اونگھنے والے کو بھی اس وقت بوجہ اونگھ کے کچھ نظر نہیں آتا مگر دونوں میں رات دن کا فرق ہے کہ اندھے کو کتنا ہی دھکا لگاؤ وہ آنکھ کھول کر دیکھ نہیں سکتا بخلاف اونگھنے والے کے کہ اس کو ذراسی حرکت دو اور ہلاؤ تو وہ چونک اٹھے، بعینہ یہی حالت ہے کافر و مومن کی، مومن پر بھی فی الجملہ غفلت طاری ہو جاتی ہے اور اس سے معصیت صادر ہو جاتی ہے مگر مومن کی حالت اونگھنے والے جیسی ہے کہ اصلی بصارت و بینائی تو اندر موجود ہے فقط اونگھنے کی وجہ سے ایک نوع کا حجاب حائل ہے جس وجہ سے اس کو کچھ نظر نہیں آرہا لیکن ذراسی دیر میں خود یا کسی کے ذرا ہلا دینے سے اس کی آنکھیں کھل جاتی ہیں پلکوں کا پردہ ہٹ کر سب کچھ نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح بیچارہ مومن کبھی شیطان کے داؤ میں آکر غفلت کا شکار ہو جاتا ہے اور کسی معصیت کا ارتکاب کر لیتا ہے مگر اس کی شان یہ ہوتی ہے کہ تھوڑی ہی دیر میں خود یا کسی اور کے یاد دلانے سے خدا کو یاد کرکے حقائق کو مستحضر کر لیتا اور چونک جاتا ہے یہ ہے مومن کی شان بخلاف کافر کے کہ وہ تو اندھا ہے اس کو کتنا ہی ہتھوڑے مارتے جاؤ وہ آنکھیں کھول نہیں سکتا۔ اس تقریر سے اس حدیث کا بھی مطلب واضح ہو جاتا ہے کہ۔ لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ " زانی زنا نہیں کرتا اس حالت میں کہ مومن ہو، اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا ایمان بالکل چلا جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس معصیت کی وجہ سے مومن کو شہوات یا شبہات کے پردہ کی وجہ سے وہ چیزیں نظر نہیں آتیں جو ایمان سے اس کو نظر آنی چاہیئے تھیں مگر وہ اندھا نہیں ہوتا کافر تو اندھا ہوتا ہے چنانچہ اسی حدیث کے اخیر میں یہ بھی ہے کہ عین اس فعل کے ارتکاب کے وقت ایمان اس کے سر پر "كَالظُّلَّةِ" یعنی سائبان کی طرح ہو جاتا ہے نکل کر بھاگ نہیں جاتا اس کے پاس ہی رہتا ہے ہاں متوحش و متنفر ضرور ہوتا ہے اسی لئے اندر سے نکل جاتا ہے۔ یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ اس کا ایمان نکل کر سر کے اوپر سائبان ہوتا ہے اور کسی کی طرف نہیں جاتا اس کی حکمت شیخ اکبرؒ نے لکھی ہے کہ یہ ایک انتہائی رحمت ہے اللہ تعالیٰ کی عاصی پر کیونکہ معصیت کے وقت وہ مستحق ہو گیا غضب الٰہی کا، اب بہت ہی متوقع ہے کہ اس پر قہر الٰہی اور آسمان سے کوئی عذاب نازل ہو جائے اس سے بچاؤ کے لئے ایمان اس کے سر پر چلا جاتا ہے اور سائبان بن جاتا ہے لِلّٰهِ الْحَمْدُ وَلَهُ الْفَضْلُ وَالْمِنَّةُ۔

الغرض حضرت معاذ کا مطلب یہ ہے کہ دنیاوی دھندوں میں پڑ کر کچھ غفلت سی آگئی ہے۔ آؤ ذکر اللہ کے ساتھ اس غفلت کو دور کرکے ایمان کی تجدید اور اس کو تازہ کرلیں اب اس تجدید کو نفس ایمان میں زیادتی کہو یا غفلت کا پردہ ہٹا کر اس کی اصلی اور ذاتی روشنی و چمک کو ظاہر کر دینا کہو۔ مرجئہ اور اس قسم کے لوگوں کی تردید بھی ہو گئی جو اعمال سے ایمان کو بے تعلق بتاتے ہیں کیونکہ حضرت معاذؓ مذاکرۂ ایمانی کو ایمان قرار دے رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اعمال کا ایمان سے تعلق ہے۔ اور ان سے ایمان میں تازگی آتی ہے۔

وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ الْيَقِيْنُ الْإِيْمَانُ كُلُّهُ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ یقین کل کا کل ایمان ہے۔ بخاریؒ اس استدلال سے بھی اعمال کی ایمان کے لئے ضرورت اور زیادۃ ونقص ایمان ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جو چیز ذی اجزاء ہوگی وہ زیادۃ ونقص کو قبول کرے گی۔ بخاریؒ کا استدلال لفظ "کل" سے ہے کیوں کہ "کل" اسی کو کہیں گے جو ذی اجزاء

ہو اور امام بخاریؒ اس اثر کو اگر پورا ذکر کرتے تو ان کے لئے زیادہ نافع تھا، حافظ نے طبرانی سے پورا اثر نقل کیا ہے
اَلصَّبْرُ نِصْفُ الْاِیْمَانِ وَالْیَقِیْنُ الْاِیْمَانُ کُلُّہٗ۔ صبر نصف ایمان ہے اور یقین کُل کا کُل ایمان ہے۔
لفظ نصف بخاریؒ کے مدعیٰ پر صریح دلالت کرتا ہے مگر بخاریؒ کی عادت ہے تمرین اذہان الناس (لوگوں کے ذہن کا امتحان لینا) اس لئے صرف ایک جزء ذکر کیا مگر مراد ان کی مجموعہ اثر ہے۔ اشارہ کر رہے ہیں کہ تم تلاش کر لو، یہ عبارت کہ "اَلْیَقِیْنُ الْاِیْمَانُ کُلُّہٗ" اس کی سطح اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایمان فقط یقین ہی کا نام ہے۔ اعمال و اقرار کچھ بھی اس میں داخل نہیں۔ یہ بعینہٖ مذہب جہمیہ ہے لہٰذا اس میں کوئی تاویل کرنا ضروری ہے مگر صد افسوس کہ ابوحنیفہ اگر کہیں کہ "اَلْاِیْمَانُ الْمَعْرِفَۃُ" تو اس میں کچھ تاویل کرنا گناہ سمجھا جاتا ہے۔ اور سیدھا جہمیہ کی طرف ان کو منسوب کر دیا جاتا ہے اور اگر دوسرا کوئی اس قسم کی عبارت بولے تو سب تاویل کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔

یقین کامل معصیت سے بچاتا ہے یہاں تاویل یہ ہے کہ یقین سے مطلق یقین مراد نہیں بلکہ یقین کا وہ درجہ مراد ہے جو عباداتِ کثیرہ و ریاضاتِ شاقّہ و مجاہداتِ صعبہ کرنے کے بعد صوفیہ کو حاصل ہوتا ہے کیونکہ یقین میں بھی درجاتِ متفاوت ہیں "علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین" جس کے حصول کے بعد معصیت کا ارتکاب نہ ہو سکے اور اگر ہو بھی جائے تو بہت ہی شاذ و نادر (یعنی معصوم اگرچہ نہیں ہوتا مگر محفوظ ہوتا ہے۔ کیونکہ یقین کامل ہونے کے بعد معصیت کیوں کر صادر ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر کسی کو اس بات کا پورا یقین ہے کہ اس گھڑے میں یا ڈبکس میں سانپ ہے تو جس کو پورا یقین ہے وہ اس میں ہاتھ نہیں ڈال سکتا۔ اس میں وہی شخص ہاتھ ڈالے گا جس کو پورا یقین نہ ہو، ایسا ہی جس کو یہ یقین ہے کہ یہ آگ ہے اور یہ بھی یقین ہے کہ آگ جلاتی ہے تو وہ شخص ہرگز اس میں ہاتھ نہیں ڈال سکتا وہی شخص اس میں ہاتھ ڈال سکتا ہے جس کو یقین نہ ہو تو جس کو اللہ تعالیٰ کی صفاتِ قہریہ پر عین الیقین یا حق الیقین ہو اس سے بے تکی معصیت کیوں کر صادر ہو سکے۔ اسی کو حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اس قسم کا یقین ہی کامل ایمان ہے اب اس میں حنفیہ کا کچھ خلاف نہیں، ایمان کامل کے لئے ان کے نزدیک بھی بہت سی چیزوں کی ضرورت ہے۔ اختلاف نفس ایمان میں ہے۔

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَا یَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِیْقَۃَ التَّقْوٰی حَتّٰی یَدَعَ مَا حَاکَ فِی الصَّدْرِ: ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ عبد تقویٰ کی حقیقت کو نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ جو بات دل میں چبھے اس کو چھوڑ دے۔ بخاریؒ کا استدلال ظاہر ہے کیوں کہ ان کے نزدیک تقویٰ ایمان ہی ہے اور یہاں سے معلوم ہوا کہ بعض مومن تقویٰ کے اعلیٰ درجہ میں ہوتے ہیں۔ بعض ناقص درجہ میں، بس معلوم ہوا کہ ایمان بھی زائد و ناقص ہوتا ہے، اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تقویٰ کا جو حق اور اصل حقیقت ہے انسان وہاں تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ اندر کھٹکتی ہوئی چیزوں کو بھی ترک نہ کرے، مگر کھٹکے گا اسی کو جس کی فطرت سلیم ہے اور جس کو حلال و حرام کی کچھ پرواہ ہی نہیں اس کو کیا کھٹکے گا۔

حقیقتِ تقویٰ سوال یہ ہے کہ تقویٰ کس کو کہا جاتا ہے، خوف الٰہی و اجتناب مُضرات ان دونوں کی مجموعی ہیئتِ ترکیبیہ سے ایک ملکہ جو حاصل ہو جائے یہی تقویٰ ہے۔ اصل تو اللہ تعالیٰ کا خوف ہے، خوف الٰہی ہونے کے بعد معاصی جو مُضرات ہیں ان سے بچتا رہتا ہے۔ اب مضرات بہت قسم کے ہیں ان میں بے شمار درجاتِ متفاوتہ ہیں مثلاً زہر یہ بھی ایک مُضر ہے، کانٹا یہ بھی ایک مُضر ہے مگر دونوں میں بون بعید ہے۔

درجاتِ تقویٰ پہلا درجہ تقویٰ کا یہ ہے کہ کفر و شرک جو زہر قاتل ہے اس سے بچے، دوسرا درجہ یہ ہے کہ بدعات سے بچے، تیسرا درجہ یہ ہے کہ کبائر سے بچے، چوتھا درجہ یہ ہے کہ صغائر سے بچے، صغائر بھی تو ایک درجے میں

معصیت ہیں۔ پانچواں یہ کہ ان خالص مباحات سے بچے جن کے استعمال یا کثرت استعمال سے حرام میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے۔ اسی کو ترمذی کی ایک روایت میں بیان کیا۔

لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوٰى حَتّٰى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهٖ حَذَرًا لِمَا بِهٖ بَأْسٌ۔ — کوئی انسان حقیقتِ تقویٰ کو نہیں پہنچ سکتا جبتک مباح چیزوں کو بھی اس خطرہ سے ترک کردے کہ کہیں ان سے ناجائز چیزوں کا مرتکب ہوجاؤں۔

مثلاً اکل و شرب یہ خالص مباح ہے مگر ان میں کثرت و انہماک مورث غفلت ہے۔ جو اولیٰ مبنیٰ ہے معاصی کا چھٹا یہ کہ مشتبہات سے بچے، یہ چھ مراتب ہیں تقویٰ کے علی التدریج جن میں سے بعض کے اندر جملہ مومنین شریک ہیں مگر عارفین کے نزدیک اصل تقویٰ میں ان چھ مراتب کے علاوہ اور ایک مرتبہ ہے وہ یہ کہ مطلقاً غیر اللہ سے بچتا رہے یعنی جو کوئی کام کرے مباحات ہی سہی سب میں رضائے مولیٰ ہی مقصود ہو اور اللہ تعالیٰ مستحضر ہو، مثلاً اپنی بیوی سے ملتا ہے جو خالص ایک مباح اور اپنی خواہش کو پورا کرنا ہے۔ اس میں بھی مثلاً نیت یہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حق مجھ پر عائد کیا ہے یا یہ کہ میں حرام میں مبتلا نہ ہوں وغیرہ علیٰ ہذا القیاس، ہاتھ سے، پیر سے، آنکھ سے، کان سے، الغرض جس کسی عضو سے جو کوئی کام کرے سب میں اللہ ہی مقصود ہو۔ ہر کام کے وقت رضائے مولیٰ مستحضر ہے غالباً اسی کی طرف اشارہ ہے جو ایک حدیث میں آیا ہے۔

أَرَءَيْتَ لَوْ وَضَعَهَا فِيْ حَرَامٍ[1] الخ — کیا دیکھتا ہے تو اگر رکھے ان کو حرام میں۔ الخ

باقی حنفیہ اس کا کیا جواب دیں گے حنفیہ کے نزدیک تو نفسِ ایمان ایک چیز ہے اور تقویٰ علیحدہ دوسری ایک چیز ہے جس میں بے شمار مختلف مراتب ہیں۔

وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا أَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِيْنًا وَّاحِدًا مجاہد نے شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا" کی تفسیر میں فرمایا کہ اے محمد ہم نے آپ کو اور حضرت نوحؑ کو ایک ہی دین کی وصیت کی تھی، بعض نسخوں میں بجائے "اِيَّاهُ" کے "أَنْبِيَاءَهٗ" ہے۔ بہرحال بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ مجاہد کی تفسیر کی بنا پر اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ تمام انبیاء کا دین ایک ہی ہے اور یہ یقینی ہے کہ ہر شریعت کے احکام میں کچھ نہ کچھ کمی بیشی ضرور ہوئی ہے تو معلوم ہوا کہ دین زیادۃ و نقصان کو قبول کرتا ہے اسی لئے تو باوجود کمی بیشی کے سب کے دین کو ایک ہی کہہ رہے ہیں اور دین و ایمان بخاریؒ کے مسلک پر متحد ہیں لہٰذا ثابت ہو گیا کہ ایمان بھی زائد و ناقص ہوتا ہے۔ حنفیہ پر یہ جواب آسان ہے کیوں کہ دین و ایمان کو متحد کہنا یہ بخاری کا مسلک ہے حنفیہ اتحاد کے قائل نہیں ہیں۔

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا سَبِيْلًا وَّسُنَّةً ابن عباسؓ کہتے ہیں لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا"۔ شِرْعَةً سے مراد سبیل اور منہاج کے معنی سنّت کے ہیں۔ شرعۃ، کہا جاتا ہے بڑے راستے کو (شارعِ عام) اور منہاج کہا جاتا ہے چھوٹی چھوٹی پگڈنڈیوں کو یعنی ہر اُمت کے لئے طور و طریقہ علیحدہ علیحدہ دیا ہے یہاں دونوں سے قریب قریب ایک ہی مراد ہے۔ اور علیحدہ علیحدہ بھی مراد ہو سکتا ہے۔ شرعۃ کے معنی بڑا راستہ جس پر سب آدمی چلتے ہوں۔ اس سے وہ اصول دین اور اُمّہاتِ احکام مراد ہوں گے جو جملہ ادیان و شرائع میں مشترک ہیں اور تمام ادیان والوں کے لئے برابر رہے ہیں جیسے توحید حشر و نشر وغیرہ اور منہاج کے معنے چھوٹا

[1] حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ایک سوال کے جواب میں ہے جب یہ کہا گیا کہ جو کام ہماری اپنی خواہش و ضرورت کے ہیں ان پر اجر کیسے ملے گا تو آپ نے جواباً فرمایا کہ ان اعضاء کو حرام میں مبتلا کرنے پر جب عذاب ہو سکتا ہے تو حلال پر اجر کیوں نہ ملے گا۔

راستہ جس پر سب آدمی نہیں چلتے۔ اس سے وہ خاص خاص فرعی احکام مُراد ہیں جو ہر دین و شریعت میں مختلف تھے جیسا کہ بہت سے وہ احکام جو پہلی شرائع میں تھے اب وہ منسوخ ہو گئے، تو مطلب یہ ہو گا کہ ہر دین و شریعت میں دو قسم کے احکام ہیں بعض تو وہ احکام اصلیہ ہیں جو جملہ ادیان و شرائع میں مشترک ہیں سب اس پر چلنے والے ہیں اور بعض فرعی احکام ہیں جو وقت و زمانہ کے خصوصی حِکَم اور مصالح کی بنا پر خصوصیت سے کسی دین و شریعت میں رکھے گئے وہ انہی کے لئے خاص ہیں یا دوسری شریعت میں آکر منسوخ ہو گئے، دونوں قسم کے نظائر محتاج الی البیان نہیں ہیں۔ بہر حال یہاں بخاریؒ کا استدلال کس طرح ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ قول مجاہدؒ و قول ابن عباسؓ ہر ایک مستقل دلیل نہیں ہے بلکہ دونوں کو ملا کر ایک استدلال ہے کیونکہ مجاہدؒ کے قول سے معلوم ہوا کہ سب کا دین ایک ہے اور یہاں ابن عباسؓ کے قول سے معلوم ہوا کہ احکام میں کچھ کچھ فرق ہے اور کمی بیشی ہوئی ہے تو دونوں کو ملا کر معلوم ہوا کہ دین میں زیادۃ ونقصان ہوتا ہے۔ بعضوں نے کہا کہ نہیں ہر ایک مستقل ہے بایں طور کہ مجاہدؒ نے کہا کہ سب کا دین ایک ہے اور یہ مسلّم بات ہے کہ ہر شریعت میں کچھ نہ کچھ فرق ہوا ہے۔ اور ابن عباسؓ کے قول سے معلوم ہوا کہ ہر ایک کے لئے خاص خاص شرائع و احکام دیئے گئے۔ اور یہ مسلّم بات ہے کہ سب انبیاء کا دین ایک ہی تھا خلاصہ یہ کہ ہر قول کے ساتھ ایک ایک مقدمۂ مسلّمہ ملا کر مطلوب حاصل ہوتا ہے فافہم۔

دُعَاءُكُمْ إِيمَانُكُمْ یہ ابن عباسؓ کی تفسیر ہے جس کا تعلق قرآن حکیم کی اس آیت سے ہے۔

قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ الفرقان آیت ۷۷ — میرا رب تمہاری ذرا بھی پرواہ نہیں رکھتا اگر تم اس کو نہ پکارو۔

یہاں دعاء سے خاص رسمی دعاء مُراد نہیں ہے یعنی خاص مطلوب کے لئے دعا کرنا بلکہ مطلق ذکر مُراد ہے جس میں "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" وغیرہ بھی داخل ہے چونکہ بڑے کو پکارنے میں اپنے مطلوب کی طلب ہی مقصود ہوتی ہے کریم کی حمد و ثنا کرنا سوال ہی ہے اس لئے مطلق ذکر اللہ کو یہاں دعاء سے تعبیر کر دیا جائے۔ بہر حال آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تمہارا پکارنا نہ ہوتا تو تمہیں کیا کرتا۔ یہ مضمون ہے ایک حدیث کا جو مسلم میں ہے۔ "لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتّٰى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ اللّٰهُ اللّٰهُ" اس سے معلوم ہوا کہ ذکر اللہ روح ہے تمام عالم کی، بہر حال بخاریؒ کا استدلال اس سے ہے کہ دعاء جو ایک عمل ہے اس پر ایمان کا اطلاق کیا گیا، حنفیہ کہتے ہیں کہ لا تحجیر فی الاطلاقات فان فیہا توسعًا۔ اگر دعاء سے مُراد ابن عباسؓ کی تفسیر کے مطابق ایمان لیا جائے تو اللہ تعالیٰ تنبیہ فرما رہے ہیں کہ اللہ رب العزت جس چیز کا لحاظ و خیال فرماتے ہیں وہ کسی مصیبت میں گھبرا کر اس کو پکارنا نہیں ہے بلکہ ایمان ہے جس کی وجہ سے اس کی رحمتِ خاصہ اہلِ ایمان کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اگر ایمان نہیں تو وہ خصوصی فضل و رحمت کا معاملہ بھی نہیں۔ ابن عباسؓ نے دعاء کا ترجمہ ایمان سے فرمایا کیونکہ "اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ" دعا عبادت کی اصل ہے۔ فرمایا گیا ہے گویا ایمانیات میں دعاء کا بڑا مقام ہے۔ اسی لئے اسے ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے اس سے مرجئہ و کرامیہ کا رد بھی ہو گیا جو اعمال کو ایمان کے سلسلے میں بے تعلق اور غیر مؤثر کہتے ہیں۔ مولانا انور شاہ صاحبؒ کی رائے ہے کہ یہاں دعاء کو اپنے معنی میں رکھا جائے تو اس سے یہاں عرفی دعا نہیں بلکہ دلوں کی پکار اور اللہ کی طرف قلبی توجہ اور تضرع مراد ہے جو بعض مرتبہ انتہائی مصیبت کے وقت کفار و مشرکین سے بھی واقع ہوتی ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ لقمان آیت ۳۲ — اور جب ان لوگوں کو موجیں سائبانوں کی طرح گھیر لیتی ہیں تو وہ خالص اعتقاد کر کے اللہ ہی کو پکارنے لگتے ہیں۔

مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تمہارا خیال اس لئے فرماتے ہیں کہ تم اس کو پکارتے ہو، دنیا میں کفار کی دعاء کی قبولیت

اور اسی طرح استغفار سے ان کے لئے دنیوی نفع کا ہونا یا صدقات سے ان کو دنیا میں نفع پہنچنا ایسی باتیں ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا مگر دوزخ سے نجات نہیں ملے گی۔

امام بخاریؒ کے دلائل پر ایک نظر بخاریؒ کے ترجمہ اور دلائل کا رُخ معتزلہ اور مرجئہ کی طرف ہے اہلسنت درمیان میں ہیں لیکن ان میں سے کوئی مرجئہ سے قریب ہے اور کوئی معتزلہ سے شیخ الہند مولانا محمود الحسن یہی تجزیہ فرمایا کرتے تھے، لیکن اگر کوئی اس حقیقت سے قطع نظر کرکے یہی کہتا ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں امام ابو حنیفہؒ ہی کا رُخ کیا ہے تب ہم امام بخاریؒ سے سوال کریں گے کہ معاملہ ایمانیات کا ہے اور آپ اس سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ سے الجھ رہے ہیں آپ نے جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ "بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ" ہے، دعویٰ تو ایمان کے زائد و ناقص ہونے کا ہے اور جو دلائل اس کے ثبوت کے لئے پیش فرماتے ہیں ان سے ایمان کی نہیں اسلام کی کمی بیشی کا اثبات کیا کہیں محبت کا ذکر ہے، کہیں تقویٰ کی کمی وبیشی کا بیان ہے۔ محبت اور تقویٰ کے زائد و ناقص ہونے کا ہمیں بھی انکار نہیں ہے۔ اسلام کے اندر اعمال داخل ہیں ہم بھی اس کا انکار نہیں کرتے لیکن نفس ایمان کا زائد و ناقص ہونا جس کا کہ آپ نے دعویٰ کیا ہے وہ ان دلائل سے ثابت نہیں ہوتا یہاں امام بخاریؒ نے پندرہ اشارات اپنے دعویٰ کے اثبات کے لئے کئے ہیں ہم نے ہر ایک کی تشریح کر دی ہے جس کے بعد استدلال کی نوعیت آپ سمجھ سکتے ہیں۔

۷۔ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى قَالَ اَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ اَبِىْ سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِىَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ۔

ہم سے بیان کیا عبید اللہ بن موسیٰ نے کہا ہم کو خبر دی حنظلہ ابن ابی سفیان نے انہوں نے سنا عکرمہ بن خالد سے انہوں نے ابن عمرؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اٹھائی گئی ہے، گواہی دینا اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی سچا خدا نہیں اور محمد اللہ کے بھیجے ہوئے ہیں اور نماز کو درستی سے ادا کرنا اور زکوٰۃ دینا اور حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

اس حدیث سے امام بخاریؒ کا مقصد امام بخاریؒ کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ ایمان کمی وبیشی کو قبول کرتا ہے اسلام کے یہ اُمورِ خمسہ ہر شخص میں پورے طور پر نہیں پائے جاتے، کوئی نماز میں کوتاہی کرتا ہے، کوئی زکوٰۃ ادا نہیں کرتا، کچھ لوگوں سے حج اور روزہ میں تساہل ہو جاتا ہے۔ صلوٰۃ و زکوٰۃ اور روزہ و حج یہ سب اسلام کی علامتیں ہیں جو عموماً ہر شخص میں پورے طور پر نہیں پائی جاتیں، اور ان علاماتِ اسلام میں تفاوت کے اعتبار سے مراتبِ ایمان میں فرق آجاتا ہے۔ ایک شخص کے اعمال سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے قلب میں لگن ہے اور اگر اعمال کا پابند نہیں ہے تو یہ اذعان وایقان کی کمی کی علامت سمجھی جائے گی۔ امام بخاریؒ حدیث ابن عمرؓ سے اپنا مدّعا اس طرح ثابت کر رہے ہیں کہ اعمال کی کمی وبیشی ایمان کی کمی وبیشی پر دلالت کرتی ہے۔

بُنِىَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ۔ اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اُٹھائی گئی ہے۔ ترجمہ کا مقصدِ اصلی یہی تھا، امام بخاریؒ نے پہلے ایمان میں کمی و زیادتی ثابت کرنے کے لئے آیات، احادیث اور اقوال وآثار عنوانِ باب ہی میں جمع کر دیئے ہیں، اب حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع روایت لائے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، گویا اسلام کو ایسی عمارت سے تشبیہ دی جارہی ہے جسے قائم رکھنے کیلئے ستونوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح خیمہ کے بقا کا دار و مدار پانچ کھونٹیوں پر ہے، ایک درمیان میں اور چار، چار گوشوں میں۔ درمیان کا دعامہ تو دوسرے تمام دعاموں کی بنیاد ہے۔ خیمہ جب قائم کیا جاتا ہے تو ایک دعامہ وسط میں قائم کیا جاتا ہے اور دوسرے

دھاگے رسیوں سے باندھ دیئے جاتے ہیں، اس میں ظاہر ہے کہ درمیان کی کھونٹی جس کو عمود کہا جاتا ہے وہ اگر نہ ہو خواہ اوتاد باقی بھی رہیں تو خیمہ کھڑا نہیں ہوگا۔ بالکل یہی نوعیت اسلام کے ان امورِ خمسہ کی ہے۔ شہادتِ توحید و رسالت کی حیثیت عمود اور قطب کی ہے جس پر خیمۂ اسلام کھڑا ہے، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج اطراف کے اوتاد کی حیثیت میں ہیں جن سے رسیاں باندھی جاتی ہیں۔ اگر توحید و رسالت میں تزلزل آگیا تو باقی سب اکارت ہیں۔ اور اگر شہادتِ توحید و رسالت باقی ہے تو خواہ اوتاد باقی نہ رہیں اسلام باقی رہے گا۔ ہاں جس طرف کا ستون نہیں رہے گا رسیاں ڈھیلی پڑ جائیں گی اس طرف سے ناقص رہے گا معلوم ہوا کہ امورِ خمسہ ایک درجہ میں نہیں ہیں۔ یہی حقیقت اس واقعہ سے ظاہر ہوتی ہے کہ فرزدق مشہور شاعر اور حسن بصریؒ ایک جنازہ میں شریک ہوئے تو حسن بصریؒ نے فرزدق سے پوچھا کہ سب کو مرنا ہے تم نے سفرِ آخرت کیلئے کیا تیاری کی ہے؟ فرزدق نے جواب دیا کہ "شَهَادَةُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ" حسن بصریؒ نے کہا "هٰذَا الْعَمُوْدُ فَأَيْنَ الْأَوْتَادُ وَالْأَطْنَابُ" کہ یہ تو عمود ہے اس کے علاوہ کیل اور رسیاں کہاں ہیں جن سے خیمہ کھڑا ہوتا ہے۔

الفاظِ حدیث کی تقدیم و تاخیر | حدیث میں امورِ خمسہ کی ترتیب میں کچھ فرق آیا ہے۔ یہاں بخاری میں ابنِ عمرؓ سے بہ طریق حنظلہؒ روایت ہے جس میں حج کو روزہ پر مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ مسلم میں جس طریق سے روایت ہے اس میں بالعکس "وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ" آیا ہے تو یہ یقینی بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کی ترتیب دو میں سے ایک ہے اور دوسرا تصرفِ راوی ہے، روایت بالمعنیٰ میں اس قسم کے تصرفات ہوتے رہتے ہیں، کیونکہ ترتیب بدلنے سے اصل مقصد میں خلل نہیں پڑتا۔ اور جہاں تصرفاتِ رواۃ سے اس قسم کے اختلافات ہوں وہاں یہ متعین کرنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ یا الفاظ کی ترتیب کیا ہے بہت ہی دشوار ہے، مگر یہاں ایک واقعہ پیش آگیا تھا جو مسلم کی روایت میں ہے کہ جب عبداللہ ابنِ عمرؓ نے "صَوْمُ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ" کہا تو ایک شخص نے اس روایت کو ابنِ عمرؓ سے سنکر اس طرح ادا کیا "اَلْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ" جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے کہ تو عبداللہ ابن عمرؓ نے اس پر انکار کیا اور ارشاد فرمایا۔

لَا صِيَامُ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ هٰكَذَا سَمِعْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فتح الباری ج۱ ص۴۹)

حج کو روزہ پر مقدم کر کے ذکر کرنا ٹھیک نہیں، بلکہ روزہ اور حج کہو، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی ترتیب سے سنا ہے۔

یہ روایت صریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کی اصل ترتیب "صِيَامُ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ" ہے ورنہ ابن عمرؓ اس کے عکس کی صورت کا رد کر کے یوں نہ فرماتے هٰكَذَا سَمِعْتُ الخ معلوم ہوا کہ بخاری کی یہ روایت نقل بالمعنیٰ اور مسلم کی روایت اصل ہے کیونکہ اس میں سماع کی تصریح موجود ہے۔

صوم کی تقدیم ذکری میں راز | امام نوویؒ کے شیخ حافظ ابنِ صلاح نے لکھا ہے کہ جو لوگ واؤ کو ترتیب کے لئے کہتے ہیں جیسا کہ اکثر فقہاءِ شافعیہ اور بعض نحویین کی رائے ہے ان کیلئے ابنِ عمرؓ کا یہ انکار حجت بن سکتا ہے۔ اور جو لوگ واؤ کو ترتیب کے لئے نہیں مانتے جیسا کہ فقہاءِ حنفیہ اور جمہور نحویین ان کی طرف سے ابنِ صلاح کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ ابنِ عمرؓ کا یہ انکار اس لئے نہیں ہے کہ واؤ ترتیب کی مقتضی ہے بلکہ بلغاء اور فصحاء کے کلام میں جب ایک چیز کو دوسری پر مقدم کیا جاتا ہے تو اس تقدیم ذکری میں بھی کوئی سِرّ اور نکتہ ہوتا ہے چنانچہ "إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ" کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے وقت فرمایا "نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ" ہم بھی وہیں سے شروع کریں گے جہاں سے اللہ نے بیان کرتے وقت شروع فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تقدیم ذکری کسی

سِرّ نکتہ اور حکمت سے خالی نہیں ہوتی تو روزہ اور حج کی ترتیب میں بھی اگرچہ واؤ مقتضیِ ترتیب نہیں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صیام کو مقدم ذکر فرمایا تو اس تقدیمِ ذکری میں بھی ضرور کوئی سِرّ اور نکتہ ہوگا اور وہ یہ ہے کہ روزہ ۲ھ میں فرض ہوا اور حج ۶ھ یا ۹ھ میں فرض ہوا تو نزولِ صوم مقدم ہے تو ذکر میں بھی اس کو مقدم ہونا چاہیئے۔ مذکورہ واقعہ میں جب اس شخص نے روزہ کو مؤخر کر دیا تو اس نکتہ اور سِرّ کی رعایت نہ رہی اس لئے ابنِ عمرؓ نے انکار کیا۔ دوسری وجہِ انکار یہ بھی ہو سکتی ہے کہ روایت بالمعنیٰ اگرچہ جائز ہے لیکن ابنِ عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے بعینہٖ وبترتیبہٖ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے الفاظ کی محافظت کا خیال رکھنا چاہیئے۔ بہر حال انکار کی وجہ جو بھی ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صیام کو ذکر میں مقدم کرنے کا نکتہ اور سِرّ وہی ہے جو ابنِ حجرؒ نے ابنِ صلاح سے نقل کیا ہے کہ تقدیم فی الذکر کا نکتہ تقدیم فی النزول ہے۔

روزہ اور حج کی ترتیب قرآن کی روشنی میں یہ تو تھی حدیث میں صوم و حج کی ترتیبِ ذکری، پھر جب قرآن میں غور کیا تو اس میں بھی یہی ترتیب معلوم ہوئی کہ پہلے احکامِ صوم بیان کئے اس کے بعد ہی متصلاً بتدریج احکامِ حج کی طرف منتقل ہوئے۔ چنانچہ پارہ سیقول کے رکوع ۶ کی ابتداء سے صوم کا بیان شروع ہوا۔

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ۔ بقرہ آیت ۱۸۳	اے ایمان والو! تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا۔

اور پورے رکوع میں مسلسل صوم ہی کے احکام بیان ہوئے بالکل اخیر رکوع میں فقط ایک آیت احکامِ اموال میں اکل بالباطل کے متعلق ہے۔

وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ۔ بقرہ آیت ۱۸۸	اور آپس میں ایک دوسرے کے اموال ناجائز طور پر مت کھاؤ

اور یہ بھی اسی مضمون کی تکمیل ہی ہے کہ یہ خاص ایک مہینہ تو تمہارے لئے حلال چیزوں سے امساک کرنے کا ہے۔ باقی حرام سے امساک یہ ہمیشہ کے لئے ہے۔ اس کے بعد متصل ہی ساتویں رکوع سے کلام بتدریج احکامِ حج کی طرف منتقل ہوگیا۔

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ۔ بقرہ آیت ۱۸۹	آپ سے چاندوں کی حالت کی تحقیق کرتے ہیں، آپ فرمائیے کہ وہ چاند تعیینِ اوقات ہیں لوگوں کے لئے اور حج کے لئے۔

پہلے ہلال کے متعلق مضمون لائے جس کا تعلق روزہ اور حج دونوں سے ہے۔ روزہ بھی رویتِ ہلال پر موقوف ہے اور حج کا وقت بھی چاند ہی کے ساتھ متعلق ہے اسی لئے بطور تمہید و اشارہ کے "قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ" کے بعد خصوصیت سے "وَالْحَجِّ" کی تصریح بھی کر دی، اس کے بعد ہی متصلاً حج ہی کے بارے میں ایامِ جاہلیت کی جاہلانہ رسوم کا رد فرماتے ہوئے اس کی اصلاح فرما دی کہ:۔

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا۔ بقرہ آیت ۱۸۹	یہ نیکی نہیں کہ گھروں میں ان کی پشت کی طرف سے آیا کرو لیکن نیکی تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ سے ڈرے اور گھروں میں ان کے دروازوں سے آؤ۔

اس کے بعد سرزمینِ امن پر مخالفینِ اسلام کی طرف سے ابتداءِ جنگ پر یہ حکم بیان کیا کہ ان کو شوق سے قتل کرو۔

وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ كَذٰلِكَ	اور ان کے ساتھ قتال مت کرو مسجدِ حرام کے قریب جب تک وہ لوگ وہاں تم سے خود نہ لڑیں پھر اگر وہ خود ہی تم سے لڑنے لگیں

جَزَآءُ الْكٰفِرِیْنَ (بقرہ، آیت ۱۹۱) تو تم ان کو مارو، ایسے کافروں کی ایسی ہی سزا ہے۔

اس کے بعد ادب و حرمت رکھنے میں برابری بتائی گئی کہ دشمن اگر سب حرمتوں سے قطع نظر کرکے آمادۂ جنگ ہو تو تم بھی کسی حرمت کا خیال مت کرو۔

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ (بقرہ، آیت ۱۹۴)

حرمت والے مہینہ کا بدلہ حرمت والا مہینہ ہے اور حرمتیں تو عوض معاوضہ کی چیزیں ہیں۔ سو جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وقت سے مکہ دارالامن تھا۔ کوئی اپنے دشمن کو بھی مکہ میں پاتا تو کچھ نہ کہتا اور اشہر حرام یعنی ذی القعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب یہ چاروں مہینے بھی امن کے تھے، ذی القعدہ ۶ھ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے ہمراہ عمرہ کے قصد سے مکہ معظمہ کی زیارت کو تشریف لائے۔ جب آپ مکہ کے قریب پہنچے تو مشرکین جمع ہو کر لڑنے کو تیار ہو گئے اور مسلمانوں کو روک دیا۔ آخر کو اس پر صلح ہوئی کہ اب تو بدوں زیارت واپس ہو جائیں اور آئندہ سال آکر عمرہ کریں، جب ۷ھ میں آپ نے مکہ معظمہ کا قصد فرمایا تو صحابہ کرام کو یہ اندیشہ تھا کہ اہل مکہ اگر اب بھی وعدہ خلافی کرکے لڑنے بھڑنے کو تیار ہو گئے تو پھر ہم کیا کریں گے، لڑیں تو شہر حرام اور حرم مکہ میں کیونکر لڑیں اور نہ لڑیں تو عمرہ کیسے کریں، اس پر یہ حکم الٰہی آیا کہ حرمت کا مہینہ یعنی ذیقعدہ کہ جس میں عمرہ کی قضاء کرنے جا رہے ہو بدلا ہے، اس حرمت کے مہینہ یعنی ذیقعدہ کا کہ سال گذشتہ میں اسی ماہ کے اندر کفار مکہ نے تم کو عمرہ سے روک دیا تھا۔ اب شوق سے بدلہ لو، کیونکہ ادب اور حرمت رکھنے میں تو برابری ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حرم میں اور شہر حرام میں مدافعۃً قتال کر سکتے ہو۔ یہ مضمون بھی حج ہی کے متعلقات میں سے ہے۔ کیونکہ جب حاجی حج کو نکلے گا تو احتمال ہے کہ مشرکین روک دیں۔ جیسا کہ حدیبیہ کے موقع پر روک دیا تھا اور اس وقت قتال کی ضرورت پڑے اور مسلمان بوجہ بلد حرام اور شہر حرام ہونے کے دست کشی کرلیں اور حج کو نہ جا سکیں اس لئے ان رکاوٹوں سے نمٹنے کا حکم بیان کیا۔

پھر اس کے بعد متصل آیت میں، "وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ" سے اسی حکم جہاد کی تکمیل و تتمیم میں انفاق مال کا حکم دیا کہ جہاد میں اپنے مال کو خرچ کرو اور اپنی جان کو ہلاکت میں نہ ڈالو، یعنی جہاد کو چھوڑ بیٹھو یا اپنے مال کو جہاد میں صرف نہ کرو کہ اس سے تم ضعیف اور دشمن قوی ہوگا، انفاق فی سبیل اللہ اور اس کی ضرورت کے بیان کا تعلق براہ راست سفر حج سے بھی ہو سکتا ہے، متعلقات حج بیان فرما کر اب احکام حج و عمرہ بتلائے جاتے ہیں۔

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ۔ بقرہ آیت ۱۹۶ اور حج و عمرہ کو اللہ کے واسطے پورا پورا ادا کیا کرو۔

اس آیت سے رکوع ۸ آیت ۲۰۰ تک مسلسل احکام حج کا بیان ہے، "قتال فی سبیل اللہ کی تیاری کے حکم کے بعد حج کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ جن اوصاف کی قتال میں ضرورت ہوتی ہے۔ ان کی پہلے مشق حج میں ہر مسلمان کو ہونی چاہیئے۔ مثلاً اعزا و اقرباء سے مفارقت، گھر کو خیرباد کہنا۔ سفر کے مصائب جھیلنا، خوراک اور پوشاک میں سادگی اختیار کرنا۔ اللہ کی رضا حاصل کرنے کے لئے روپیہ خرچ کرنا۔ تعمیل ارشاد میں سرمو تجاوز ہو جائے تو سزا پانا، ساری دنیا کے نمائندوں کا ایک امام کے حکم کی تعمیل کرنا اور تمام مناقشات کو خیرباد کہہ کر یک دل و یک جان ہو کر رہنا، اس قسم کے اوصاف سے ہمت مضبوط، مقابلہ کرنے کی صلاحیت اور قربانی و سرفروشی کا مادہ پیدا ہوتا ہے۔ "لَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ" کا مقصد بھی یہی اصلاح ہیں

اصلاح روحانیت اور حفاظتِ اخلاق کا زادِ راہ ساتھ لانیکا حکم ہے تاکہ اوصافِ حسنہ، تعلق باللہ میں خلل نہ آنے پائے۔

تاریخ کی تخصیص کی وجہ سوال ہوسکتا ہے کہ جب یہاں عمل کا درجہ مراد ہے تو احکام و فرائض تو ان کے علاوہ اور بھی بہت سے ہیں مثلاً جہاد، معاملات اور حقوق وغیرہ باقی رہ گئے ہیں۔ بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں تمام احکام کا احصار و استقصار مراد نہیں ہے جو بڑے بڑے اور اہم ترین ارکان ہیں اور جو ستون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُن کا ذکر کرنا مقصود ہے، بعض نے کہا کہ اصل مقصود عبادات کی تمام اقسام کی طرف اشارہ کرنا اور ہر نوع سے بطور مثال کے ایک عبادت کو ذکر کرنا ہے کیونکہ عبادات یا تو وہ ہیں جن کا تعلق لسان سے ہے ان کو قولی کہا جاتا ہے اس نوع میں سے شہادت ہے یا وہ ہیں جن کا تعلق دیگر جوارح سے ہے یہ پھر دو قسم پر ہیں یا من قبیل ترک ہیں جہاں کسی چیز کو ترک کرنا ہوتا ہے اس نوع میں سے صوم ہے، یا من قبیل افعال ہیں یہ پھر تین قسم پر ہیں ایک تو وہ ہے جو صرف مال سے متعلق ہے مثلاً زکوٰۃ دوسرا وہ ہے جو صرف بدن سے متعلق ہے مثلاً صوم۔ تیسرا وہ ہے جو مال و بدن دونوں سے متعلق ہے مثلاً حج، تو اس طرح تمام انواع عبادات کی طرف اشارہ ہو گیا۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان ارکان خمسہ میں سے ہر رکن کی کچھ کچھ تشریح کردی جائے تاکہ ان کی حقیقت سے کچھ آشنائی ہو جائے۔

رکن اوّل سب سے پہلا رکن شہادت ہے۔ شہادت ترجمان ہے ایمان کی کیوں کہ شہادت کے معنی یہی ہیں کہ دل میں جو تصدیق و تسلیم ہے اس کو زبان سے ظاہر کرنا چنانچہ اسی بنار پر منافقین کو ان کے قول "نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ" پر اللہ تعالیٰ نے "وَاللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ" فرمایا۔ فقدانِ حقیقت کی وجہ سے کاذب ٹھہرائے گئے۔

یہاں ایک شبہ ہوسکتا ہے شبہ تو واقعی ہے مگر شارحین میں سے کسی نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور نہ کسی مصنف کے کلام میں یہ شبہ نظر پڑا۔ اب جب اصل شبہ ہی کی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی تو جواب کی طرف کیونکر توجہ ہوتی۔ مولانا انور شاہ مرحوم نے ایک روز مذاکرہ میں خود ہی اس شبہ کو ظاہر کیا اور خود ہی اس کا جواب بھی دیا۔ شبہ یہ ہے کہ جہاں صیغہ وعنوان شہادت کے ساتھ توحید کا ذکر ہو تو ساتھ ہی ساتھ وہاں رسالت کا ذکر بھی ہوتا ہے جیسا کہ یہاں اور جہاں شہادت کا عنوان وصیغہ نہ ہو وہاں عام طور پر ایسا ہی دیکھا جاتا ہے کہ فقط لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ توحید کا ذکر ہوتا ہے مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ رسالت کا ذکر نہیں ہوتا۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ — جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا وہ جنت میں داخل ہوگیا۔

یہاں فقط توحید کا ذکر ہے رسالت کا ذکر نہیں ہے حالانکہ یہاں رسالت بھی مراد ہے اور اسی طرح

اَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ — تمام ذکروں سے بہتر لا الٰہ الا اللہ کا ذکر ہے۔

اس فرق استعمالی میں نکتہ کیا ہے، نکتہ اس میں یہ ہے کہ شہادت سے مقصد دلی عقیدہ و ایمان کا اظہار کرنا ہوتا ہے۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ میں دو احتمال ہیں۔ کبھی تو اس کے کہنے سے مقصود دلی عقیدہ کا اظہار کرنا ہوتا ہے اور کبھی عقیدہ کا اظہار نہیں بلکہ صرف ذکر مقصد ہوتا ہے، جیسے صوفیاء لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کی ضرب لگاتے ہیں اور ہزاروں لاکھوں مرتبہ اسی کو پڑھتے ہیں جس طرح سبحان اللہ " الحمد للہ اور فقط "اللہ اللہ" مختلف اقسام کے اذکار ہیں۔ اسی طرح لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ بھی ایک ذکر ہے اس کو بار بار زبان پر رٹنے سے اس کا مفاد و ماحصل یعنی غیر اللہ سے بیزاری اور شان الوہیت کا ورد ہوتا ہے تاکہ صرف اسی کا معبود و مستعان ہونا دل میں راسخ ہو جائے۔ اور اللہ سے اسکا تعلق اور استحضار دائمی قائم رہے۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ ایک چیز کو جب ہمیشہ زبان پر رٹا جاتا ہے تو دل پر اس کا اثر جمتا ہے اسی کو کہا جاتا ہے اِذَا تَكَرَّرَ تَقَرَّرَ

جب کسی چیز کا تکرار ہوتا ہے تو وہ پختہ ہو جاتی ہے۔ پھر اس ذکر میں یہ سعادت بھی ہے کہ اس کلمہ کے انوار و برکات قلب پر منعکس ہوتے ہیں۔

ذکر مفرد پر ابن تیمیہ کو جواب ذکر اسم ذات مفرد یعنی فقط اللہ، اللہ کا ذکر کرنا یہ بھی صوفیا کے نزدیک ایک ذکر ہے ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں اس کا بہت ہی شدت کے ساتھ رد کیا ہے اور ذکر مفرد کو بے معنی اور بدعت قرار دیا ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ اذکار مرکبہ مثلاً سُبْحَانَ اللہِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اور لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہُ ان اذکار کے ایک معنی ہیں مثلاً تنزیہہ و تقدیس وغیرہ اور فقط اللہ، اللہ اس کے معنی نہ کچھ اثبات ہے نہ تنزیہہ ہے نہ مبتدا، نہ خبر کچھ بھی نہیں اس طرح عَلَم محض کا تکرار بے معنی ہے۔ جیسے کوئی شخص زید، زید ہزاروں مرتبہ کہا کرے اس کا کچھ حاصل نہیں مگر صوفیاء کے نزدیک یہ ذکر ہے بلکہ بعضوں نے تو اس کو خواص کا ذکر قرار دیا ہے اور ابن تیمیہؒ ہیں تو جبالُ العلوم میں سے مگر ان کی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ اس طرح اگر دیکھا جائے تو پھر اذکار مرکبہ جو احادیث سے ثابت ہیں جن کو وہ بھی مانتے ہیں مثلاً سُبحان اللہ، الحمد للہ وغیرہ ان میں بھی تو کچھ فائدہ معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر کوئی شخص لاکھوں مرتبہ سبحان اللہ کہے بلکہ ساری دنیا کہتی رہے تو اس سے کیا اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کی پاکی و تنزُّہ میں کچھ اضافہ ہو جائے گا؟ اسی طرح الحمدُ للہ کہنے سے اس کی محمودیت میں کچھ اضافہ ہو جائے گا؟ ہرگز نہیں۔ بس یہ بھی بے فائدہ اور مہمل سی بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کا اظہار بار بار کرتے رہیں، مگر درحقیقت ان اذکار سے مقصود "معاذ اللہ" اللہ تعالیٰ کو کچھ نفع پہنچانا یا ان کی شان میں کچھ اضافہ کرنا نہیں یہ تو بداہتہً محال ہے۔ مقصود یہ ہے کہ ذاکر کے دل میں اللہ کی عظمت و جلال اور جمال و کمال کا تصور راسخ ہو جائے اور اللہ کی یاد جوہر قلب بن جائے اور ہمیشہ اس کا خیال مستحضر رہے اور ایک تعلق مَعَ اللہ حاصل ہو جائے تاکہ غفلت طاری نہ ہو سکے جو مدار ہے تمام معاصی کا اور جس کے لئے نفس و شیطان ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں فقط اذکار کیا بلکہ جملہ عبادات و ریاضات اور مجاہدات کا اصلی مقصد و نتیجہ یہی ہے کہ مخلوق کا خالق سے تعلق رہے غفلت نہ ہو اور یہ مقصود فقط اللہ، اللہ کے ذکر سے بھی حاصل ہوتا ہے، پھر اس لفظ اللہ کے معنی بھی تو یہ ہیں کہ ذَاتٌ وَاجِبُ الْوُجُوْدِ مُسْتَجْمِعٌ لِجَمِیْعِ صِفَاتِ الْکَمَالِ۔ اور حدیث سے بھی اس کی اصل نکلتی ہے۔ مسلم کی ایک روایت ہے لَا تَقُوْمُ السَّاعَۃُ حَتّٰی یُقَالَ فِی الْاَرْضِ اَللہُ اَللہُ۔ تو یہاں اللہ اللہ سے اس کا ذکر مراد ہے اسی لئے مکرر لایا گیا، اگر فقط ایمان مراد ہوتا تو مکرر لانے کی کوئی ضرورت نہ تھی، گو مراد اس ظاہری لفظ سے مومن ہی ہے کیوں کہ ذکر اللہ کرنے والا مومن ہی ہوتا ہے۔

امام غزالیؒ کے استدلال پر نظر امام غزالیؒ نے ذکر مفرد کو قرآن کی اس آیت سے ثابت کیا ہے۔

قُلِ اللہُ ثُمَّ ذَرْھُمْ۔ الانعام آیت ۹۲ — کہہ دیجئے اللہ، اور ان کو چھوڑ دیجئے۔

یوں کہ یہاں قُل امر کا مامور بہٖ مقولہ فقط لفظ اللہ ہے جو مفرد ہے مرکب نہیں، گو اس استدلال میں نظر ہے کیونکہ یہ سوال کا جواب ہے لہٰذا گو ظاہر میں یہ مفرد ہے مگر سیاق کے ساتھ ملانے سے یہ مرکب ہے فافہم۔

اسم اعظم کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ اور امام جعفر صادقؒ کی رائے امام ابو حنیفہؒ نے تو فقط لفظ اللہ ہی کو اسم اعظم کا مصداق ٹھہرایا ہے جس کی احادیث میں بہت فضیلت آئی ہے مگر امام صاحب کا یہ مطلب نہیں کہ ہر وقت ما و شما کا اللہ کہنا ہی اسم اعظم کا ذکر ہے جس کی اتنی فضیلت آئی ہے بلکہ امام ابو حنیفہؒ کا مطلب کچھ اور ہی ہے جیسا کہ امام جعفر صادقؒ سے کسی نے سوال کیا کہ اسم اعظم کیا ہے تو جعفر صادقؒ نے کہا کہ چلو میرے ساتھ تمہیں اسم اعظم بتلاؤں گا تو اس کو ایک دریا پر لے گئے اور کہا کہ دریا میں اتر جاؤ آہستہ آہستہ وہ زیادہ پانی میں جاتا رہا جب وہ ناک کے

برابر پانی میں چلا گیا اور غرق ہونے کا اندیشہ ہوا اور وہ تیرنا بھی نہیں جانتا تھا تو سخت مصیبت اور بے سروسامانی کی حالت میں امام جعفر کو بلایا کہ میرا ہاتھ پکڑو اور مجھے بچالو تو جعفر صادق نے اس کو ہاتھ پکڑ کر اٹھالیا، پھر کہا کہ تم نے اس حالت میں جس دل سے مجھے پکارا تھا ایسی ہی حالت کو پیش نظر رکھ کر ایسے ہی دل سے اگر اللہ کو پکارو گے تو وہی اسم اعظم ہے۔ ایسا ہی شاید امام ابو حنیفہؒ کی مراد ہو کہ ایک خاص دلی کیفیت کے ساتھ اللہ کو پکارنا اسم اعظم ہے ہر وقت اللہ اللہ کہنا اسم اعظم نہیں ہے۔ فافہم۔

عَوْدٌ اِلَی الْمَقْصُوْد ہماری بحث اس میں تھی کہ "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ" میں دو احتمال تھے کبھی اس سے مقصود اظہارِ عقیدت ہوتا ہے اور کبھی فقط ذکر مقصود ہوتا ہے بخلاف "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہِ" کے کہ اس سے مقصود فقط اظہارِ عقیدہ ہی ہوتا ہے کسی نے بھی اس کو ذکر شمار نہیں کیا، ہاں درود میں ثواب ہے اور یہ ذکر ہے کیونکہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دعا ہے یہ علیحدہ چیز ہے، اور صوفیاء جو ذاکرین کو حکم کرتے ہیں کہ "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ" کا ذکر کرتے وقت کبھی کبھی درمیان میں "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہِ" بھی کہا کرو یہ اس بنا پر نہیں کہ یہ بھی ذکر ہے بلکہ محض اس بنا پر ہے کہ "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ" کے ذکر میں منہمک ہو کر کہیں عقیدۂ رسالت میں کمزوری نہ آجائے کہ معاذ اللہ رسالت کوئی شے نہیں کیونکہ یہ کمزوری بھی کفر ہے اس لئے بغرض تذکر اس کو بھی کہہ لیا کرو۔

ارکانِ اربعہ کی تشریح دنیا میں اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک، دوسرے کی جو اطاعت کیا کرتا ہے یہ اطاعت دو ہی قسم کی ہوتی ہے۔ قسم اوّل یہ کہ تکلیف و مضرت یا راحت و منفعت کے فوت ہو جانے کے اندیشہ سے کسی کی اطاعت کرے جیسا کہ عوام اپنے حکمران کی اطاعت کرتے ہیں اور نوکر خوفِ تکالیف و اندیشۂ ضرر ہی کی وجہ سے اپنے آقا کی اطاعت کرتا ہے تاکہ نوکری سے برخاست نہ ہو جائے یا ضبطیٔ تنخواہ نہ ہونے پائے اس قسم کی اطاعت حاکمیت و محکومیت کی بنا پر ہوتی ہے۔ قسم ثانی یہ کہ یہ اطاعت عشق و محبت کے دلی جذبہ کی وجہ سے ہو جیسا کہ ایک عاشق و محب اپنے محبوب کی محبت کے تقاضہ اور دلی جذبہ کی وجہ سے اطاعت کرتا ہے اس قسم کی اطاعت کو اطاعت محبوبیت کہا جاتا ہے۔

اللہ کی شانِ حاکمیت و محبوبیت اللہ تعالیٰ میں اطاعت کی یہ دونوں وجہ علیٰ حدِ الکمال جمع ہیں کیونکہ یہ متفقہ اور مسلّمہ مسئلہ ہے کہ کل کائنات و موجودات مخلوق ہیں، سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے لہٰذا حکومت مطلقہ اسی کے لئے ہوگی، پھر یہ بھی مُسلَّم ہو چکا کہ سارے محاسن و خوبیاں اسی کے لئے ہیں اس کے سوا جس کسی میں کوئی خوبی نظر آتی ہے تو وہ اسی کا پرتو ہے لہٰذا یہ تسلیم کرنا ضروری ہوگا کہ محبوبیتِ مطلقہ بھی اسی کے لئے ہے اب مومن جب ایمان لاتا ہے تو اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ سمجھے کہ اللہ تعالیٰ میرا حاکم مطلق ہے اور اللہ تعالیٰ ہی میرا محبوب اصلی ہے چنانچہ قرآن کریم نے مومنین کی صفت بیان کی ہے کہ

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ۔ (بقرہ، آیت ۱۶۵) اور جو مومن ہیں ان کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہایت قوی محبت ہے

جب اطاعت کی دونوں وجہ اللہ تعالیٰ میں علیٰ حدِ الکمال جمع ہیں تو ہر قسم کی اطاعت اللہ تعالیٰ کے لئے ہونی چاہیئے اگر کسی کو اس کا شریک کیا جائے تو پھر ایسا قصہ ہے کہ نوکر تو کسی کا ہو اور خدمت کسی اور کی کرے، رعیت کسی کی ہو اور سلطان و حاکم کسی اور کو سمجھے۔ معشوق و محبوب کوئی ہو اور یاد کسی اور کو کرے ظاہر ہے کہ ایسا نوکر نالائق و قابل برخواست اور ایسی رعیت قابلِ سزا اور ایسے عاشق و محب دھکے دینے کے لائق ہوتے ہیں انعام و اکرام تو درکنار۔

صلوٰۃ و زکوٰۃ یہ دونوں مظہر ہیں حاکمیت و محکومیت کے کیونکہ اسلام میں نماز اصل ہے زکوٰۃ اسی پر مرتب ہے کما سیجی۔

حقیقت صلوٰۃ اس کے ارکان کی روشنی میں | نماز کے تمام ارکان و احکام کو اگر دیکھا جائے تو یہ پورا ایک نمونہ اور نقشہ ہے حاکمیت و محکومیت کا حضور دربار شاہی کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں، کبھی تو خود بادشاہ کی طرف سے درباریوں کو بلایا جاتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ اپنی ضرورت و حاجت کی بنا پر دربار شاہی میں عرض و معروض اور درخواست پیش کرنے کے لئے اپنی طرف سے اقدام کیا جاتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ کی طرف سے بلایا گیا تو اپنی عرض و معروض اور درخواست لے کر حاضر ہوئے نماز میں یہ تیسری صورت ہوتی ہے خود اللہ کی طرف سے بلایا جاتا ہے۔

کلمات اذان کی تشریح | چنانچہ ابتداءً رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے بتلادیا کہ فلاں فلاں وقت حاضر ہو اب ممکن تھا کہ دنیاوی علائق میں پڑکر اس دعوت کو بھول جائیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے غایت فضل و کرم سے یہ کیا کہ جب وہ وقت قریب آجائے تو دوبارہ بلایا جائے اور اعلان کیا جائے یہی "اذان" ہے اذان کے کلمات کیسے پرحکمت اور متناسق و آراستہ ہیں سب سے پہلے تو اس شہنشاہ کی عظمت و بڑائی کا اظہار و اعلان ہے جس کے دربار کی طرف بلایا جارہا ہے یہ ہے "اَللّٰہُ اَکْبَرُ" پھر توحید کا اظہار و اقرار ہے کہ جو کچھ عرض و معروض اور درخواست کرنا ہے اسی کے دربار میں کرنا چاہیئے۔ یہ "اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" ہے۔ پھر اس ذات اقدس کی رسالت کا اقرار و اعلان ہے جس کی وجہ سے ہمیں حضوریٔ دربار کے احکام و آداب معلوم ہوئے اور جس نے حضوریٔ دربار کے احکام بتلائے یہ "اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ" ہے، اس کے بعد بلایا جاتا ہے کہ حضوریٔ دربار کا وقت آگیا ہے سب تیاری کرکے روانہ ہوجاؤ یہ "حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ" ہے پھر یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ تم کو جو دربار میں حاضر ہونے کے لئے بلایا جا رہا ہے اس میں شہنشاہ کا رائی برابر بھی نفع نہیں ہے محض تمہارے فائدے اور تمہاری فلاح و بہبودی کیلئے ہے یہ "حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ" ہے پھر بطور تنبیہ و تاکید کے دوبارہ اسی عظمت و بڑائی اور توحید کی طرف عود ہے تاکہ اللہ کی عظمت و کبریائی اور وحدانیت کا مضمون دماغوں میں تازہ ہوجائے۔ اب جب حضوریٔ دربار کا اعلان ہوگیا تو اس کے لئے تیاری کرنی چاہیئے۔

دربار خداوندی میں حاضری کے آداب | حکام مجازی اور شاہان دنیا کے لئے کتنے کچھ انتظامات اور صفائی کے اہتمام کئے جاتے ہیں تو حضوریٔ دربار خداوندی کے لئے بھی پاک و صاف ہوکر ستھرا لباس جہاں تک ممکن ہو پہن کر جانا چاہیئے، یہی تطہیر بدن، تطہیر ثوب اور وضوء ہے۔

خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ (الاعراف آیۃ) — تم مسجد کی حاضری کے وقت اپنا لباس پہن لیا کرو۔

اب اعلان کے بعد سب ہر قسم کی تیاری کرکے دربار کی طرف چلے ہمارے لئے اس دار دنیا میں دربار الٰہی مساجد ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو مکان و جہت سے پاک ہیں تو مساجد کے دربار ہونے کا مطلب "معاذ اللہ" یہ نہیں کہ اللہ تعالےٰ نے اس میں حلول کیا ہوا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس مکان پر اللہ تعالیٰ کی ایک خاص تجلی ہے جو اس کے علاوہ دوسرے مکانات میں نہیں ہے جیسا کہ شمس اور آئینہ کی مثال عرش کے بارے میں گزر چکی ہے اسی لئے مساجد کو پاک و صاف رکھنے اور ان کی تعظیم و تکریم کرنے کا حکم ہے۔

فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ۔ (النور آیۃ) — وہ ایسے گھروں میں ہیں جن کی نسبت اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ان کا ادب کیا جائے اور ان میں اللہ کی یاد کی جائے۔

یہاں بیوت سے مراد مساجد ہیں اب سب لوگ مساجد یعنی دربار میں جمع ہوگئے۔ دربار شاہی کے بھی کچھ آداب و ضوابط

ہوتے ہیں اور فی الحقیقت دربار کا احترام بھی بادشاہ ہی کا احترام ہے ورنہ اس قسم کے مکان ہزار ہا پڑے ہوئے ہیں دربار کا احترام یہ ہے کہ داہنا پیر پہلے مسجد میں رکھنا، مسجد میں نہ تھوکنا، شور نہ کرنا وغیرہ آداب مسجد ہی ہیں تحیۃ المسجد کی دو رکعت آداب مسجد ہی کا ایک حصہ ہے۔ اس تقریر سے ایک شبہ زائل ہوگیا کہ یہ نماز بھی اللہ ہی کے لئے ہے مسجد کے لئے نہیں ہے اضافت محض مجازاً اور ظاہری ایک داعی ہونے کے اعتبار سے ہے پھر دربار شاہی کا دستور ہے کہ درباریوں کے مراتب کے مطابق ان کی نشست گاہ متعین اور نمبر لگی ہوئی ہوتی ہیں اور طبعی مقتضیٰ سے بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ جو بڑے بڑے ہوں وہ بادشاہ کے قریب ہوں اور ان کے بعد علی الترتیب حسب مراتب سب بیٹھ جائیں مگر عادۃً ایک بات ضروری ہوتی ہے کہ جو ابتداءً جمع ہوتے رہتے ہیں اس وقت نشستگاہ کے نمبر کی رعایت نہیں کرتے بلکہ کیف ما اتفق جمع ہوتے رہتے ہیں اسلئے جب عین دربار کے شروع ہونے کا وقت آجاتا ہے تو پھر اعلان کیا جاتا ہے کہ اب دربار شروع ہوتا ہے سب اپنی اپنی نشست گاہ پر مرتب ہو جاؤ یہی ہے اقامت اور اسی لئے اقامت میں " قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ " کا جملہ اذان پر زیادہ کیا جاتا ہے یعنی دربار شروع ہوتا ہے اور یہ مذکور کے موافق ہی ہے کہ

لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ اُولُوا الْاَحْلَامِ وَالنُّهٰى۔ میرے نزدیک اوّل صف میں بالغ و عاقل کھڑے ہوں۔

اسی کو ترتیب صفوف کے آداب و احکام کہا جاتا ہے۔

استقبال قبلہ پھر حضور دربار حکام کے آداب میں سے بہت بڑا ادب ایک یہ بھی ہے کہ سب حاضرین دربار کے روئے نیاز اسی کی طرف متوجہ ہوں، ایسا کوئی نہیں کرسکتا کہ دربار میں حاکم کو چھوڑ کر اور کسی کی طرف منہ کرکے بیٹھ جائے، مگر یہاں تو اللہ جل مجدہٗ جہت و مکان سے بالکل منزّہ و پاک ہے تو اب اس ادب کو بجالانے کے لئے قائم مقام اگر ہوسکتا ہے تو اس جہت کا استقبال ہی ہوسکتا ہے جو آئینہ کی طرح عالم اجسام میں خدا کی تجلی گاہ ہو یعنی کعبہ شریف جو اس کی خاص تجلی گاہ ہونے کی حیثیت سے عالم میں بیت اللہ کے لقب سے مشہور ہے اسلئے حکم ہوا کہ سب کے سب اسی بیت اللہ کی طرف روئے نیاز متوجہ کرکے کھڑے ہوں یہی ہے "استقبال قبلہ"

امام صلوٰۃ کی عظمت پھر دربار حکام (سلاطین) میں عرض و معروض اور درخواست کرنے والا کبھی یہ چاہتا ہے کہ ایسا کوئی آدمی مل جائے جو بارگاہ حاکم و بادشاہ میں مقبول و پسندیدہ ہو اس کا بھی معروض و مطلوب وہی ہو جو اس کا ہے اور یہ اپنا معروض و مطلوب اس کے معروض و مطلوب کے ساتھ ملاکر ایک ہی درخواست میں پیش کرے اس امید و توقع سے کہ اس کے معروض کے ساتھ ساتھ میرا معروضہ بھی بآسانی مشرف بقبول ہو جائے کیونکہ وہ شخص جب بارگاہ حاکم میں مقبول و پسندیدہ ہے تو اس کی درخواست و معروض کی قبولیت تو قریب بہ یقین ہے اور چونکہ اس نے اپنا معروضہ اسی کے معروضہ کے ساتھ مندرج و شامل کردیا ہے تو اب بہت ہی امید و توقع ہے کہ قبولیت میں بھی اس کا معروضہ اس کے ساتھ ساتھ مشرف بقبول ہو جائے اس لئے کہ یہ بات اخلاق کریمانہ سے بہت ہی بعید ہے کہ متعدد اشخاص مل کر ایک ہی درخواست دربار میں پیش کریں ان میں سے بعض کا تو منظور و قبول کرے اور بعض کو محروم کردے اللہ تعالیٰ تو سب سے زیادہ کریم و رحیم ہیں ان کے دربار میں اس قسم کا برتاؤ بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے۔ نیز کبھی کبھی بہت سے آدمیوں کا اجتماعی طور پر ایک مطلوب کو دربار میں پیش کرنا استجلاب رحمت و استکثار فضل و کرم کا موجب بن جاتا ہے۔ اس قسم کے صدہا حِکَم و مصالح بلکہ اس سے بھی بڑے بڑے حِکَم ہیں جو اللہ جل مجدہٗ کے علم میں ہیں ان کی رعایت سے جماعت کو مشروع کیا۔ پھر یہ بھی دربار شاہی کے آداب میں سے ایک

ادب خاموشی بھی ہے مثلاً سو آدمی ایک ہی ساتھ دربار میں حاضر ہوئے ہوں اور سب کا معروض و مطلوب متحد ہو تو ایسا نہیں ہوتا کہ ہر ایک شخص بولنا شروع کرے بلکہ وہاں ادب کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جماعت میں سے بہترین و قابل ایک شخص کو منتخب کیا جائے عرض و معروض کے لئے اس کو آگے بڑھا دیا جائے اور باقی سب اس کے پیچھے خاموش کھڑے ہو کر سنتے رہیں اسی لئے ایک کو امام مقرر کیا جاتا ہے اور اسی لئے امام کے أفضل القوم ہونے کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں۔ اور چونکہ اللہ تعالیٰ کی خاص رحمت و تجلی جانب قبلہ میں ہوتی ہے۔ چنانچہ احادیث اَلنَّهْيُ عَنِ التَّفْلِ[۵۱] إِلَى جَانِبِ الْقِبْلَةِ فِي الصَّلٰوةِ میں آتا ہے کہ إِنَّ رَبَّهٗ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ کہ نمازی اور قبلہ کے درمیان خدا (کی تجلیات) ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ جانب قبلہ اللہ تعالیٰ کی خاص تجلی ہوتی ہے اس لئے حکم ہے کہ امام کو قبلہ کی طرف آگے بڑھایا جائے پیچھے نہ کیا جائے جب ان جملہ امور کو طے کر لیا گیا تو اب سب کے سب اس احکم الحاکمین شہنشاہ کی عظمت و کبریائی کو قولاً ظاہر کرتے ہوئے اور فعلاً ہاتھ کو کانوں تک اُٹھا کر تمام غیر اللہ سے بیزاری و دستبرداری کا اظہار کرتے ہوئے عرض مطلب کے لئے آمادہ ہو گئے یہی ہے "تکبیر تحریمہ" اور تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو کانوں تک اُٹھانے سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ وہ تمام غیر اللہ سے بیزار و دستبردار ہو گیا اور سب کو پس پشت ڈال دیا۔

چنانچہ عادۃً یہی دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی چیز سے غایت نفرت ظاہر کرنا چاہتا ہے تو اس وقت اس چیز سے انکار کرتے ہوئے ہاتھوں کو اوپر کی طرف اُٹھاتا ہے اس بنا پر عرفاً کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز سے دستبردار ہو گیا یعنی بالکل چھوڑ دیا اور قطع تعلق کر دیا، اسی بنا پر شیخ اکبر نے لکھا ہے کہ ہاتھوں کو اُٹھا کر پھر باندھنے سے پہلے کچھ خفیف ارسال کرے جس میں ہتھیلیوں سے ذرا سا اشارہ ہو جائے پیچھے کی طرف تاکہ اس سے بھی ایماء ہو جائے۔ اسی بات کی طرف کہ اس نے تمام غیر اللہ کو پس پشت ڈال دیا۔

اور مالکیہ و روافض جن احادیث سے ارسالُ الیدین پر استدلال کرتے ہیں، شیخ اکبرؒ نے ان احادیث کو ارسالِ لطیف کی طرف اشارہ فرمایا ہے ورنہ ارسالِ یدین سنّت نہیں نماز میں، امساک ہی سنّت ہے، امام مالکؒ کے اصحاب میں سے صرف ایک تلمیذ ارسال کے راوی ہیں وہی روایت مالکیہ میں شائع ہو گئی ورنہ حافظ ابن عبد البرؒ نے تصریح کی ہے کہ کوئی حدیث مرفوع اس بارے میں درجۂ صحت کو نہیں پہنچی —— پھر عرض مطلوب کے وقت گو ادب کا مقتضیٰ یہی ہے کہ منتخب شدہ ایک آدمی عرض و معروض کرے اور کوئی نہ بولے مگر شاہی سلام اور درباری تحیۃ و آداب اپنے اپنے موقع میں فرداً فرداً ہر ہر حاضر دربار کے لئے ہے۔ اس لئے ثناء، تسبیحات، تکبیرات، رکوع، سجدہ اور تحیات وغیرہ یہ سب ہر ہر مُصلّی خواہ امام ہو یا مقتدی سب پر لازم ہوتا ہے تو جب سب عرض و معروض کے لئے آمادہ ہوئے تو اولاً سلام شاہی بجا لائے یہی ہے ثناء یعنی سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ الخ جب شاہی سلام سے فارغ ہوئے تو اب عرض معروض اور درخواست پیش کرنے کا موقع آیا پہلے کہہ چکا ہوں کہ شاہی دربار کا ادب یہی ہے کہ جب سب کا معروضہ متحد ہو اس صورت میں عرض مطلوب کے وقت سب نہ بولیں تنہا منتخب شدہ آدمی درخواست پیش کرے۔ اسی ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے سورۂ فاتحہ جو روحِ صلوٰۃ اور عرض مطلب و درخواست ہے اس کو فقط امام پڑھتا ہے باقی سب اس کے پیچھے خاموش کھڑے ہو کر سنتے رہیں، سورۂ فاتحہ درخواست و عرضِ مطلب ہے۔

القاب و آداب اور ذکر مطلوب سورۂ فاتحہ کی شکل میں | چنانچہ اسی لئے اس سورۃ کا ایک نام تعلیم المسئلہ ہے

---

۵۱ تفل کا معنی تھوکنا ہے۔ اَلنَّهْيُ عَنِ التَّفْلِ إِلَى جَانِبِ الْقِبْلَةِ فِي الصَّلٰوةِ۔ یعنی نماز پڑھتے وقت قبلہ کی طرف تھوکنے کی ممانعت

اس میں بھی دیکھو کس عجیب و غریب ترتیب کے ساتھ درخواست کا مضمون پیش کیا ہے، درخواست پیش کرنے کے آداب میں سے یہ ہے کہ سب سے پہلے بادشاہ کے کچھ القاب تعظیمیہ اور الفاظ مدحیہ ذکر کئے جائیں پھر وہ القاب والفاظ بھی ہر بادشاہ کے ہاں کچھ خاص ہوتے ہیں درخواست کرنے والے پر انہیں القاب و الفاظ کو ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے محض قیاس اور اپنی رائے سے کام نہیں چلتا بلکہ عرفاً بھی اپنے بڑے بھائی یا استاذ یا والد کے پاس خطوط میں عرض و معروض کے لئے القاب و آداب کے الفاظ متعین ہیں قیاس کر کے جدّت اختیار کرنے سے کام نہیں چلتا بلکہ عرف کا خلاف بسا اوقات ہنسی مذاق بن جاتا ہے۔ جیسا ایک شخص نے اپنے والد کے پاس خط لکھا اور اس نے خیال کیا کہ والد کے پاس قبلہ و کعبہ وغیرہ القاب تو عام طور پر اسی بنا پر ہیں کہ یہ سب تعظیم و تکریم کی چیزیں ہیں اب اس نے یہ سوچا کہ اس قسم کی تعظیم و تکریم کی چیزیں اور بھی تو بہت ہیں اس بنا پر اس نے قیاس کر کے اپنی رائے سے ایک جدّت اختیار کی اور القاب یہ لکھے "قبلہ و کعبہ، مکہ و مدینہ، بیت المقدس، کربلائے معلّٰے، نجف اشرف اور دہلی کی جامع مسجد جناب والد صاحب السلام علیکم" بظاہر اس کا قیاس صحیح تھا مگر عرفی الفاظ و القاب متعینہ کا خلاف کرنے سے یہ گت بنی۔ اب شہنشاہ مطلق "احکم الحاکمین اور رب العالمین" کے لئے بھی کچھ خاص القاب و الفاظ ہونے چاہئیں مگر ہم کو کس طرح معلوم ہو کہ اس بارگاہِ رب العزت کی شان کے لائق فلاں القاب و الفاظ ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے خود ہی اپنے فضل و کرم سے وہ الفاظ سکھا دئے۔

سورۂ فاتحہ کے مضامین کا اجمالی خاکہ | چنانچہ سورۂ فاتحہ کے شروع میں فقط اللہ رب العزت کے القاب و آداب کے موقعہ پر نہایت جامع اور مانع لطیف پیرایہ میں تین جملے رکھے گئے "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ" "اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" "مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ" اس کے بعد پھر بتدریج مقصد کی طرف منتقل کیا گیا چنانچہ القاب و مدح کے جملوں کے بعد ایسا ایک جملہ رکھا جس میں شہنشاہ کی تعریف و مدح بھی ہے اور ساتھ ساتھ اپنے مقصد کی طرف کچھ اجمالی اشارہ بھی ہے وہ جملہ "اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ" ہے "اِیَّاكَ نَعْبُدُ" میں یہ ہے کہ ہم سب تیرے غلام ہیں اور "اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ" میں اشارہ ہے کہ ہم کچھ عرض و نیاز کرنا چاہتے ہیں اور مانگنے کے لئے آئے ہیں۔ اس کے بعد اب درخواست شروع ہوتی ہے "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ" درخواست بھی ایسی جو دارین کی فلاح و بہبود کا مدار ہے پھر درخواست کی تشریح کہ راستہ ان لوگوں کا جن پر تیرا انعام ہوا یہی "صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ" ہے اس کی تفصیل قرآن کریم میں ایک دوسری جگہ یوں کی گئی ہے۔

مَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِیْنَ۔ (النساء، آیت ۶۹)	جو لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کرتے ہیں پس یہ لوگ ساتھی ہوں گے اُن لوگوں کے جن پر اللہ نے انعام فرمایا اور وہ انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین ہیں۔

اس کے بعد پھر اسی کی توضیح ہے کہ ان کا راستہ ہو جن پر کبھی تیرا غضب ہوا ہے یا وہ جو راہ حق سے منحرف ہو گئے ہوں یہی ہے "غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ" پھر درخواست پیش کرنے میں مقتضائے ادب یہی ہے کہ فقط ایک شخص پیش کرے مگر درخواست پر دستخط اور گذارش کے بعد اظہارِ طلب ہر ہر حاضر دربار کیا کرتا ہے۔ یہی ہے "اٰمِیْنَ" کہ جب امام سورۂ فاتحہ کو ختم کرے تو سب مقتدی آمین کہیں یعنی یا اللہ قبول کر ہم بھی یہی چاہتے ہیں۔

فاتحہ کے جملوں پر دادِ خداوندی | اس درخواست کے ہر جملہ کے بعد اللہ کی طرف سے داد بھی دی جاتی ہے چنانچہ حدیث ابو ہریرہؓ میں تصریح ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کا بیان ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ شَطْرَيْنِ فَنِصْفُهَا لِيْ وَنِصْفُهَا لِعَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَأَلَ قَالَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِقْرَءُوْا يَقُوْلُ الْعَبْدُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ حَمِدَنِيْ عَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَأَلَ فَيَقُوْلُ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فَيَقُوْلُ اَثْنٰى عَلَيَّ عَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَأَلَ يَقُوْلُ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ مَجَّدَنِيْ عَبْدِيْ فَهٰذَا لِيْ وَهٰذِهِ الْاٰيَةُ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ نِصْفَيْنِ يَقُوْلُ الْعَبْدُ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ يَعْنِيْ فَهٰذِهٖ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَأَلَ وَاٰخِرُ السُّوْرَةِ لِعَبْدِيْ يَقُوْلُ الْعَبْدُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَهٰذَا لِعَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَأَلَ

میں نے اپنے اور اپنے بندہ کے درمیان نماز کو دو حصّوں میں تقسیم کر لیا ہے نصف نماز میری نصف بندے کی ہے، اور میرا بندہ جو مانگے گا ملے گا۔ ابوہریرہؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ سنو! جب بندہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کہتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندہ نے میری تعریف کی میرا بندہ جو مانگے گا ملے گا۔ بندہ الرحمٰن الرحیم کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندہ نے میری تعظیم کی۔ میرا بندہ جو مانگے گا ملے گا۔ بندہ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندہ نے میری بزرگی تسلیم کی یہ صرف میرے لئے ہے۔ اب یہ آیت آدھی میری اور آدھی بندہ کی وہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کہتا ہے۔ یعنی یہی آیت میرے اور میرے بندہ میں آدھی آدھی تقسیم ہے اور میرا بندہ جو مانگے گا وہ ملے گا۔ سورۃ کا آخری حصہ میرے بندہ کے لئے ہے۔ بندہ کہتا ہے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ یہ سب میرے بندے کے لئے ہے اور میرا بندہ جو مانگے گا ملے گا۔

معلوم ہوا کہ القاب و مدح کے ہر جملہ کی اللہ کی طرف سے داد دی جاتی ہے۔ حدیث ام سلمہؓ میں حضورؐ کی قرأت کا جو وصف بیان کیا گیا ہے وہ یہی ہے کہ آپ ہر جملہ پر وقف کرتے تھے، شیخ اکبرؒ نے لکھا ہے کہ ہم تو آگے چلتے ہی نہیں جب تک کہ ہر ہر جملہ کے بعد اپنے کان سے اس طرف کا جواب نہ سن لیں۔ مگر یہ تو بڑے لوگوں کا کام ہے۔ ہم جیسوں کو بھی چاہیئے کہ ہر جملہ پر وقف کریں اور تصوّر کریں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو سن لیا اور جواب دیا۔ اس غرض سے وقف کرنے پر شیخ اکبرؒ، حافظ ابن قیمؒ اور شاہ ولی اللہؒ نے تنبیہ فرمائی ہے

قرآن مجید درخواست کا جواب ہے درخواست میں سوال تھا صراط مستقیم کی ہدایت کا، تو اُدھر سے جواب دیا جاتا ہے کہ تم نے صراط مستقیم کی ہدایت چاہی تو یہ قرآن "هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ" ہے اس پر عمل کرو صراطِ مستقیم پر رہو گے۔ کیونکہ قرآن سیدھے راستہ کا ترجمان ہے۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ۔ بنی اسرائیل آیت ۹

بلاشبہ یہ قرآن ایسے طریقہ کی ہدایت کرتا ہے جو بالکل سیدھا ہے۔

یہ قرآن صراطِ اقوم کی رہبری کرتا ہے۔ چنانچہ امام سورۂ فاتحہ کے بعد قرآن سے کہیں کی سورت پڑھ دیتا ہے۔ کیونکہ امام جس طرح درخواست پیش کرنے میں مقتدیوں کا قائم مقام ہے، اسی طرح جواب سنانے میں بھی اللہ کا نائب ہے، چاہیئے تو یہ تھا کہ امام سورۂ فاتحہ کے بعد ہر رکعت میں پورا قرآن پڑھتا۔ کیونکہ تمام قرآن جواب ہے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کا مگر جس طرح پورے دریا کا پانی پیاس بجھانے والا ہے۔ اگر اس دریا سے ایک گھڑا پانی بھر لایا جائے تو وہ بھی پانی ہے اور پیاس بجھانے کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح پورا قرآن ہدایت ہے تو اس کی ہر ہر آیت بھی ہدایت کی راہبری کرتی ہے، اس بنا پر کچھ آیتوں کا پڑھ دینا کافی ہے، قبولیتِ دعا کے بعد اللہ کے علو شان اور اپنی پستی کی کیفیت

پیدا ہوتی ہے۔ پھر اپنا سر اور منہ جو سب سے زیادہ محلِ عزت سمجھے جاتے ہیں زمین پر رکھ دیتے ہیں اور ناک اس کے آستانہ کی خاک پر رگڑتے ہیں جس میں انسان کی انتہائی پستی و تذلل اور اللہ کی انتہائی تعظیم ہے یہی "سجدہ" ہے اور چونکہ اللہ کی صفات دو قسم کی ہیں، صفاتِ جمالیہ اور صفاتِ جلالیہ، غالباً اسی طرف اشارہ کرنے کے لئے دو سجدے مقرر ہوئے، جب درخواست پیش کر چکے اور وہ منظور بھی ہو چکی اور تمام وظائفِ عبدیت ادا کر چکے تو اخیر میں اب بیٹھ کر دربار کی نیاز و نذرانہ پیش کرتے ہیں۔

التحیات اور صلوٰۃ علی الرسول کہ جملہ عباداتِ قولیہ و طاعاتِ بدنیہ اور عباداتِ مالیہ سب کے سب تیرے ہی لئے ہیں یہی "اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوٰتُ وَالطَّیِّبَاتُ" ہے اس کے بعد اس ذاتِ اقدس کی یاد آجاتی ہے۔ جس کے طفیل یہاں تک رسائی ہوئی جس نے ہمیں دربار میں آنا سکھایا تو اس پر سلام بھیجتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اپنے اور جملہ عبادِ صالحین کے لئے دعائے سلامتی مانگتے ہیں۔ یہی ہے "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ تا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ" پھر چونکہ یہاں اثنائے عبادت خصوصیت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر آگیا تو کسی احمق و بیوقوف کو وسوسہ گذر سکتا ہے کہ شاید آپ کا بھی اس عبادت میں کچھ حصہ ہے۔ اس کو دفع کرنے کے لئے معبودیت کو اللہ تعالیٰ کے لئے منحصر کرتے ہوئے اولاً آپ کی عبودیت کو ذکر کیا اور ساتھ ہی ساتھ خصوصیت ذکری کی وجہ سے پھر رسالت کا ذکر کر دیا یہی ہے "اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ" پھر جب صراحۃً اس ذاتِ اقدس کا نام آگیا تو ان کے احسانات کو پیش نظر کر کے ان پر درود بھیجتے ہیں۔ جب سب وظائف سے فارغ ہوئے تو اب دربار سے واپس ہوتے ہیں۔ واپس ہو کر آتے آتے بھی اخیر میں اور کچھ دعا مانگ لیتے ہیں۔ یہی ہے دعاءِ ماثورہ، اور پھر غور کرنے سے نماز کے ہر قول و فعل سے یہ نمایاں ہے کہ بقدر وسعت نماز پڑھنے والا ادھر سے غائب اور خدا تعالیٰ کی درگاہ بے نہایت میں حاضر ہے چنانچہ خطاب سُبْحَانَکَ اور اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ اور سوال اِھْدِنَا اور قَوْلُہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَلصَّلٰوۃُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِیْنَ (کہ نماز مومن کی معراج ہے) یہ سب اس پر کافی شاہد ہیں، تو نماز سے فارغ ہونا گویا اللہ تعالیٰ کی درگاہ سے واپس آنا ہے اس لئے اختتام صلوٰۃ پر سلام کو رکھا گیا کیونکہ انقطاعِ غیبت فی الجملہ پر جب سلام مسنون ہے تو اس غیبتِ کبریٰ کے انقطاع کے بعد سلام کیوں مشروع نہ ہوگا اس سے زیادہ اور کون سی غیبت ہوگی یہی ہے "اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ" یہ ہوئی صلوٰۃ کی حقیقت گویا ہر حرکت و سکون سے تابعداری و فرماں برداری اور محکومیت کا ثبوت دینا ہے۔

حقیقت زکوٰۃ اب جب دربار میں اقرار کر کے آیا کہ میں تیرا ہی تابعدار، تیرا ہی فرماں بردار اور محکوم ہوں اور تیری ہی حکومت میں بس رہا ہوں تو اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس پر حکومت کا ٹیکس عائد ہو کیوں کہ لیا اوقات ایسا قصہ بھی پیش آتا ہے کہ اگر جان طلبی مضائقہ نیست، ور زر طلبی سخن دریں است۔ جب دنیوی حکومتیں اپنے فائدہ کے لئے ٹیکس لیتی ہیں اور اللہ تعالیٰ تو سب کا خالق و مالک ہے۔

وَلِلّٰہِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (المنافقون آیت) اور اللہ ہی کے لئے ہیں زمین و آسمانوں کے خزانے۔

اس لئے زکوٰۃ فرض ہوئی اور ساتھ ساتھ اس ٹیکس کا مصرف بتا دیا۔

تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِیَائِھِمْ وَتُرَدُّ اِلٰی فُقَرَائِھِمْ۔ غنی لوگوں سے وصول کیا جائے اور فقراء پر تقسیم کیا جائے۔

اور اللہ تعالیٰ چونکہ بہت کریم و رحیم ہیں اس لئے نادار و تنگدست سے ٹیکس کو معاف کر دیا اور نصاب مقرر کر کے

نقطہ اغنیاء پر رکھا۔

مقدار نصاب میں عجیب حکمت! اور مقدار نصاب کی تشخیص میں بھی کس قسم کی سہولت و حکمت کی رعایت کی ہے کہ جن اموال کے حصول میں چنداں محنت کی ضرورت نہیں ہوتی بغیر کسی خاص مشقت کے مل جاتے ہیں جیسا کہ معادن و رکاز ان میں زکوٰۃ کی مقدار کچھ زائد رکھی یعنی خمس پھر جن میں کچھ محنت کی ضرورت ہے زیادہ مشقت کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ

مَا اَخْرَجَتْهُ الْاَرْضُ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَنَحْوِهٖ — جو زمین سے بارش وغیرہ کی وجہ سے نکلے۔

خود مشقت اٹھا کو پانی دینے کی ضرورت نہیں ہوتی اس میں نصف گھٹا دیا یعنی عشر، پھر جن میں اور کچھ مشقت ہے اور پانی وغیرہ خود ہی دینا پڑتا ہے اس میں اور بھی نصف کو گھٹا دیا یعنی نصف عشر، پھر جن میں اس سے زیادہ مشقت کرنا پڑے جیسا کہ اموال تجارت، کیونکہ تجارت میں انسان کو دن رات ہمیشہ مشغول رہنا پڑتا ہے بخلاف زراعت کے کہ اس میں تو یہ ہوتا ہے کہ محنت و مشقت کرکے بیج ڈالنا ہے اس کے بعد وقتاً فوقتاً کچھ کچھ خبرگیری کی ضرورت ہوتی ہے پھر فصل آنے پر کاٹ لیا جاتا ہے اس لئے ان اموال میں مقدار ٹیکس اور بھی گھٹا کر نصف عشر کا نصف کر دیا یعنی چالیسواں حصہ۔

صلوٰۃ و زکوٰۃ کا تعلق! اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ دونوں ایک ہی جنس کی عبادت ہیں دونوں حاکمیت و محکومیت کا مظہر ہیں یہی وجہ ہے کہ قرآن میں جہاں صلوٰۃ کا ذکر آتا ہے اکثر ساتھ ہی ساتھ زکوٰۃ بھی مذکور ہوتی ہے خواہ صراحتہً لفظ زکوٰۃ کے ساتھ ہو یا بعنوان انفاق فی سبیل اللہ اور اسی قسم کے دوسرے عنوانات ہوں جن کا فرد اعلیٰ زکوٰۃ ہی ہے۔ نیز اس تقریر سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ ان دونوں میں اصل صلوٰۃ ہے۔ زکوٰۃ اس پر مرتب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فرضیتِ زکوٰۃ فرضیتِ صلوٰۃ کے بعد ہوئی ہے نیز یہ بھی معلوم ہوگیا کہ زکوٰۃ صلوٰۃ کی تکمیل و تتمیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ۔

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ۔ (التوبہ، آیت ۵) — پھر اگر توبہ کریں اور نماز پڑھنے لگیں اور زکوٰۃ دینے لگیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔

اگر یہ مشرکین کفر و شرک سے توبہ کرکے ایمان لے آئیں اور نماز کو قائم کریں جس کی ادائیگی اللہ کی حاکمیت کو تسلیم کرنا ہے اور زکوٰۃ ادا کریں جو اسی تسلیم حاکمیت کی تکمیل و تتمیم ہے تو انہیں چھوڑ دو کچھ نہ کہو۔ تو یہاں تخلیہ سبیل کو نماز اور زکوٰۃ دونوں پر موقوف رکھا گیا کیونکہ زکوٰۃ نماز کی متمم و مکمل ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا تھا جب کہ مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ مزاحم ہوئے، زکوٰۃ روکنے پر صدیق اکبرؓ کے الفاظ یہ تھے جن سے نماز اور زکوٰۃ کے تعلق و نسبت باہمی پر روشنی پڑتی ہے۔

وَاللّٰهِ لَاُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَاِنَّهُمَا لَقَرِيْنَتَانِ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ۔ — خدا کی قسم! میں ان لوگوں سے یقیناً لڑوں گا جو زکوٰۃ اور نماز کو جدا جدا سمجھتے ہیں حالانکہ اللہ کی کتاب میں ان دونوں کو عبادات میں شمار کیا گیا۔

کتاب اللہ میں نماز اور زکوٰۃ کا ساتھ ساتھ ذکر کیا جانا تو ایک واضح بات تھی "قَرِيْنَتَانِ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ" فرما کر صدیق اکبرؓ کو خصوصیت سے شاید اس طرف اشارہ کرنا تھا کہ قرآن کریم میں مشرکین کے تخلیہ سبیل کو نماز اور زکوٰۃ دونوں پر موقوف رکھا گیا کیونکہ زکوٰۃ صلوٰۃ کی متمم و مکمل ہے تو جس طرح کہ مانع صلوٰۃ سے قتال ہے اسی طرح مانع زکوٰۃ کے ساتھ قتال ہوگا۔ هٰذَا وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَكْمَلُ۔

صوم و حج! یہ دونوں مظہر ہیں اللہ جل مجدہٗ کی محبوبیت کے مگر ان دونوں میں اصل حج ہے اور صوم اس کی

تمہید و مقدمہ ہے۔ محبت جب درجۂ شدت کو پہنچ جاتی ہے جس کو عرف میں عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ گو قرآن میں اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مصلحت سے اس لفظ عشق کو استعمال نہیں کیا بلکہ ایسے مواقع پر دوسرا عنوان اختیار فرمایا ہے مثلاً "وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ (بقرہ، آیت) بہر حال محبت جب شدت کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے تو اس میں مختلف مراحل پیش آتے ہیں، سب سے پہلا مرحلہ یہ پیش آتا ہے کہ محب کو محبوب کے سوا سب سے بیزاری و وحشت ہو جاتی ہے نہ کھانا پینا اچھا لگے اور نہ بیوی بچوں میں دل لگے حتیٰ کہ ماں باپ بھائی برادر سب سے بے پرواہ ہو جاتا ہے اور دوسرے تمام تعلقات مضمحل ہو جاتے ہیں۔ ؎

عشق آں شعلہ است کہ چوں برفروخت ہر چہ جز معشوق باشد جملہ سوخت

پھر جب اور ذرا ترقی کرتا ہے تو گھر میں دل نہیں ٹھہرتا۔ محبوب کی یاد و فکر میں رہتا ہے پھر جب محبت اور ترقی کرتی ہے اور واقعہ ایسا پیش آتا ہے کہ محبوب کسی دوسرے شہر میں ہو تو محب کو ایسی بے قراری و بے چینی اور اضطراب لاحق ہوتا ہے کہ اب اس کو اپنا مکان اور اپنا شہر بالکل اچھا نہیں لگتا۔ صرف محبوب کا شہر اور اسی کا مکان اچھا لگتا ہے ؎

گفت معشوقے بعاشق اے فتا تو بغربت دیدۂ بس شہر ہا

پس کدامے شہر زانہا خوشتر است گفت آں شہرے کہ در وے دلبر است

ہر کجا یوسف رخے باشد چو ماہ جنت است آں گرچہ باشد قعر چاہ

بے تو جنت دوزخ است اے دلربا با تو دوزخ جنت است اے جانفزا

یہ حالت جب پیش آتی ہے تو اب وہ محب بے چین و بے قرار ہو کر پریشاں حال، پراگندہ بال نہ سر پر ٹوپی نہ پاؤں میں جوتا نہ بدن کا خیال نہ لباس کی درستی۔ چیختا پکارتا پاگل و دیوانہ کی طرح وصال محبوب کی امید میں محبوب کے شہر کی طرف روانہ ہو جاتا ہے، پھر محبوب کے شہر میں پہنچ کر سب سے پہلے اپنے محبوب کے گلی کوچہ کا چکر لگاتا ہے کہ کہیں ایک نظر دیدار ہی حاصل ہو جائے۔ اور جن چیزوں کو محبوب کے ساتھ ادنیٰ ملابست ہو ان کو لپٹتا چومتا ہے ؎

اَمُرُّ عَلَى الدِّيَارِ دِيَارِ لَيْلٰى اُقَبِّلُ ذَا الْجِدَارَ وَذَا الْجِدَارَا

وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفْنَ قَلْبِىْ وَلٰكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارَا

پائے سگ بوسیدہ مجنوں خلق گفتہ ایں چہ بود

گفت گاہے گاہے ایں در کوئے لیلیٰ رفتہ بود

پھر کبھی کسی ٹیلہ اور بلندی پر جا چڑھتا ہے کہ دیکھوں کسی طرح کہیں کوئی جھلک دیدار پُر انوار کی میسّر آجائے اور پھر بمقتضائے وقت کبھی وجد ہے کبھی بیابانوں، میدانوں، جنگلوں اور پہاڑوں میں تصور یار میں سرگشتہ مارا مارا ادھر ادھر پھرتا ہے کبھی اگر کہیں ناصح نادان کی ملاقات یا اس کا تصور آجائے تو اس پر سنگباری اور اس سے بیزاری اور ناخوشی و غصّہ کا اظہار، جب سب کچھ کر لیتا ہے تو آخری مرحلہ یہ ہے کہ اپنی جان کو بھی محبوب کے قدموں پر قربان کرنے کے لئے تیار ہو جائے یہ سب حالات و مراحل ان فانی و حقیر و ناچیز محبوبان مجازی کے عشق و محبت میں پھنس کر پیش آتے ہیں جو کسی مبتلا یا دیکھنے والے پر روز روشن کی طرح واضح ہیں ذرا بھی اس میں مُبالغہ نہیں۔

روزہ و حج محبت الٰہی کے مظہر ہیں جب یہ واقعات شاہد ہیں تو محبوب حقیقی کی محبت میں یہ سب باتیں اور احوال و مراحل کیوں نہ ہوں گے سو پہلا مرحلہ تو صَوْم ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غلبۂ محبت الٰہی میں نہ کھانے سے مطلب رہا نہ پینے سے سروکار، نہ مرد کو عورت سے غرض نہ عورت کو مرد کا خیال، کیونکہ صوم کی حقیقت

ہی امساک عن المفطرات الثلاث ہے اور جب ان ہی باتوں سے اعراض و بیزاری و دستبرداری ہے تو دنیا کی اور کون سی چیز رہ گئی کیونکہ دنیا کے جملہ امور سے انسان کو عموماً شہوت بطن اور شہوت فرج کو پورا کرنا مقصود ہوتا ہے ان کے سوا جو کچھ ہے وہ یا تو ان کے حاصل کرنے کا سامان ہے جیسے کھیتی، نوکری، تجارت، مزدوری یا ان کا نتیجہ و اثر ہے جو ان پر مرتب ہوتا ہے اسی لئے روزہ کے ساتھ اعتکاف بھی مسنون ہوا جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس غلبۂ محبت میں اور بھی ترقی ہوئی اپنے گھر اور تمام تعلقات ظاہریہ کو بھی ترک کر کے تجلی گاہ محبوب میں دن کے بعد رات اور رات کے بعد دن گذارتے رہتے ہیں — اس کے بعد ایک اور مرحلہ پیش آتا ہے وہ یہ کہ اس سرزمین دنیا پر ایک خاص شہر ہے اس شہر میں ایک خاص بقعہ ہے جو اس محبوب حقیقی کی ایک خاص تجلی گاہ ہے۔ اس خصوصیت ہی کی بنا پر وہ شہر اور وہ مکان اس محبوب کی طرف منسوب ہے کہ اسے بَلَدُ اللّٰهِ الْحَرَام اور بیت اللہ کہا جاتا ہے اس گھر کو اللہ رب العزت نے اپنے عشاق و محبین کو ایک درجہ تسلی دینے کے لئے وضع کیا ہے اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی زبان سے اپنے بندوں کو اس تجلی گاہ کی طرف بلایا ہے۔

وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ۔ الحج آیت ۲۷

اور لوگوں میں حج کا اعلان کردو لوگ تمہارے پاس چلے آئیں گے پیادہ بھی اور دبلی اونٹنیوں پر بھی جو کہ دور دراز راستوں سے پہنچی ہوں گی۔

جب کعبہ تعمیر ہو گیا تو ایک پہاڑ پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پکارا کہ لوگو! تم پر اللہ نے حج فرض کیا ہے حج کو آؤ حق تعالیٰ نے یہ آواز ہر طرف ہر ایک روح کو پہنچادی (بلا تشبیہ جیسے آج کل ہم امریکہ یا ہندوستان میں بیٹھ کر لندن کی آوازیں سن لیتے ہیں۔) جس کے لئے حج مقدر تھا اس کی روح نے لبیک کہا وہی شوق کی دبی ہوئی چنگاری ہے کہ ہزاروں آدمی پا پیادہ تکلیفیں اٹھاتے ہوئے حاضر ہوتے ہیں اور بہت سے لوگ دور دراز سے مختلف سواریوں کے ذریعہ سفر کر کے پہنچتے ہیں یہ گویا اس دعا کی مقبولیت کا اثر ہے جو ابراہیم علیہ السلام نے کی تھی۔ "فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ۔ ابراہیم رکوع ۶" پھر دوبارہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے اعلان کرایا کہ

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا۔ آل عمران آیت ۹۷

اور اللہ کے لئے لوگوں کے ذمہ اس بیت کا حج کرنا ہے جو طاقت رکھے وہاں تک پہنچنے کی سبیل کی۔

احرام | الغرض محب کو جب محبوب کے شہر کا پتہ لگ گیا تو بتقاضائے شوق دیوانہ وار بیقرار و بے چین ہو کر اس طرف کی راہ لیتا ہے اس کیفیت سے کہ نہ سر کی خبر نہ پاؤں کا ہوش، ناخن بڑھے ہوئے، بال بکھرے ہوئے پراگندہ حال و پریشان صورت زینت و آرائش سب کچھ چھوڑ کر کفن کی طرح چادریں لپیٹے لبیک کا نعرہ لگاتے ہوئے مدہوش و بے خبر چلا جاتا ہے۔ اور زبان حال و قال سے لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ کہتا رہتا ہے۔ کہ آپ نے جو بلایا تھا بندہ حاضر ہے یہی ہے احرام۔

طواف، حجر اسود اور ملتزم | پھر جب وہاں پہنچتا ہے تو محبوب کی گلی کا چکر کاٹتا ہے جن چیزوں کو محبوب سے ادنیٰ سی بھی نسبت ہے ان کو لپٹ جاتا ہے، چومتا ہے انہی امور کا پورا نقشہ و منظر ہے "طَوَافُ الْبَيْتِ وَتَقْبِيلُ الْحَجَرِ وَالْتِزَامُ الْمُلْتَزَمِ" اس کے بعد کبھی پہاڑیوں پر جا چڑھتا ہے کہ محبوب کی کوئی جھلک نظر آتی ہے یا نہیں اسی کا نمونہ و منظر ہے "سَعْيٌ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ" اور اسی لئے ان پر چڑھ کر مستقبل قبلہ ہونا مشروع ہے۔

اس کے بعد میدان عرفات میں تضرع وزاری ہے، پھر منیٰ میں آکر شیطان کے خاص مکان پر سنگباری ہے جہاں اس نے ابتدا ہی میں ہمارے بہت بڑے بزرگ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے دل میں وسوسہ ڈالا تھا یہ سب کوششیں جب ختم کر چکا تو اب محبت کا آخری مرحلہ پیش آیا کہ اپنی پیاری جان کو بھی محبوب کے قدموں پر قربان کرنے کو تیار ہو گیا۔ مناسب تو یہی تھا کہ خود ہر مومن وہاں قربان ہو جایا کرتا مگر چونکہ یہ حکمتِ تکوین کے خلاف ہے اس لئے قربانی کو اس کا بدل بنا دیا۔

وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ۔ الصّٰفّٰت آیت۱۰۷ اور ہم نے ایک بڑا ذبیحہ اس کے عوض میں دیدیا۔

یعنی بڑے درجہ کا جو بہشت سے آیا، یا بڑا قیمتی، فربہ، تیار۔ پھر قربانی کی یہ ہی رسم اسمٰعیل علیہ السلام کی عظیم الشان یادگار کے طور پر ہمیشہ کے لئے قائم کردی اور ایک جانور کو ذبح کرنا اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ قربانی کے وقت اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیئے۔ جب ایک مُحِبّ یہ سب کچھ طے کر چکتا ہے تو اب محبوب کی طرف سے خاص توجہ ہوتی ہے۔ اور وہ محبوب کی زیارت کے لئے بلایا جاتا ہے اسی کا نمونہ طوافِ زیارت ہے اور عارفین سمجھ سکتے ہیں کہ واقعی وہ طوافِ زیارت ہی ہے ان جملہ احکام واحوال کا نام حج ہے۔

اللہ کی محبوبیت پر اعتراض اور اس کا جواب اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ حج اوّل سے آخر تک مُحِبّیت ومحبوبیت کے احوال وواردات کا نقشہ اور تصویر ہے اور انسان کے لئے اس سے زیادہ خوش قسمتی کی بات اور کیا ہوسکتی ہے کہ وہ اپنے کو اللہ رب العزت کا مُحِبّ ثابت کردے۔ بہت سے روشن خیال تہذیب وتمدن کے دعویدار لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اسلام نے مناسکِ حج کو کس حکمت سے مشروع کیا۔ ایک اچھے خاصے آدمی کو دیوانوں کی سی وضع اختیار کرنی پڑتی ہے۔ افسوس ہے کہ یہ تو ان کی سمجھ میں آتا ہے اور بکثرت اس میں مُبتلا بھی ہوتے ہیں کہ ناپاکیوں سے بھرے ہوئے ایک ایسے جسمانی محبوب کی محبت میں جس کی اوّل تا آخر حقیقت یہ ہے کہ

أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ قَذِرَةٌ وَآخِرُهُ جِيفَةٌ قَذِرَةٌ وَ ابتدا اس کی ناپاک نطفہ ہے اور انتہا اس کی مُردار ناپاک ہے

مَا بَيْنَهُمَا يَحْمِلُ الْعَذِرَةَ۔ اور ان دونوں حالتوں کے درمیان نجاستیں اُٹھائے پھرتا ہے۔

جو جی چاہے کر ڈالیں اور اللہ رب العزت کی محبت میں جو محبت کے تمام اسباب ووجوہات اور تمام صفاتِ جمال وکمال کے جامع ہیں۔ ان احوال کا پیش آنا اور ان کا مشروع ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ ان کی سمجھ میں آئے بھی کس طرح جب کہ ان کو محبوبِ حقیقی اللہ ربّ العزت کی محبت کی ہوا بھی نہیں لگی۔ یہ تو ہمیشہ اپنی خواہشات و نفسانیات کے غلام بنے رہتے ہیں۔

اگر شبہ کیا جائے کہ اللہ رب العزت کے ساتھ کیا اس طرح کی محبت سب کو واقعی طور پر حاصل ہوتی ہے، اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اگر ہمیں اس قسم کی محبت حاصل نہیں ہوتی تو یہ ہمارا قصور ہے شریعت کا کیا قصور شریعت تو چاہتی ہے کہ تم واقعی اس طرح کی محبت پیدا کرو اور اگر ہماری اپنی ہی قسوت وشقاوت اور بدبختی سے اس قسم کی محبت حاصل نہیں ہوتی تو کم سے کم اس کے مُحِبّین اور عاشقین کی صورت تو اختیار کرنا چاہیئے اور اس کے عاشقین ہی کے لباس میں ہم کو آنا چاہیئے کیونکہ دنیا میں بھی بہت سے مواقع پر دیکھا جاتا ہے کہ محض صورت سے بھی بیڑا پار ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ تو سب سے زیادہ کریم ورحیم ہیں وہ تو ایسا ہے کہ

رحمتِ حق بہانہ می جوید بہا نمی جوید

موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں آنے والے ساحروں کے ایمان لانے کا ایک راز یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ فرعون جو

موسیٰ علیہ السلام کی تبلیغ کا مقصود بالذات تھا وہ تو ایمان نہ لایا اور ساحرین جو مقابلہ پر آئے تھے ان کو ہدایت نصیب ہوگئی اس لئے کہ تاریخی روایات کے مطابق موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ کیلئے جو ساحر بلائے گئے تھے انہوں نے بوقتِ مقابلہ موسیٰ علیہ السلام کا سا لباس پہن رکھا تھا۔ غرض حج بہت بڑی اور پُرحکمت عبادت ہے۔ شرح تحریر الاصول میں امام ابو حنیفہؒ کا ایک قول نقل ہے کہ افضل العبادات حج ہے۔

اس مفصل تقریر سے یہ بات وضاحت کے ساتھ ثابت ہوگئی کہ صوم و حج دونوں ایک ہی جنس کی عبادت ہیں یعنی دونوں محبوبیت کا مظہر ہیں مگر ان دونوں میں اصل حج ہے اور صوم اسی کی تمہید و مقدمہ ہے۔ صوم منازلِ حب کی پہلی منزل ہے اور حج اس کے بعد کی منزل ہے۔ صوم تخلیہ ہے اور حج تحلیہ ہے۔ تخلیہ چونکہ تحلیہ سے پہلے ہوتا ہے اس لئے روزہ کی فرضیت بھی حج سے پہلے ہوئی، یہی وجہ ہے کہ اشہرِ حج کو شہرِ رمضان کے بالکل متصل رکھا گیا ہے۔ ماہِ رمضان کی انتہا کے ساتھ ہی حج کے مہینوں کی ابتدا ہوتی ہے کیونکہ اشہرِ حج شوال سے شروع ہوتے ہیں تاکہ عشاق دیارِ محبوب کا سفر کریں اور اس کیلئے تیاری کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صیام کو ذکر میں مقدم کرنے کا سرّ اور نکتہ ہم ذکر کر چکے ہیں جیسے حافظ ابن حجرؒ نے ابن صلاح سے نقل کیا ہے کہ تقدیم فی الذکر کا نکتہ تقدیم فی النزول ہے۔ یہ جو کچھ انہوں نے کہا سب ٹھیک ہے لیکن صوم و حج کی جو تشریح اور اسرار ہم نے بیان کئے ہیں ان سے سرّ کا سرّ بھی معلوم ہوگیا کہ صیام کے مقدم فی النزول ہونے کی وجہ کیا ہے اور ہماری تقریر سرّ السّر کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔

اِس تقریر سے واضح ہوگیا کہ جس طرح قرآن میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کا ذکر مقارن ہے مگر زکوٰۃ مؤخر ہے، اسی طرح قرآن میں صوم و حج کا ذکر بھی مقارن ہے مگر نظمِ قرآن میں صوم ذکراً مقدم ہے۔ بہرحال عبادات کی دونوں قسم میں سے افضل صلوٰۃ و حج ہیں اور یہ دونوں ہم پلّہ ہیں اور ان دونوں عبادات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ ہی میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اپنا نائب اور قائم مقام بنایا تھا۔ مکہ ۸ھ میں فتح ہوا اور ۱۰ھ میں آپؐ نے حج ادا فرمایا اور ۹ھ میں آپؐ نے اپنا نائب اور قائم مقام امیر الحج ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو مقرر فرما کر حج کے لئے روانہ فرمایا اور اسی حج میں فقط اوائل سورۂ براءت کا اعلان حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمایا۔ اسی طرح مرض الموت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مُرُوْا اَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ" باوجودیکہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ نے اس کے متعلق اصرار کے ساتھ عذر پیش کیا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سختی کے ساتھ ان کی بات کو رد کرتے ہوئے بار بار یہی فرماتے رہے "مُرُوْا اَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ" اس سے صدیق اکبرؓ کی افضلیت کے ساتھ یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حین حیات ہی میں اصل الاصول دونوں عبادات میں ان کو اپنا نائب اور قائم مقام بنایا اور اس طرح ان کے خلیفۃ المسلمین ہونے کے متعلق اپنے منشار و مرضی کا اظہار فرمایا۔

حنفیہ کی طرف سے امام بخاریؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اعمال کا جزءِ اسلام ہونا ہم بھی مانتے ہیں، اختلاف ایمان کی جزئیت میں ہے، امام بخاریؒ کے مسلک پر ایمان و اسلام متحد ہیں لیکن حنفیہ اتحاد کے قائل نہیں۔

لہ تخلیہ، یعنی انقطاع ارتقاءِ روحانیت کے لئے ضروری ہے اکل و شرب اور جماع یہ دو ایسی شہوتیں ہیں کہ دنیا کے تمام کاروبار ان ہی کے گرد گھومتے ہیں۔ اور یہ قربِ الٰہی میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں۔ اسی شہوتِ بطن اور شہوتِ فرج کے انقطاع کا نام روزہ ہے، یوں تو نماز میں بھی دن میں پانچ بار کھانے پینے سے انقطاع ہوتا ہے، مگر روزہ میں کمال تخلیہ ہے۔ جب ہمہ تن محبوب کی طرف متوجہ ہوگئے تو اس مرتبہ کے بعد کوئے یار کی ہوا کھاتے ہیں اور دیارِ محبوب کی اس حاضری میں اس کے حسن و جمال کی کرنیں دل کو پاش پاش کئے دیتی ہیں اور جمال کا پرتو ڈالا جاتا ہے یہی تحلیہ ہے۔ عبدالرحمٰن

بَابٌ ٣ اُمُوْرِ الْاِیْمَانِ

ایمان کے کاموں کا بیان

وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ اِلٰى قَوْلِهٖ الْمُتَّقُوْنَ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الْاٰيَةَ ؕ

اور اللہ تعالیٰ کے اس قول میں نیکی یہی نہیں ہے کہ (نماز میں) اپنا منہ پورب یا پچھم کی طرف کرلو، بلکہ اصل نیکی ان کی ہے جو اللہ پر ایمان لائے۔ اخیر آیت متقون تک اور قد افلح المؤمنون اخیر تک۔

۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ مُحَمَّدِ نِ الْجُعْفِيُّ قَالَ ثَنَا اَبُوْعَامِرِنِ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ شُعْبَةً وَّالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِّنَ الْاِيْمَانِ ؕ

ہم سے بیان کیا عبداللہ بن محمد الجعفی نے کہا ہم سے بیان کیا ابو عامر عقدی نے کہا ہم سے بیان کیا سلیمان بن بلال نے انہوں نے عبداللہ بن دینار سے انہوں نے ابی صالح سے انہوں نے ابو ہریرہ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ ایمان کی ساٹھ پر کئی شاخیں ہیں اور حیا (شرم) بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

امام بخاریؒ نے پہلے ایمان کی حقیقت پیش کی۔ اس کے بعد اس کے دعائم (ستون) وارکان بیان کئے اور اب اس کے فروع پیش کرتے ہیں، بخاریؒ نے اجزائے الایمان کا لفظ اختیار نہیں کیا گو مراد یہی ہے بلکہ امور الایمان کہا اس کی دو مراد ہوسکتی ہیں اجزائے الایمان یا متعلقات و مکملات الایمان، بخاریؒ نے باب میں دو آیتوں کو منتخب کیا ان میں ہر ایک آیت میں امورِ ایمان کا جس قدر مفصل بیان ہے شاید دوسری جگہ قرآن میں اس تفصیل کے ساتھ نہیں ہے۔

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ الخ

مشرق اور مغرب کی طرف منہ کرنا نیکی نہیں ہے لیکن نیکی یہ ہے کہ ایمان لائے اللہ پر الخ۔ یہ آیت یہود اور مشرکین اور منافقین کے اس سفیہانہ سوال کا جواب ہے جو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے ہوئے کعبۃ اللہ کی طرف منہ کرنے کے حکم پر کیا گیا تھا۔ اس سوال کو دوسرے پارہ کی پہلی آیت میں بیان کیا گیا ہے۔

سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِيْ كَانُوْا عَلَيْهَا ؕ (بقرہ۔ آیت ۱۴۲)

لوگوں میں سے بیوقوف کہتے ہیں کہ ان مسلمانوں کو ان کے قبلہ سے کس چیز نے پھیر دیا جس پر وہ تھے۔

اس سوال کا ایک خصوصی جواب دیا گیا۔

قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ۔ بقرہ آیت ۱۴۲

کہہ دیجئے اللہ ہی کے لئے ہے مشرق و مغرب۔

اس خصوصی جواب کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی اپنے آقا کی اطاعت و فرماں برداری میں سرگرم ہو اور جس وقت جو حکم ہو اس کو بجالاتا ہو ایسے غلام سے یہ سوال کرنا کہ تو اس وقت فلاں کام کرتا تھا اب یہ کام کیوں کر رہا ہے۔ سائل کی حماقت و سفاہت کی دلیل ہے۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کو حاکم مطلق و حکیم مطلق تسلیم کرے گا وہ قطعاً اس قسم کے اعتراضات نہیں کرسکتا۔ غلام کا کام تعمیلِ ارشاد ہے۔

لَيْسَ الْبِرَّ اس آیت کا مطلب سمجھنے کے لئے ایک قاعدہ کو ذہن نشین کرلینا چاہیئے جس سے اس قسم کے مختلف مقامات حل ہوجاتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ عبادت کی ایک صورت ہوتی ہے اور ایک حقیقت، جیسا کہ انسان کا ایک قالب یعنی جسم عنصری ہے اور ایک روح قالب انسان کی محض صورت ہے۔ اور حقیقت اس کی روح ہے جب قفس عنصری سے روح پرواز کر جائے تو وہ جسم مٹی کے ایک ڈھیر کے برابر ہے اس کو اگر انسان کہا بھی جاتا ہے تو باعتبار ما کان کے مجازاً کہا جاتا ہے اسی طرح ان عبادات صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم اور حج وغیرہ کی ہیئت و شکل معروف ان کی صورت ہے اور حقیقت ان کی ایمان

ہے تو جس طرح جسم بغیر روح کے بالکل بیکار ہے اور انسان نہیں ہے اسی طرح ہر نیکی اور عبادت بغیر ایمان کے بالکل اکارت اور بیکار ہے حقیقۃً بر و عبادت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ منافقین زبان سے شہادت بھی دیتے تھے۔ نماز، روزہ، زکوٰۃ، جہاد وغیرہ سب اعمال بھی ادا کرتے تھے اس کے باوجود قرآن ان کے بارے میں اعلان کر رہا ہے

اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِى الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ۔ (النساء، آیت ۱۴۵)

منافقین نار (جہنم) کے سب سے نچلے طبقے میں ہونگے۔

کیونکہ منافقین کے تمام اعمال محض صورت کے اعتبار سے عمل ہیں ان میں روح اور حقیقت نہیں یعنی ایمان نہیں ہے لہٰذا ان کے سب اعمال غیر معتبر ہیں آخرت میں ان اعمال پر کوئی ثمرہ مرتب نہیں ہوگا جیسے کافروں کے اچھے کاموں کا کوئی ثمرہ آخرت میں نہیں ملے گا۔ اس کو قرآن نے ایک بہترین اور دلچسپ مثال سے سمجھایا ہے۔

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَآءً ۭ حَتّٰٓى اِذَا جَآءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـــًٔـا وَّوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهٗ فَوَفّٰىهُ حِسَابَهٗ۔ نور آیت ۳۹

اور جو منکر ہیں ان کے اعمال جیسے ریت جنگل میں، پیاسا جانے اس کو پانی۔ یہاں تک کہ جب پہنچا اس پر اس کو کچھ نہ پایا، اور اللہ کو پایا اپنے پاس، پھر اس کو پورا پہنچا دیا اس کا لکھا۔

تو جس طرح کہ سراب میں پانی کی صورت ہے حقیقی پانی نہیں ہے اسی طرح ان میں ایمان نہ ہونے کی وجہ سے ان کی نیکی محض صورت کے اعتبار سے نیکی ہے۔ اور جس طرح اس سراب کو دیکھ کر پیاسا شخص دھوکا کھاتا ہے اسی طرح کفار اپنے اعمال میں دھوکہ کھا رہے ہیں۔ الغرض کوئی بھی عبادت اور بر و نیکی ہو اگر اس کے ساتھ ایمان نہ ہو تو وہ محض صورتِ بر اور صورتِ عبادت ہے اس میں حقیقتِ بر و عبادت نہیں ہے۔ یہاں تعبیر آیت میں کعبہ و بیت المقدس نہیں کہا حالانکہ موضوعِ بحث یہی دو مقامات ہیں مناسب مقام یہ تھا کہ ان ہی دو کو ذکر کرتے مگر اس تعبیر کو چھوڑ کر ان کی بجائے مشرق و مغرب کو ذکر کیا۔ اس لئے کہ مشرق و مغرب کی طرف مِنْ حَيْثُ هُوَ مَغْرِبٌ وَّمَشْرِقٌ متوجہ ہونے میں کسی کے نزدیک بھی صورتِ بر نہیں ہے۔

وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰۗىِٕكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰي حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَـتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّاۗىِٕلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰھَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَاۗءِ وَالضَّرَّاۗءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝ (البقرہ، آیت ۱۷۷)

لیکن نیکی وہ ہے جو کوئی ایمان لائے اللہ پر اور پچھلے دن پر اور فرشتوں پر اور کتاب پر اور نبیوں پر اور دیوے مال اس کی محبت پر ناتے والوں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور راہ کے مسافر کو اور مانگنے والوں کو اور گردنیں چھڑانے میں اور کھڑی رکھے نماز اور دیا کرے زکوٰۃ اور پورا کرنے والے اپنے اقرار کو جب قول کریں، اور ٹھہرنے والے سختی میں اور تکلیف میں اور وقت لڑائی کے۔ وہی لوگ ہیں جو سچے ہوئے اور وہی بچاؤ میں آئے۔

آیت اور ترجمہ کا ربط امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے مدعیٰ کا اثبات دو آیتوں سے کرنا چاہتے ہیں ایک آیت میں امورِ ایمان گنائے گئے ہیں اور دوسری آیت میں مومن کی صفات کا بیان ہے اوّل آیت کے متعلق ابن حجرؒ نے مصنف عبدالرزاق سے بروایت مجاہد حضرت ابوذرؓ کی روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اس آیت کی تلاوت فرما دی۔ امام بخاریؒ نے اس آیت کا تو ذکر کر دیا مگر ابوذرؓ کی روایت کو نقل نہیں کیا کیونکہ بخاریؒ اپنی کتاب میں صرف انہیں روایات کو شامل فرماتے ہیں جو ان کی شرط پر پوری اترتی ہیں جب تحویلِ قبلہ کر دی گئی تو اہلِ کتاب نے اعتراضات شروع کر دئے کہ یہ کیا تماشا ہے کہ نماز کے

نے بہت اور رُخ بدلتے رہتے ہیں کسی نے کہا کہ یہ ناپختگی کی دلیل ہے بعض نے کہا کہ پیغمبر ہوتے تو پیغمبروں کے قبلہ بیت المقدس ہی کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھتے رہتے۔ بہر حال مختلف آوازیں بلند ہوئیں۔ ان کی مجموعی آوازوں سے اس بات پر اصرار تھا کہ صرف استقبال جہت ہی مدارِ مغفرت ہے۔ قرآن پاک کی اس آیت میں ان کے اس نقطۂ نظر کی تردید کی گئی اور یہ بتادیا کہ اللہ تعالیٰ مشرق و مغرب کی حدود کا پابند نہیں ہے۔ یہ آیت امور ایمان اور انواع احکام پر بہت ہی جامع اور حاوی ہے کیونکہ امور و احکام تین ہی انواع کے ہیں جو انسانی کمالات کا معیار بن سکتے ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو تصحیح عقائد سے متعلق ہیں ان کو

مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ بقرہ آیت ۱۷۷ — جو کوئی ایمان لائے اللہ پر اور پچھلے دن پر اور فرشتوں پر اور کتاب پر اور نبیوں پر۔

میں بیان کیا اور دوسری نوع وہ ہے جو حسن معاشرت سے متعلق ہے اس کو

وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ بقرہ ۱۷۷ — اور دیوے مال اس کی محبت پر ناتے والوں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور راہ کے مسافر کو اور مانگنے والوں کو اور گردنیں چھڑانے میں

میں بیان کیا گیا۔ تیسری چیز وہ ہے جو تہذیب نفس سے متعلق ہے اس کے دو پہلو ہیں ایک فرائض کی ادائیگی سے متعلق ہے اور دوسرا حسن اخلاق سے تعلق رکھتا ہے فرائض کی ادائیگی کو

وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ بقرہ آیت ۱۷۷ — اور کھڑی رکھے نماز اور دیا کرے زکوٰۃ۔

میں بیان کیا گیا اور تہذیب نفس کے سلسلے میں حسن اخلاق سے تعلق رکھنے والی چیزوں کو

وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ؕ بقرہ آیت ۱۷۷ — اور پورا کرنیوالے اپنے اقرار کو جب قول کریں اور ٹھہرنے والے سختی میں اور تکلیف میں اور وقت لڑائی کے۔

میں ارشاد فرمایا گیا اس آیت میں تمام انواع بر بیان کرنے کے بعد آخر آیت میں فرمایا۔

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۚ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۔ بقرہ آیت ۱۷۷ — وہی لوگ ہیں جو سچے ہوئے اور وہی بچاؤ میں آئے۔

یعنی ان فرائض کو بجالانے والے لوگ ہی سچے اور مستحق مغفرت ہیں صرف جہت مخصوص پر زعم ہی کمال انسانی نہیں بن سکتا

امام بخاریؒ نے اس آیت سے اس طرح استدلال کیا کہ "برّ" میں عقائد و اعمال سب کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اور بخاریؒ کے مذاق کے مطابق برّ و ایمان متحد ہیں اور اسی کی تائید ابوذرؓ کی مذکورہ روایت سے ہوتی ہے۔ مگر حنفیہ کے نزدیک نفس ایمان و برّ متحد نہیں ہیں۔ اور یہ آیت ایک حیثیت سے حنفیہ کی مؤید ہے کیونکہ آیت میں اعمال کو ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف میں اصل تغایر ہے۔ یعنی معطوف دراصل معطوف علیہ سے مغایر ہوتا ہے۔ اس عطف سے ظاہر ہوا کہ اعمال ایمان سے علیحدہ ہیں۔ دوسری آیات جو امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کے اثبات کے لئے پیش فرمائی ہیں ملاحظہ ہوں:

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۙ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ — کام نکال گئے ایمان والے جو اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں اور جو نکمی بات پر دھیان نہیں کرتے اور جو زکوٰۃ دیا کرتے ہیں، اور جو اپنی شہوت کی جگہ تھامتے ہیں، مگر اپنی عورتوں پر یا اپنے ہاتھ کے مال پر، سو ان پر نہیں اُلاہنا۔ پھر

فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ المؤمنون آیت

جو کوئی ڈھونڈے اس کے سوا، وہی ہیں حد سے بڑھنے والے۔ اور جو اپنی امانتوں سے اور اپنے اقرار سے خبردار ہیں، اور جو اپنی نماز سے خبردار ہیں۔ وہی ہیں میراث لینے والے، جو میراث پاویں گے باغ ٹھنڈی چھاؤں کے، وہ اسی میں رہ پڑیں گے۔

ان آیات میں مومنین کی کچھ صفات بیان فرمائی گئی ہیں ان میں دو احتمال ہیں۔ ممکن ہے یہ صفات کاشفہ ہوں اور ممکن ہے مادحہ ہوں اگر کاشفہ ہوں تو بخاریؒ کا استدلال درست ہوگا اور اگر مادحہ ہوں تو حنفیہ کی طرف سے جواب ہو جائے گا۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الْجُعْفِيُّ قَالَ ثَنَا أَبُوْ عَامِرِ نِ الْعَقَدِيُّ۔ حدیث بیان کی ہم سے عبداللہ بن محمد جعفیؒ نے انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابو عامر عقدی نے الخ سلیمان بن ہلال سے اس حدیث کو روایت کرنے والے ابو عامر عقدیؒ کے علاوہ اور بھی لوگ ہیں ایسا ہی ابو عامر عقدیؒ سے عبداللہ جعفیؒ کے علاوہ اور بھی راوی ہیں۔

الفاظِ روایت میں اختلاف اس روایت میں الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں بعض میں "بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ" ہے جیسا کہ بخاریؒ کے الفاظ ہیں اور بعض میں "بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ" ہے جیسا کہ مسلم کے الفاظ ہیں اور بعض میں "بِضْعٌ وَّ سِتُّوْنَ اَوْ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ" شک کے ساتھ ہے، جیسا کہ مسلم کے ایک طریق میں آیا ہے، ترمذی کی ایک روایت میں اَرْبَعٌ وَّسَبْعُوْنَ آیا ہے مگر وہ معلول ہے۔

علامہ ابن حجرؒ کی فروگذاشت حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر لکھا ہے کہ سلیمان بن بلال کے اصحاب میں تو یہ اختلاف ہوا ہے کہ کوئی بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ روایت کرتا ہے اور کوئی بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ مگر ابو عامر عقدی کے اصحاب میں اختلاف نہیں ہوا، سب "بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ" ہی روایت کرتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ جیسے حافظ الدنیا کو ذہول ہوگیا۔ اور اصل صورت حال ان کے سامنے نہیں آئی۔ واقعہ یہ ہے کہ ابو عامر عقدیؒ کے دو شاگرد ہیں ایک عبداللہ بن سعید دوسرے عبد بن حمید۔ ان دونوں میں سے مسلم نے ابو عامر عقدیؒ کی یہ روایت بایں سند نقل کی ہے اور اس میں "بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ" کا لفظ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصحاب ابو عامر عقدیؒ میں بھی اختلاف واقع ہوا ہے۔

ترجیح وتطبیق میں فرق بہر حال روایات کے الفاظ مختلف ہیں۔ اس اختلاف کو حل کرنے میں علماء کی دو جماعتیں ہوگئی ہیں۔ ایک جماعت نے اس کو اختلافِ رواۃ پر محمول کیا ہے یعنی واقع میں حدیث کا لفظ فقط ایک ہی ہے اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کوئی ایک ہی لفظ ستون یا سبعون ارشاد فرمایا ہے بعد میں راویوں نے اختلاف کیا کسی نے ستون روایت کیا کسی نے سبعون کہہ دیا۔ اگر بات یہی ہو تو ان روایات میں تطبیق نہیں دی جائے گی بلکہ ترجیح دیں گے۔ کیونکہ تطبیق دو حدیثوں کے متعارض ہونے کی صورت میں دی جاتی ہے۔ اور یہ ایک ہی حدیث ہے۔ راویوں کے لفظ متخالف ہیں۔ اب کسی نے ستون کو ترجیح دی بایں وجہ کہ ستون بہر حال متیقن ہے کیونکہ

ل امام بخاریؒ اعمال کو حقیقتِ ایمان کا جزء تسلیم کرتے ہیں، اس پر انہوں نے قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ کی آیت بطور استدلال پیش کی ہے کہ اس مفصل آیت میں مختلف اعمال کو مومنین کی صفات کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، یہ صفات اگر کاشفہ ہیں یعنی حقیقتِ مومن کی کشف و وضاحت کر رہی ہیں تب تو بخاریؒ کا استدلال صحیح ہے، لیکن اگر یہ صفات مادحہ ہیں یعنی مومن کے قابلِ مدح اور زائد از حقیقت اوصاف بیان کر رہی ہیں تو بخاریؒ کا استدلال صحیح نہ ہوگا، بلکہ یہ آیت حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوگی جو اعمال کو حقیقتِ ایمان کا جزء نہیں کہتے بلکہ اس کی صفاتِ مکملہ کہتے ہیں۔ عبدالرحمٰن

سبعون کے ضمن میں بھی ستون ہے اور کسی نے سبعون کو ترجیح دی یا یں وجہ کہ سبعون میں زیادت ہے ستون پر اور زیادت ثقہ کی معتبر ہے۔

زیادتی کے اس اعتبار پر کرمانی نے یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ اصول کے اس قاعدہ کا کہ "زیادت ثقہ معتبر ہے" مطلب یہ ہے کہ ایک ثقہ راوی سے کوئی لفظ زیادہ روایت کرے اور اس حدیث میں یہ صورت نہیں ہے مگر اس کو اختلاف رُوات پر محمول کرنا بھی بہتر نہیں ہے کیونکہ اس پر کوئی قرینہ نہیں اور خلاف ظاہر ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس اختلاف الفاظ حدیث کو واقعی اختلاف مانا جائے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے مختلف اوقات میں دونوں لفظ فرمائے اس صورت میں ان دونوں روایتوں میں تطبیق دینے کی ضرورت ہے، علماء نے کہا ہے کہ عدد اقل اکثر کی نفی نہیں کرتا تو ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے ستون کی اطلاع دی گئی ہو بعد میں سبعون کی بس کوئی تعارض ہی باقی نہ رہا۔

بہرحال حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایمان بمنزلہ ایک شجرہ کے ہے۔ اور یہ امور اس سے منشعب ہیں۔ بخاریؒ کے مذاق کے مطابق اس تمثیل میں ایمان سے ان امور کا تعلق ایسا ہی ہے جیسا تعلق شجر کی شاخوں کو شجر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور حنفیہ کے مشہور مسلک کے مطابق ان امور کا ایمان سے ایسا تعلق ہے جیسا شاخوں کو درخت کی جڑوں کے ساتھ ہوتا ہے بہرحال حاصل دونوں کا ایک ہی ہے اور میری آخری تحقیق یہ ہے کہ حنفیہ بھی اعمال کو ایمان کا جزء کہتے ہیں۔

اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ شُعْبَةً۔ ایمان کے ستر سے بھی کچھ اوپر شعبے ہیں بعض طرق میں "اِنَّ لِلْاِیْمَانِ" ہے مگر بخاریؒ نے جو لفظ روایت کیا یہ بخاریؒ کے مسلک کے لئے زیادہ واضح ہے کیونکہ لِلْاِیْمَانِ کہنے سے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ایمان کے متعلقات اتنے ہیں، "بِضْعٌ" میں بہت سے اقوال ہیں مشہور یہ ہے کہ تین سے نو تک اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں کیا مراد ہے؟ تعیین مشکل ہے بس اتنا کہا جائے گا کہ ساٹھ یا ستر سے کچھ اوپر۔

ایمان کے شعبوں میں علماء کی تحقیق علماء نے ایمان کے ان شعبوں کو شمار کرانے میں تحقیق و تفتیش سے کام لیا ہے۔ بہت سے لوگوں نے اس میں مستقل رسائل[1] و رکتابیں تصنیف کی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ سب سے بہترین ابو حاتم بن حبان کا رسالہ ہے جس کے دیباچہ میں ابن حبان نے لکھا ہے کہ میں اس حدیث کو پڑھنے کے بعد سے ہی ان شعبوں کے تتبع اور تعیین کی کوشش میں رہا اور حدیث میں جن چیزوں کو ایمان کہا گیا ہے ان سب کو جمع کیا تو دیکھا کہ اس عدد تک نہیں پہنچتے کم رہتے ہیں پھر قرآن میں بھی ایسا ہی تتبع کیا اور جن چیزوں کو ایمان کہا گیا ان کو شمار کیا تو وہ بھی اس عدد سے کم ہی رہے۔ پھر قرآن و حدیث دونوں میں جو کچھ ملا سب کو جمع کیا اور مکررات کو حذف کر دینے کے بعد دیکھا تو اس تعداد کے موافق نکل آیا۔ ابن حبان کا یہ اہتمام اور بہترین طرز تحقیق بلاشبہ قابل داد ہے۔ انہوں نے شعب ایمان کو اعمال قلب، اعمال لسان اور اعمال بدن کے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

ایمان کے شعبوں پر بہترین تحقیق لیکن میرا خیال یہ ہے کہ تمام شعبوں کو قرآن ہی سے نکالا جائے اس بنا پر

---

[1] اس موضوع پر سب سے بہتر تحقیق و فائدہ کی حامل شیخ ابو عبداللہ حلیمی کی "المنہاج" ہے۔ امام حافظ ابو حاتم ابن حبان بستی کی کتاب کا نام "وصف الایمان و شعبہ" ہے۔ شیخ عبدالجلیل نے بھی اسی موضوع پر اسی نام سے کتاب لکھی تھی بعد میں مشہور محدث شیخ محمد مرتضیٰ زبیدی حنفی نے ابن حبان اور عبدالجلیل دونوں کی محنت کا خلاصہ "عقد الجمان" کے نام سے لکھا تھا اسی موضوع پر بیہقی کی شعب الایمان بھی بہت مشہور ہے۔ عبدالرحمٰن

پھر میں نے قرآن کا تتبع کیا اور تلاش و تتبع کے دائرہ کو ذرا وسعت دی ابن حبانؒ نے فقط ان چیزوں کو شمار کیا جن پر صراحۃً لفظِ ایمان بولا گیا تھا۔ اور میں نے ان کو بھی شمار کیا جن پر لفظِ ایمان اگرچہ صراحۃً نہیں بولا گیا مگر وہ صفت ایمان ہی کے اقتضاء میں اور ان کا منشاء ایمان ہی ہے۔ اس طرح اولاً جب میں نے تتبع کیا تو عدد ۷۷ تک پہنچا پھر غور کیا تو خیال ہوا کہ قرآن میں بعض ایسے شعبے بھی بیان کئے گئے ہیں کہ اصل کے اعتبار سے دو کو ملا کر ایک بھی شمار کیا جاسکتا ہے اور اپنی جگہ وہ دونوں دو مستقل شعبے بھی شمار ہو سکتے ہیں مثلاً انفاق فی سبیل اللہ ایمان ہی کا ایک شعبہ ہے اور قرآن میں جگہ جگہ اس کا تذکرہ ہے۔ زکوٰۃ بھی انفاق فی سبیل اللہ ہی کا ایک فرد ہے لیکن زکوٰۃ اس کا ایسا اہم فرد ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں مستقل ایک شعبہ سمجھا جاتا ہے اب یہ ممکن ہے کہ واقع کا لحاظ کرکے زکوٰۃ کو انفاق فی سبیل اللہ میں مندرج کرکے دونوں کو ایک ہی شعبہ شمار کرلیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ زکوٰۃ کی اہمیت کو ملحوظ رکھ کر اس کو ایک مستقل شعبہ شمار کیا جائے۔ شریعت کسی حکم کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے کبھی ایسا بھی کرتی ہے۔ یہ شریعت کے مامورات میں سے ایک مثال پیش کی گئی ہے۔

منہیات میں سے اس قسم کی ایک مثال یہ ہے " اِجْتِنَابٌ مِّنَ الزُّوْرِ" (جھوٹ سے پرہیز) ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ اسی کا ایک اہم فرد جھوٹی شہادت سے اجتناب بھی ہے۔ شہادت زور کو حدیث میں مستقل طور پر اکبر کبائر سے شمار کیا گیا ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے مکرر سہ کرر بیان فرمایا ہے اب چاہیں تو شہادتِ زور کو مطلق کذب میں مندرج کرکے ان سے اجتناب کو ایک ہی شعبہ قرار دیں اور چاہیں تو اجتناب عَنِ الکذب کو ایک الگ شعبہ اور اسکے اہم ترین فرد اِجْتِنَابٌ عَنْ شَهَادَةِ الزُّوْرِ کو دوسرا مستقل شعبہ قرار دے لیں۔ اس قسم کے شعبوں کو جب شمار کیا گیا تو چھ شعبے ایسے ملے جن کو مستقل بھی شمار کیا جاسکتا ہے اور دوسرے کے ضمن میں مندرج بھی کر سکتے ہیں اگر مندرج مانا جائے تو عدد ۶۷ ہی مانا جائے گا۔ اور اگر مستقل شمار کرکے اضافہ کیا جائے تو ان کا شمار تہتر ہو جائے گا۔ ان سب کی تفصیل میری ایک یادداشت میں مذکور ہے اس تحقیق سے یہ عقدہ بھی حل ہو گیا کہ سِتُّوْنَ اور سَبْعُوْنَ کا اختلاف اگر واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ہو تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ مزید برآں اس تقریر سے ایک دوسری تطبیق حاصل ہوتی ہے کہ اگر اس قسم کے شعبوں کو ایک ہی شمار کرو تو بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ یعنی ۶۷ ہو گا اور اگر مستقل شمار کرو تو بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ یعنی ۷۳ ہو جائے گا۔

وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِّنَ الْإِيْمَانِ۔ اور حیاء ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

حیاء کے لغوی معنی | حیاء کے معنی لغت میں اس طرح پائے جاتے ہیں۔

هُوَ تَغَيُّرٌ وَّانْكِسَارٌ يَّعْتَرِي الْإِنْسَانَ مِنْ خَوْفِ مَا يُعَابُ بِهٖ وَيُلَامُ عَلَيْهِ۔

وہ ایک تغیر حال اور شکستگی طبیعت ہے جو انسان کو کسی ایسے کام کے خوف سے پیش آتی ہے جس کے کرنے کی وجہ سے اس کو عیب لگایا جائے یا ملامت کی جائے۔

اور بعض نے حیا کی تعبیر یہ کی ہے کہ:

هُوَ انْقِبَاضُ النَّفْسِ خَشْيَةَ ارْتِكَابِ مَا يُكْرَهُ۔

کسی مکروہ فعل کے ارتکاب کے خوف سے نفس میں جو انقباض ہوتا ہے اس کو حیاء کہتے ہیں۔

امام راغب نے حیاء کے معنی یوں بیان کئے ہیں۔

هُوَ انْقِبَاضُ النَّفْسِ عَنِ الْقَبِيْحِ۔

بُرے فعل سے جو طبیعت پر انقباض ہوتا ہے اسکو حیا کہتے ہیں

تینوں کا حاصل ایک ہی ہے کیونکہ جو مَا یُلَامُ عَلَیْہِ وَیُعَابُ بِہٖ ہے وہ مَا یُکْرَہُ ہے۔ اور جو مَا یُکْرَہُ ہے وہ قَبِیْحٌ ہے اور ارتکابُ قبیحٍ مَا یُلَامُ عَلَیْہِ وَیُعَابُ بِہٖ ہے۔ بہرحال حیاء کے حقیقی معنی یہی ہیں لیکن کبھی مجازاً تَرْکُ الشَّیْءِ بِسَبَبٍ کسی چیز کو کسی وجہ سے چھوڑ دینے پر بھی حیاء کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَسْتَحْیٖٓ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا بقرہ آیۃ — اللہ تعالیٰ حیا نہیں کرتا اس سے کہ کوئی مثال بیان کرے۔

ترک چونکہ حیاء کے لوازم میں سے ہے اس لئے لازم پر ملزوم کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

حیاء کے شرعی معنی | حیاء کے شرعی معنی اس طرح ہیں۔

ھُوَ خُلُقٌ یَبْعَثُ عَلَی اجْتِنَابِ الْقَبِیْحِ وَیَمْنَعُ مِنَ التَّقْصِیْرِ فِیْ حَقِّ ذِی الْحَقِّ وَلِھٰذَا جَاءَ فِیْ حَدِیْثٍ اٰخَرَ اَلْحَیَاءُ خَیْرٌ کُلُّہٗ (ھذا من فتح الملھم) — حیاء ایک خُلق ہے جو قبیح چیز سے اجتناب پر نفس کو آمادہ کرتی ہے اور ذی حق کے حق میں کمی کرنے سے روکتا ہے اسی لئے ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ حیاء خیر ہی خیر ہے۔

اس موقعہ پر ایک بحث یہ کی گئی ہے کہ حیاء کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے۔ بعض شارحین نے تخصیص کی یہ وجہ بیان کی کہ حیاء بہت بڑا عظیم اور مہتم بالشان شعبہ ہے اور دیگر جتنے شعبے ہیں ان سب پر اس قدر حاوی اور مؤثر ہے کہ اگر کسی کو کامل حیاء حاصل ہو تو وہ جملہ منہیات سے پرہیز کرے نیز حیا جملہ طاعات بجا لانے کی دعوت دیتی ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے حیاء کرتا ہو اور اس کو یہ استحضار بھی حاصل ہو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے ہوں اور وہ مجھے دیکھ رہا ہے تو وہ شخص معصیت و نافرمانی پر اقدام کیوں کر کر سکتا ہے۔ مثلاً کوئی شاگرد کتنا ہی بدمعاش کیوں نہ ہو جب وہ استاذ کے سامنے ہو اور وہ سمجھتا ہے کہ استاذ مجھے دیکھ رہا ہے تو فطرتِ انسانی اس کو ضرور مجبور کرے گی کہ استاذ کے دیکھنے کی حالت میں ضرور کچھ خیال کرے۔ اللہ تعالیٰ کے احسانات عمیمہ اس قدر ہیں کہ کوئی انسان اس کا شمار نہیں کر سکتا۔ حیاء ایک ایسا وصف ہے جو محسن کی معرفت ویقین کا مبداء بنتا ہے اور ایمان و معرفت کے بعد بھی تقویت کا سامان ہے۔ کیونکہ محسن کا پیہم شکریہ ادا کرنا حیاء ہی کی وجہ سے ہو سکتا ہے چنانچہ بعض عارفین نے حیاء کے معنی ہی یہ کئے ہیں کہ

اِنَّ مَوْلَاکَ لَا یَرَاکَ حَیْثُ نَھَاکَ۔ — تیرا آقا تجھے وہاں نہ دیکھے جہاں سے اُس نے تجھے روک دیا ہے۔

مطلب یہ کہ تو اس کو نہ کر کیونکہ اگر کرے گا تو وہ تجھے ضرور دیکھے گا، تو ایمان کے جتنے شعبے ہیں سب یا طاعات ہیں یا اجتناب عن المعاصی شعبۂ حیاء ان سب میں مؤثر ہے، ترمذی کی ایک حدیث میں آتا ہے کہ

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اسْتَحْیُوْا مِنَ اللّٰہِ حَقَّ الْحَیَاءِ قَالُوْا اِنَّا نَسْتَحْیِیْ مِنَ اللّٰہِ حَقَّ الْحَیَاءِ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! قَالَ لَیْسَ ذَالِکَ وَلٰکِنَّ الْاِسْتِحْیَاءَ مِنَ اللّٰہِ حَقَّ الْحَیَاءِ اَنْ یَّحْفَظَ الرَّاْسَ وَمَا حَوٰی وَالْبَطْنَ وَمَا وَعٰی وَیَذْکُرَ الْمَوْتَ وَالْبِلٰی وَمَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَۃَ تَرَکَ زِیْنَۃَ الدُّنْیَا وَاٰثَرَ الْاٰخِرَۃَ عَلَی الْاُوْلٰی فَمَنْ یَّعْمَلْ ذَالِکَ فَقَدِ اسْتَحْیٰی مِنَ اللّٰہِ حَقَّ الْحَیَاءِ۔

حضورؐ نے فرمایا، اللہ سے جب حیاء کا حق ہے ویسی حیاء کرو صحابہؓ نے عرض کیا حضور ہم تو ایسی ہی حیاء کرتے ہیں حضورؐ نے فرمایا، تم جو حیاء کرتے ہو وہ ایسی نہیں، حق الحیاء یہ ہے کہ سر کو سجدۂ غیر سے اور جو چیزیں اس کے اندر ہیں، عقائد، خیالات، ارادات وغیرہ کی حفاظت کرے۔ اور حفاظت رکھے اپنے پیٹ اور ان چیزوں کی جو اس کے اندر ہیں اور موت و بلاء کو یاد رکھے، اور ارادۂ آخرت رکھنے والا زینتِ دُنیا ترک کر دے اور آخرت کو دنیا پر ترجیح دے جس نے ان امور پر عمل کیا گویا اللہ سے حیاء کی جیسا حیاء کا حق تھا۔

حیا اور مرتبۂ احسان | اس تشریح کے مطابق حیاء سے مُراد گویا وہ احسان ہے جو حدیث جبرئیل میں آیا ہے

"اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهُ يَرَاكَ" اللہ کی عبادت ایسے کر گویا کہ تو اسے دیکھ رہا ہے پھر اگر تو اسے نہیں دیکھ سکتا تو یقین کر کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔ یہ وصف حاصل ہو جانے کے بعد انسان سے معاصی صادر نہیں ہو سکتے اور جب انسان اس میں ترقی کرتا ہے اور اس کے کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اس کو ایک خاص قسم کی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے۔

حیارِ عثمانی اس امت میں جس شخص پر سب سے زیادہ صفتِ حیار کا غلبہ تھا وہ حضرت عثمانؓ تھے جیسا کہ حدیث میں کہا گیا ہے "اَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ" سب سے زیادہ سچی حیا والے امتِ محمدیہ میں حضرت عثمانؓ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بعض صحابہ پر بعض خاص صفات کا غلبہ ہوتا تھا جیسا کہ حضرت ابوذرؓ پر زہد کا اور حضرت ابو عبیدہؓ پر امانت کا غلبہ تھا اسی طرح حضرت عثمانؓ پر صفتِ حیار کا غلبہ تھا اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے ساتھ مزید اہتمام فرمایا کرتے تھے جیسا کہ احادیث میں آتا ہے۔ اسی کمالِ حیار اور غایتِ حیا کے درجات پر پہنچ جانے کی وجہ سے ان کی نگاہ بھی انتہائی لطیف ہو گئی تھی۔ نگاہ کی لطافت کا یہ حال تھا کہ ایک مرتبہ ایک شخص مجلس میں آیا اس کی آنکھوں کو دیکھتے ہی حضرت عثمانؓ نے فرمایا: لوگوں کو کیا ہو گیا ہماری مجلس میں آتے ہیں اور راستہ میں آنکھوں سے زنا کرتے ہوئے آتے ہیں اس شخص کو تنبہ ہوا اور استغفار کی درخواست کی کہ اے امیر المومنین میرے لئے استغفار کیجئے بعد میں لوگوں کے دریافت کرنے پر اس شخص نے اعتراف کیا کہ راستہ میں آتے ہوئے میں نے ایک اجنبی عورت کی طرف نظر کی تھی۔ حضرت عثمان غنیؓ کی لطافتِ نظر اسی غایتِ حیار کا اثر تھی کہ خود تو فواحش سے کامل درجہ پرہیز کرتے ہی تھے، پھر اس حالت میں ترقی کرتے کرتے ایک ایسی بصیرت انھیں حاصل ہو گئی تھی اور ادراک اتنا لطیف ہو گیا تھا اور نگاہوں پر اس کا اس قدر اثر تھا کہ محض دیکھ کر ایک غیر محسوس بات کو محسوس کر لیتے تھے یہ بصیرت اور ادراک کی لطافت اسی غایتِ حیار کا اثر تھی۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حیار چونکہ جملہ شعبِ ایمان میں خواہ وہ از قبیلِ طاعات ہوں یا ترکِ معاصی سب میں موثر ہے لہٰذا اس کی عظمت و اہتمامِ شان کو ظاہر کرنے کے لئے خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر کر دیا اور "شُعْبَةٌ" کی تنوین تعظیم کے لئے ہے اسی بنا پر حیار کو ایمان کا شعبۂ عظیم کہا جاتا ہے۔

بعض لوگوں نے وجہِ تخصیص یہ بیان کی ہے کہ حیار کے متعلق شبہ ہو سکتا تھا کہ وہ ایمان کا شعبہ ہے یا نہیں کیونکہ حیار ان اعمال میں سے تو نہیں جن کو انسان کسب سے حاصل کر سکے بلکہ غرائز اور جبلی اوصاف میں سے ہے جیسے ذہانت و غباوت اور غرائز کسبی نہیں ہوتے اس کے برعکس ایمان کسبی ہے کیونکہ یہ مدار ہے جزار و سزا کا جو کسب ہی پر مرتب ہوتی ہے اسی بنار پر وہم ہو سکتا ہے کہ حیار ایمان کا شعبہ نہیں۔ اس کو رفع کرنے کے لئے تصریح کر دی کہ حیار بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ باقی رہا یہ شبہ کہ حیار غرائز میں سے ہے اس کا جواب غزالیؒ وغیرہ نے دیا ہے کہ حیار دو قسم کی ہوتی ہے ایک خلقی یعنی خلقۃً کسی کی جبلّت و فطرت میں ودیعت ہوئی یہ غرائز میں سے ہے دوسری بطور تخلّق یعنی اصل فطرت انسانی میں جو ملکہ ہے اس کو شریعت کے مطابق استعمال کرنا اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کرنا اور ظاہر ہے کہ یہ اکتساب کی محتاج ہے اس ملکہ کے مطابق جتنا بھی عمل کرتے جائیں گے اتنی ہی اس میں ترقی ہوگی۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ وہ حیار جو خلقۃً اور غریزۃً طبیعت سے ہے ایمان کا شعبہ نہیں ہے ایک کامل الحیار میں بھی اس کا وجود ممکن ہے۔ یہاں وہ حیار مراد ہے جو بطور تخلّق اور کسبی ہوتی ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اول ثانی کی تمہید ہوتی ہے اور اسی میں ترقی کرنے سے ثانی اس پر مرتب ہوتی ہے۔ اور یہ اللہ کا کرم و احسان ہے کہ کسی کی طبیعت میں

فِتنہ کوئی اچھی صفت رکھ دے۔

اسلام اچھی صفات کا مصرف بدل دیتا ہے بعض اوقات یہ بات کسی کافر کو بھی نصیب ہوجاتی ہے چنانچہ الشیخ عبدالقیس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف کی اور فرمایا کہ تیرے اندر دو صفتیں ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں۔ اَلْحِلْمُ وَالْاَنَاۃُ ۔ ایک بُردباری اور دوسری تواضع۔ اس نے سوال کیا کہ حضور یہ صفات مجھ میں اسلام کی وجہ سے پیدا ہوگئیں یا پہلے سے تھیں۔ "کَانَا فِیَّ اَمْ حَدَثَا" حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بَلْ قَدِیْمٌ" یہ صفتیں نئی نہیں ہیں۔ بلکہ آپ میں پہلے سے موجود ہیں۔

اس نے کہا۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ جَعَلَنِیْ عَلٰی خُلُقَیْنِ یُحِبُّھُمَا۔

اس اللہ کی تمام تعریفیں ہیں جس نے میرے اندر ایسی دو خصلتیں پیدا فرمائیں جن کو وہ پسند کرتا ہے۔

اچھی صفات خلقۃً کسی کافر میں بھی ہوتی ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ اسلام و شریعت پھر کیا کرتے ہیں۔ سو ابن خلدون نے لکھا ہے کہ اسلام کے ذریعہ سے اس ملکہ میں مزید ترقی و اضافہ ہوتا ہے۔ اور امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ شریعت اس کا مصرف بدلتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ وہ جبلی خصلت و ملکہ ہی کو بدل دے جبکہ مشکوٰۃ کی حدیث میں آتا ہے۔

اِذَا سَمِعْتُمْ بِجَبَلٍ زَالَ عَنْ مَّکَانِہٖ فَصَدِّقُوْہُ وَ اِذَا سَمِعْتُمْ بِرَجُلٍ زَالَ عَنْ خُلُقِہٖ فَلَا تُصَدِّقُوْہُ۔

جب تمہیں یہ خبر ملے کہ پہاڑ اپنی جگہ سے زائل ہوگیا ہے تو اس کو سچا سمجھو اور جب تمہیں یہ خبر ملے کہ کسی آدمی کی عادتیں بدل گئی ہیں تو اس کی تصدیق نہ کرو۔

ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ وہ صفت و ملکہ باقی رہے مصرف بدل جائے اسلام و شریعت ان صفات کے مصرف ہی متعین کرتے ہیں مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مزاج میں خلقی طور پر شدت اور سختی تھی۔ اسلام کے بعد یہ صفت بدل نہیں گئی اسی طرح باقی رہی البتہ مصرف بدل گیا۔ اسلام سے پہلے یہ شدت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مبذول ہوتی تھی تو وہ (معاذ اللہ) آپ کا سر مبارک لینے کو تیار ہوگئے کیونکہ "اَشَدُّھُمْ فِی الْاَمْرِ الْکُفْرِ" تھے۔ اسلام لانے کے بعد اس سختی کا رُخ کفار کی طرف بدل گیا تو حضور خود ان کی تعریف فرماتے ہیں "اَشَدُّھُمْ فِیْ اَمْرِ اللّٰہِ" معلوم ہوا کہ ملکہ و صفت نہیں بدلے ہاں مصرف بدل کر مذموم سے محمود ہوگیا۔

لیکن اچھی بات یہاں یہ ہے کہ اصل حدیث میں فقط حیاء کا ذکر نہیں کہ تخصیص کی وجہ معلوم کی جائے بلکہ حدیث میں اور بھی چیزوں کا ذکر ہے۔ بخاری کی روایت مختصر ہے مسلم نے پوری حدیث روایت کی ہے۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ اَوْ بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ شُعْبَۃً فَاَفْضَلُھَا قَوْلُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَدْنَاھَا اِمَاطَۃُ الْاَذٰی عَنِ الطَّرِیْقِ وَالْحَیَاءُ شُعْبَۃٌ مِّنَ الْاِیْمَانِ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے ستر سے کچھ اُوپر یا ساٹھ سے کچھ اُوپر شعبے ہیں اور ان میں افضل لا الٰہ الا اللہ کا کہنا ہے اور ادنیٰ درجہ ہے راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا اور حیاء بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

اس روایت میں فقط حیاء کے ذکر پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے شعبے بہت تھے ان میں سے بطور نمونہ و مثال کے تین کو ذکر کردیا اور یہ بھی بیان کردیا کہ سب شعبے برابر نہیں ہیں آپس میں متفاوت ہیں بعض اعلیٰ ہیں جن پر تمام اعمال کا مدار ہے اور سب کے لئے بمنزلہ جڑ کے ہیں اور بعض ادنیٰ ہیں بمنزلہ شاخ و اوراق اور بعض اوسط ہیں تو ہر ایک کی ایک ایک مثال بیان کردی لہٰذا اب یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ فقط حیاء کو خاص طور پر کیوں ذکر کیا اس لئے کہ تین مراتب کی

تین مثالیں بیان کردی گئیں ہاں نکتہ کے درجہ میں اتنا دریافت کیا جاسکتا ہے کہ اوسط درجہ کے شعبے تو بہت ہوں گے ان میں سے خاص حیاء ہی کو ذکر میں کیوں منتخب کیا تو اس نکتہ کے لئے مذکورہ دو وجوہ تخصیص کافی ہیں۔

حاصلِ بحث یہ ہے کہ اس حدیث میں فقط حیاء ہی کا ذکر نہیں بلکہ اس پیرایہ میں بطور تمثیل کے تین چیزوں کا ذکر کرکے تمام شعبوں کی طرف اشارہ فرمادیا ہے اور گویا یہ حدیث اجمال و اختصار ہے حدیثِ جبرئیل کا جو تمام دین کا خلاصہ ہے اور بمنزلہ اُمّ السنۃ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ قول لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ ایمان کی طرف اشارہ ہے اور "اِمَاطَۃُ الْاَذٰی عَنِ الطَّرِیْقِ" سے اسلام کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور حیاء مقامِ احسان کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حیاء کی جو تشریح بیان فرمائی ہے وہ حدیث ترمذی کے حوالہ سے گذشتہ اوراق میں بیان کی جاچکی ہے اور حیاء کی تعریف میں بعض عارفین کی اس تعبیر کو بھی بیان کیا جاچکا کہ "اِنَّ مَوْلَاکَ لَا یَرَاکَ حَیْثُ نَھَاکَ" تیرا آقا تجھے وہاں نہ دیکھے جہاں سے اس نے تجھے منع کیا ہے۔ لیکن حیاء کا یہ مقام مراقبہ ومحاسبہ کے بعد ہی حاصل ہوسکتا ہے اور یہی مقامِ مشاہدہ ہے اور یہ مقامِ مشاہدہ بعینہٖ مقامِ احسان ہے صوفیاء اس کو اپنی اصطلاح میں مشاہدہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ حدیث سارے دین کا نچوڑ ہے؛ یہ اس میں جملہ شعبوں کی طرف اشارہ ہے۔

اقسامِ قبیح کے اعتبار سے حیاء کی قسمیں حیاء کی حقیقت بیان کرنے کے لئے جو مختلف تعبیریں اختیار کی گئی تھیں ان میں سے جو تعبیر بھی اختیار کی جائے "مَا یُعَابُ بِہٖ وَیُلَامُ عَلَیْہِ یَا مَا یُکْرَہُ یَا قَبِیْحٌ" بہرحال اس کی تین قسمیں ہیں۔ قبیحِ عقلی۔ قبیحِ عرفی قبیحِ شرعی۔ قبیحِ عقلی وہ ہے کہ جس کو ہر صاحبِ عقل خواہ متدین ہو یا غیر متدین اور کسی جگہ کا بھی رہنے والا ہو نفسِ عقل سے اس کو بُرا جانتا ہے مگر اعتبار عقلِ سلیم کا ہے۔ عرفی اور شرعی ظاہر ہیں اس اعتبار سے حیا کی بھی تین قسمیں ہیں عقلی، عرفی، شرعی۔ حیاء عقلی یہ ہے "ھُوَ انْقِبَاضُ النَّفْسِ عَنِ الْقَبِیْحِ الْعَقْلِیِّ" ہر اس چیز سے جو قبیحِ عقلی ہے نفسِ انسانی کا منقبض ہوجانا اور اسی پر قیاس کرکے حیاء عرفی اور حیاء شرعی کی تعریف کی جاسکتی ہے۔ بہرحال ان تینوں اقسام کی حیاء میں اِنْقِبَاضُ النَّفْسِ قدرِ مشترک ہے فرق فقط متعلق کے اعتبار سے ہے اصل مفہوم حیاء کا ایک ہی ہے۔ لیکن متعلقات کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہوگئیں۔ اسی فرق کا لحاظ رکھ کر حیاء عقلی کے تارک کو مجنون کہا جاتا ہے حیاء عرفی کے تارک کو اَبْلَہ اور حیاء شرعی کے تارک کو فاسق کہا جاتا ہے۔

انواعِ حیاء کا تقابل اور اصولِ ترجیح بعض اوقات ان انواعِ حیاء میں باہم مقابلہ بھی ہوجاتا ہے لیکن شرعی کا مقابلہ عقلی کے ساتھ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ نہیں ہوتا کہ عقلِ سلیم کسی بات کو بُرا کہے اور شریعت اس کو اچھا کہے یا شریعت بُرا کہے اور عقلِ سلیم اس کو اچھا قرار دے بشرطیکہ عقل سلیم ہو اس مسئلہ کو کہ شریعت اور عقلِ سلیم میں مزاحمت نہیں ہوتی۔ میں نے مستقل ایک رسالہ "العقل والنقل" میں بسط وتفصیل سے بیان کیا ہے اس مسئلہ کے تفصیلی مطالعہ کے لئے اس رسالہ کی طرف رجوع کیا جائے البتہ حیاء عرفی اور شرعی کا مقابلہ ہوسکتا ہے کیونکہ عرف بدلتا رہتا ہے جیسا کہ آج کل کے پردہ وغیرہ کے مسائل ہیں اس طرح کے مقابلہ کے وقت دیکھا جائے گا کہ جس امر سے حیاء کی جاری ہے شریعت نے اس کو کس درجہ پر رکھا ہے شریعت ایک کام کرنے کو فرض قرار دے اور حیاء عرفی اس کام کے کرنے سے روکتی ہے جیسا کہ عموماً آج کل بہت سے مسائل میں ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حیاء شرعی کو ترجیح دینا فرض ہے اور حیاء عرفی پر عمل کرنا بالکل حرام ہے اور اگر شریعت نے اس امر کو وجوب کے درجہ میں رکھا ہے تو ترجیح دینا واجب ہے اور اگر سنّت یا مستحب قرار دیا ہے تو ترجیح دینا سنّت یا مستحب ہے اور اگر کسی امرِ مُباح میں تعارض ہو مثلاً کوئی امر صاحب شریعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے مگر فرضیت یا وجوب بلکہ سُنّیت کے درجہ میں بھی نہیں محض مُباح

کے طور پر آپ نے کبھی کیا ہے اگر ایسے امر کے کرنے میں حیاءِ عرفی معارض ہو جائے یعنی کسی زمانہ کا عرف ایسا ہو جائے کہ اس کو کرنے میں حیاء معلوم ہوتی ہو تو ایسی صورت میں گنجائش ہے کہ وہ حیاءِ عرفی پر عمل کرلے۔

عرف کی بنیاد پر رسول کے فعل مباح پر تنقید سے اجتناب اگر کوئی ایسا مباح جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کیا ہو کسی زمانہ میں عرف عام کے خلاف ہو تو ایسے موقع پر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے عمل کے متعلق معاذ اللہ خلاف حیاء ہونے کا وہم اور وسوسہ بھی ذہن میں نہ لائے بلکہ اپنے زمانہ کے رواج کی تنگی اور اپنے عہد کے لوگوں کا قصور فہم سمجھے اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے عمل ہی کو محاسنِ اعمال اور مکارمِ اخلاق میں اصل اصول شمار کرے کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی شان رفیع تو یہ ہے کہ :-

بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْاَخْلَاقِ۔ — میں اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہوں۔

اس لئے آپ کی کسی حرکت وسکون کے متعلق (معاذ اللہ) خلاف حیاء اور خلافِ غیرت ہونے کا شائبہ اور وسوسہ بھی نہیں ہو سکتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

اِنَّ السُّعَدَآءَ لَغَيُوْرٌ وَاَنَا اَغْيَرُ مِنْهُمْ وَاللّٰهُ اَغْيَرُ مِنِّيْ۔ الحديث — سعید لوگ غیور ہوتے ہیں اور میں ان سے زیادہ غیرتمند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرتمند ہے۔

ایسی صورت کی ایک مثال وہ واقعہ ہے جو ایک حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ کسی صحابی نے آپ کی دعوت کی آپ نے حضرت عائشہ کی طرف اشارہ کرکے فرمایا۔

وَهٰذِهٖ فَقَالَ الرَّجُلُ لَا فَاَبٰى اَنْ يُّجِيْبَهٗ اِلٰى اَنْ اَنْعَمَ لَهٗ فِيْهَا اَنْ تَاْتِيَ مَعَهٗ فَاَقْبَلَا يَتَدَافَعَانِ اِلٰى مَنْزِلِ ذٰلِكَ الرَّجُلِ۔ — اور یہ (یعنی عائشہ بھی ساتھ چلے گی) اس نے کہا نہیں۔ آپ نے اس شخص کی دعوت قبول کرنے سے انکار فرمادیا۔ یہاں تک کہ اس نے آپ کی پسند پر موقوف کردیا کہ وہ بھی آپکے ساتھ آجائیں تب حضور اور عائشہ اسکے مکان کی طرف گئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے غایت اخلاص کو خوب جانتے تھے اس لئے آپ نے بعض حکم ومصالح کی بناء پر انتہائی بے تکلفی سے دعوت میں حضرت عائشہ کی شرکت کے متعلق فرمادیا۔ یہ محض آپ کا کریمانہ اخلاق تھا کہ دعوت کرنے والے صحابی سے اس بے تکلفی کا اظہار فرمایا ورنہ آج کل متوسط درجہ کا کوئی آدمی بھی اس قسم کی بے تکلفی کا اظہار نہیں کر سکے گا۔

کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ عُرفی اور شرعی حیاء میں باہم مقابلہ نہیں ہوتا بلکہ یہ ہوتا ہے کہ عُرفاً ایک ایسے امر سے حیاء کی جاتی ہے جس کے اثبات ونفی سے شریعت نے کچھ تعرض نہیں کیا ایسے موقع پر حیاءِ عرفی کا اعتبار کیا جاتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں اس کا اعتبار کرنا ہی چاہیئے۔ مثلاً راستہ میں کوئی چیز کھاتے ہوئے جانا، یا ننگے سر ننگے پاؤں پھرنا، اصل شریعت میں اس سے تعرض نہیں ہے مگر عرفاً اس کو ہلکی اور بے حیائی کی بات شمار کیا جاتا ہے یہاں حیاءِ عرفی کا اعتبار کرنا چاہیئے حتیٰ کہ فقہاء ایسے شخص کو ساقطُ الشہادۃ قرار دیتے ہیں جو خلافِ مُروّۃ کام کرے۔ مروّت کا تعلق عموماً عرفیات ہی سے ہوتا ہے۔

بَابٌ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ — مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں

۹۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِیْ اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِی السَّفَرِ وَاِسْمَاعِيْلَ عَنْ — ہم سے بیان کیا آدم بن ابی ایاس نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے انہوں نے عبداللہ بن ابی السفر اور اسماعیل بن ابی خالد سے

الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ ثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۔

انہوں نے عامر شعبی سے انہوں نے عبداللہ بن عمرو بن عاص سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں اور مہاجر وہ ہے جو اُن کو چھوڑ دے جن سے اللہ نے منع کیا۔ امام بخاریؒ نے کہا اور ابومعاویہ نے بیان کیا ہم کو بیان کیا داؤد نے انہوں نے عامر شعبی سے کہا کہ میں نے سُنا عبداللہ بن عمرو سے انہوں نے سُنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے (یہی حدیث بیان کی) اور عبدالاعلیٰ نے اس کو روایت کیا داؤد سے انہوں نے عامر سے انہوں نے عبداللہ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔ اس قسم کی ترکیب جب استعمال کی جاتی ہے تو عموماً اس کی مصلحت یہ ہوتی ہے کہ ایک چیز کے لقب اور نام سے بطور اشتقاق اس طرح کا عار دلانا مقصود ہوتا ہے کہ تیرے نام کے تو یہ معنی ہیں اور کام تو ایسا کرتا ہے جو اس کی ضد ہے اگر تجھے اور کوئی خوف نہیں آتا تو کم از کم اپنے نام ہی کی لاج رکھ مثلاً کسی کا نام حبیب اللہ ہے اگر وہ کوئی بُرا کام کرتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اس سے کہتا ہے کہ تو حبیب اللہ ہو کر عدوّ اللہ کا کام مت کر، اس حدیث میں بھی ایسا ہی ہے کہ جب تو اپنے آپ کو مسلم کہتا ہے تو کم از کم لوگوں کو تکلیف سے سالم رکھ۔ اسی طرح کوئی مہاجر ہجرت کی جگہ پہنچ کر اگر بدمعاشی کرے تو اس کو کہا جاتا ہے کہ تو اپنے لقب مدح یعنی مُہاجر کی لاج رکھ اس کے مقتضیٰ کے خلاف کام نہ کر۔ حاصل مراد ان دو جملوں سے یہ ہوگا کہ صحیح معنی میں مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے لوگ سالم رہیں اور صحیح معنی میں مُہاجر وہ ہے جو اللہ کی غیر مرضیات کو چھوڑ دے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی کو گالی دے دی تو وہ مسلمان نہ رہا یا کسی گناہ کا ارتکاب کر لیا تو مُہاجر نہ رہا۔ یہاں اس ترکیب سے جو حصر سمجھ میں آرہا ہے وہ حصر ایسا ہی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے۔

"اَلنَّاسُ الْعَرَبُ، اَلْمَالُ الْاِبِلُ یا اَلرَّجُلُ زَیْدٌ" کہ انسان تو عرب ہی ہیں یا مال تو اونٹ ہی ہیں یا زید ہی صحیح معنی میں رجل ہے گویا ناقص کو بمنزلہ معدوم کے قرار دے دیا جاتا ہے۔

اصول بلاغت میں یہ تسلیم شدہ ہے کہ جب کسی چیز کو بلند مرتبہ پر دکھانا چاہتے ہیں تو اس پر جنس کا اطلاق کر دیا جاتا ہے جس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ یہ جنس اسی فرد میں منحصر ہے۔ بلاغت کے اس اصول سے اس حدیث کے اس جملہ "اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ" کے یہ معنی نکلے کہ مسلمان کہلانے کا حق اسی شخص کو ہے جس کے ہاتھ اور زبان مسلمانوں کی اذیت میں استعمال نہ ہوں گویا اطلاق جنس کی وجہ سے مسلم کا لفظ اسی صفت کے ساتھ متصف انسان کے لئے خاص کر دیا گیا۔

تعبیر نبوی کی مصلحت کا لحاظ اس حدیث کی مراد تو یہی ہے کہ مسلم کامل وہ ہے الخ گویا المسلم کی تقدیر المسلم الکامل نکلی اور علمی تحقیق کے وقت یہی کہا جائے گا مگر عام طور پر یہ عنوان اختیار نہ کرنا چاہیئے کیونکہ اس سے حدیث کی تعبیر کا وزن کم ہو جاتا ہے اور حدیث سے جو اصل غرض ہے یعنی تحذیرُ النّاس (لوگوں کو متنبہ کرنا) اس میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس طرح کا ظاہری عنوان اسی مصلحت سے اختیار فرمایا۔ اختیار عنوان میں اس قسم کی مصلحت نہ ہوتی تو آپ یہ بھی فرما سکتے تھے "اَلْمُسْلِمُ الْكَامِلُ مَنْ سَلِمَ الخ" مگر آپ نے اس قسم کے مواضع میں ایسی کھلی ہوئی تعبیر اختیار نہیں فرمائی لہٰذا ہمیں یہی چاہیئے کہ عوام کے سامنے اس قسم کی تعبیر و عنوان اختیار نہ کریں۔

ہمارے فقہار بھی یہ مسئلہ لکھتے ہیں کہ اگر عوام غیبت کے متعلق مسئلہ دریافت کریں کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے تو وہ حدیث سنادی جائے جس میں فرمایا گیا ہے " اَلْغِيْبَةُ يُفَطِّرُ الصَّائِمَ " کہ غیبت مُفطرِ صوم ہے اور اس سے روزہ باقی نہیں رہتا اس سے زائد کچھ نہ کہو البتہ کوئی شخص کر چکنے کے بعد دریافت کرے تو اس وقت اصل مراد کے مناسب تشریح کر سکتے ہو۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضؓ سے ایک قول منقول ہے کہ ان سے اگر کوئی مسئلہ دریافت کرتا کہ قاتلِ عمد کے لئے توبہ ہے؟ تو اگر ان کو پتہ چل جاتا کہ اس نے ابھی تک کسی کو قتل نہیں کیا بلکہ قتل کا ارادہ رکھتا ہے اس لئے مسئلہ دریافت کر رہا ہے تو اس کے سامنے آیت کے ظاہر کے مطابق مسئلہ بتاتے کہ نہیں، توبہ نہیں ہے
فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا۔ النساء آیت ۹۳ تو اس کی جزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔
اور اگر پتہ چلتا کہ قتل تو کر چکا ہے مگر اب نادم ہے اور توبہ کی غرض سے آیا ہے تو پھر واقعی مسئلہ بتلا دیتے تھے کہ توبہ ہے الغرض علمار کے لئے مقتضی حال کی رعایت ضروری ہے۔

اس حدیث کے ضمن میں یہ سوال بھی ذہن میں آسکتا ہے کہ کفار کے ستانے سے اس میں تعرض نہیں ہے۔ ان کے ستانے کا کیا حکم ہے۔ ایذار کافر کے سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ کفار کی دو قسمیں ہیں، ذمی اور حربی: ذمی وہ کافر ہیں جن کے جان و مال کی حفاظت کا مسلمانوں نے ذمہ لیا ہے۔ ان کے دین سے بھی کوئی تعرض نہیں کیا جاتا اور اس کو اسی طرح محفوظ رہنے دیا جاتا ہے ایسے کافر احکام کے اعتبار سے "مُسْلِمُوْنَ" ہی میں شامل ہیں جن کے جان و مال اور دین کو ایک مسلمان کی دراز دستی سے محفوظ رہنا چاہیئے۔ اس لئے اس حدیث میں "مُسْلِمُوْنَ" کا فر حربی کے مقابلہ میں ہوگا اس لئے کہ حربی کافر مباح الدم والمال ہیں یعنی جو کافر بر سر جنگ ہیں ان کی جان و مال سے تعرض اس حدیث کے خلاف نہیں ہے

وَقَالَ اَبُوْ مُعَاوِيَةَ: یہاں امام بخاریؒ نے دو تعلیقات ذکر کی ہیں۔ روایت کے اختلاف سے شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ روایت دو شخصوں سے منقول ہے ایک شعبی سے اور دوسرے عامر سے حالانکہ یہ عامر وہی شعبیؒ ہیں۔ جو پہلی روایت میں آچکے ہیں اور دونوں ایک ہی راوی سے عبارت ہیں۔ عامر نام ہے اور شعبی ان کا لقب ہے اس متابع کو بطور تعلیق ذکر کرنے میں ایک فائدہ یہ ہے کہ پہلی سند میں شعبی عن عبداللہ بذریعہ حرفِ عن کے تھا اور عن اتصال اور انقطاع دونوں کے لئے آتا ہے اور دوسری سند میں "قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو" ہے جس میں براہِ راست سننے کی تصریح موجود ہے۔ ابو معاویہ کے طریق سے اس شبہ کا ازالہ ہو گیا۔

وَقَالَ عَبْدُ الْاَعْلٰى: اس متابع کے نقل میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں جو "عبداللہ" مطلق آیا ہے گو محدثین کے نزدیک قاعدہ ہے کہ طبقۂ صحابہ میں سند کے اندر جہاں مطلقاً عبداللہ آئے وہاں مراد عبداللہ ابن مسعود ہوتے ہیں اور اگر دوسرا کوئی مراد ہو تو کسی قید سے تخصیص کر دی جاتی ہے مگر یہاں باوجود مطلق ہونے کے عبداللہ ابن مسعود مراد نہیں ہیں بلکہ عبداللہ ابن عمرو مراد ہیں جیسا کہ دوسرے طریق میں مصرح ہے۔

وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ: مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ نے منع فرمایا ہے۔ ہجرت کی دو قسمیں ہیں ظاہری اور باطنی۔ ہجرت ظاہری ترکِ وطن کا نام ہے اور یہ ترکِ وطن کوئی ذاتی خوبی نہیں رکھتا ماں اس سے احکام الٰہی کی پابندی کا موقع ضرور ملتا ہے باطنی اور حقیقی ہجرت منہیات کو ترک کرنا ہے

---

[1] عامر شعبی امام ابو حنیفہؒ کے استاذ اور شیخ ہیں [2] طبقۂ تابعین میں مطلق "عبداللہ" سے عبداللہ بن مبارک مراد ہوتے ہیں [3] گویا اس جملہ میں مہاجرین کو متنبہ کیا گیا ہے کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ ترکِ وطن کے بعد تقوی، منہیات سے اجتناب اور حسنات کی ضرورت نہیں، ترکِ وطن اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس کے بغیر احکام کی پابندی ممکن نہیں۔ اب اگر ترکِ وطن کے بعد بھی منہیات کو نہ چھوڑے تو شرم کی بات ہے۔ عبدالرحمٰن

بَابٌ اَیُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ

کونسا اسلام افضل ہے

۱۰۔ حَدَّثَنَا سَعِیْدُ بْنُ یَحْیَی بْنِ سَعِیْدِ نِ الْاُمَوِیُّ الْقُرَشِیُّ قَالَ ثَنَا اَبِیْ قَالَ ثَنَا اَبُوْ بُرْدَۃَ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ بُرْدَۃَ عَنْ اَبِیْ بُرْدَۃَ عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِہٖ وَیَدِہٖ ؛

ہم سے بیان کیا سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قرشی نے کہا ہم سے بیان کیا والد نے کہا ہم سے بیان کیا ابوبُردہ بن عبداللہ ابن ابی بُردہ نے انہوں نے ابوبُردہ سے انہوں نے ابوموسےٰ اشعری سے صحابہؓ نے عرض کیا یارسُول اللہ کونسا اسلام افضل ہے آپ نے فرمایا جس کے ہاتھ اور زبان سے مسلمان بچے رہیں ؛

یعنی یہ باب اس بیان میں ہے کہ اسلام کے کونسے اُمور اور خصلتیں افضل ہیں۔ اس سے تفاضل ثابت ہوا۔ لہٰذا اسلام جو بخاریؒ کے مذاق کے مطابق ایمان کے ساتھ متحد ہے اس میں زیادۃ ونقص ثابت ہوگیا۔ قولہ اَیُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ۔ مسلم شریف کی ایک روایت میں بجائے افضل کے لفظ خیر ہے۔ اَیُّ الْمُسْلِمِیْنَ خَیْرٌ فَقَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِہٖ وَیَدِہٖ۔ امام ابوداؤد نے اپنی سُنن میں پانچ لاکھ احادیث میں سے منتخب کرکے چار ہزار آٹھ سو احادیث ذکر کیں پھر ان میں سے چار کا انتخاب کیا کہ انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کے لئے صرف یہ حدیثیں کافی ہیں۔ (۱) اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ، عبادات کی درستی کے لئے۔ (۲) مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہٗ مَا لَا یَعْنِیْہِ، عمر عزیز کے گراں قدر لمحات کی حفاظت کے لئے۔ (۳) لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یُحِبَّ لِاَخِیْہِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِہٖ حقوق العباد کی صحیح طور پر ادائیگی کے لئے۔ (۴) اَلْحَلَالُ بَیِّنٌ وَّالْحَرَامُ بَیِّنٌ وَّمَا بَیْنَہُمَا مُشْتَبِہَاتٌ فَمَنِ اتَّقَی الشُّبُہَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِیْنِہٖ، مشتبہات سے بچنے کے لئے۔ اگرچہ یہ بات امام ابوداؤدؒ کی طرف منسوب ہوکر مشہور ہوئی مگر ان سے پہلے امام اعظمؒ نے اپنے صاحبزادہ حمّاد سے فرمایا تھا کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث میں سے پانچ احادیث منتخب کی ہیں پھر ان چار مندرجہ بالا احادیث کے ساتھ پانچویں حدیث اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِہٖ وَیَدِہٖ بیان فرمائی۔ امام ابوداؤد چونکہ امام اعظمؒ کے بڑے مداحین میں سے ہیں ممکن ہے یہ انتخاب اُن ہی کے انتخاب سے کیا ہو۔

بَابٌ اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ

کھانا کھلانا اسلام کی خصلت ہے

۱۱۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ یَّزِیْدَ عَنْ اَبِی الْخَیْرِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَیُّ الْاِسْلَامِ خَیْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَءُ السَّلَامَ عَلٰی مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَّمْ تَعْرِفْ ؛

ہم سے بیان کیا عمرو بن خالد نے کہا بیان کیا ہم سے لیث نے انہوں نے یزید سے انہوں نے ابوالخیر سے انہوں نے عبداللہ ابن عمرو سے ایک مرد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اسلام کی کونسی خصلت بہتر ہے آپ نے فرمایا کھانا کھلانا اور (ہر ایک مسلمان کو) سلام کرنا اس کو پہچانتا ہو یا نہ پہچانتا ہو۔

وَتَقْرَءُ السَّلَامَ۔ ہر قوم کی عادت ہے کہ جب ایک آدمی دوسرے سے ملتا ہے تو قولاً ایک تحفہ پیش کیا کرتا ہے جیسا کہ ہنود "نمستے رام جی"، نصاریٰ "گڈ مارننگ" وغیرہ کہتے ہیں اور یہ ایک فطری چیز ہے۔

سلام بہترین تحفہ ہے یعنی اسلام نے بھی مسلمانوں کے لئے ایک بہترین تحفہ دیا ہے اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ یا سَلَامٌ عَلَیْکُمْ اسلام کا یہ تحفہ جملہ اقوام عالم کے تحفہ سے بہتر اور پُر مغز ہے اس میں دُعا کے ساتھ ایک مزید فائدہ یہ بھی ہے کہ دو شخص آپس میں ملتے ہوئے ایک دوسرے کو اپنی طرف سے سلامتی کی خبر دیدیتے ہیں کہ کچھ بدنیتی کا شائبہ نہیں ہے اور ایک دوسرے کو مطمئن کردیتے ہیں کہ میری طرف سے تم کو ہر قسم کی سلامتی ہے تاکہ کسی قسم کی گھبراہٹ اور وحشت و تشویش نہ رہے۔ اس لئے اگر کسی کے گھر میں داخل ہونا چاہے تو داخلے کی اجازت لینے میں پہلے یہی جملہ کہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَهْلِهَا (سورۂ نور آیت ۲۷)

اے ایمان والو! تم اپنے رہنے کے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل مت ہو جب تک کہ ان سے اجازت حاصل نہ کرلو اور اجازت لینے کے قبل ان کے رہنے والوں کو سلام نہ کرلو۔

اور اسلام کے اس سلام کی ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کرکے یہی سلام تلقین کیا تھا۔ چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے۔

فَلَمَّا خَلَقَهٗ قَالَ اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلٰٓى اُولٰٓئِكَ النَّفَرِ وَهُمْ نَفَرُ الْمَلٰٓئِكَةِ اِلٰى قَوْلِهٖ فَذَهَبَ فَقَالَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ۔ الحدیث

یعنی حق تعالیٰ شانہٗ نے جب حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا تو یوں فرمایا کہ جاؤ ان فرشتوں کی جماعت کو سلام کرو چنانچہ آپ تشریف لے گئے اور فرشتوں کی جماعت کو یوں فرمایا کہ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ

اس سے معلوم ہوا کہ یہ تحیہ فقط اسلامی تحیہ نہیں ہے بلکہ آدمیت کا مقتضٰی بھی یہی ہے۔

سلامِ الٰہی اور سلامِ اہلِ جنت جنتیوں کا تحیہ بھی یہی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

وَتَحِيَّتُهُمْ فِيْهَا سَلٰمٌ (سورۂ یونس آیت ۱۰)

اور ان کا تحیہ جنت میں سلام کرنا ہے۔

اور اللہ ربُّ العزت بھی اپنے جنتی بندوں کو بطور دُعا نہیں بلکہ اہلِ جنت کے اعزاز و اکرام اور اپنی طرف سے رحمتِ سلامتی عطا فرمانے کی خبر کے طور پر اسی تحیہ سے خطاب فرمائیں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

سَلٰمٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِيْمٍ (یٰس آیت ۵۸)

ان کو پروردگار مہربان کی طرف سے سلام فرمایا جائے گا۔

دنیا میں بھی بعض اہلِ بیتِ نبوت اور بعض صحابہؓ کے خصوصی اعزاز و اکرام کے طور پر اللہ تعالیٰ نے ان کو سلام سے سرفراز فرمایا ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ (رضی اللہ عنہا) کو اللہ تعالیٰ نے سلام کہا، اور یہ سیدہ خدیجۃ الکبریٰ کی ایک ایسی فضیلتِ خاص ہے جو انہیں تمام اُمت پر حاصل ہوئی۔ یہاں بھی سلام سے مقصود دُعا نہیں بلکہ اعزاز و اکرام ہی تھا۔

فرشتوں کا سلام اور یہی فرشتوں کا بھی سلام اور تحیہ ہے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا

هٰذَا جِبْرِيْلُ يَقْرَأُ عَلَيْكِ السَّلَامَ

یہ جبرئیل ہیں تم کو سلام کہہ رہے ہیں۔

ان کے علاوہ بعض صحابہ کرامؓ کو بھی فرشتے سلام کیا کرتے تھے۔ غرض یہ تحیۂ اسلام "السلام علیکم" ایسا بہترین تحفہ اور تحیہ ہے کہ اللہ رب العزت کا تحیہ بھی یہی ہے، فرشتوں کا بھی یہی ہے اور ہمارے جدِّ اعلیٰ حضرت آدم علیہ السلام کا تحیہ بھی یہی تھا۔ جنتیوں کا تحیہ بھی یہی ہوگا اور عُرف کے اعتبار سے بھی یہ ایک بہترین تحفہ ہے۔ اور اب یہی تحیۂ اسلام کا ایک شعار بن گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:۔

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا۔ (النساء، آیت ۹۴)

اور ایسے شخص کو جو تم پر سلام بھیجے یوں مت کہو کہ تو مسلمان نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ سلام مؤمن کا شعار بن گیا ہے۔ اور اس آیت کا نزول بھی اسی قسم کے واقعہ میں ہوا تھا۔ اسی طرح اس حدیث میں ہے کہ ہر مسلمان کو سلام کیا کرو۔ "عَلٰى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَّمْ تَعْرِفْ" خواہ اس سے تیری جان پہچان ہو یا نہ ہو۔ اور ایک حدیث میں پیشین گوئی آئی ہے کہ قیامت کے قریب سلام فقط معرفت کے لئے رہ جائے گا۔ یعنی صرف جانے پہچانے لوگوں کو سلام کیا جائے گا، جیسا کہ آج کل مشاہدہ ہے۔ "من عرفت" سے عام انسان مُراد نہیں ہے بلکہ خاص

مسلمان ہی مراد ہے کیونکہ دعا اور اعزاز و اکرام مسلمان ہی کا کرنا چاہیئے۔ کافر کو ابتدائً سلام نہ کرے حدیث میں ممانعت آئی ہے اور اگر کافر پہلے سلام کردے تو هٰذا اِلٰی اللہ یا کوئی اور اس قسم کا جملہ کہہ دینا چاہیئے۔ اور فقہاءِ کرام نے کافر کو ابتدائً سلام کرنے کے متعلق اتنی رخصت دی ہے کہ اگر دفعِ شر کے لئے ضرورت سمجھے تو کرسکتا ہے، مگر فقط سلامتی دنیا مُراد لے۔ حضرت استاذ مرحوم (حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی قدس اللہ سرہ العزیز) کا فرمان یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی لفظ "سلام" سے پرہیز کرنا چاہیئے، دوسرا کوئی لفظ مثلاً آداب وغیرہ استعمال کرلے۔

تحقیقِ اختلافِ جوابات یہاں ایک شبہ ہے کہ پہلے باب کی حدیث اور اس حدیث میں سوال ایک ہی ہے کہ امورِ اسلام یا خصالِ اسلام میں سے کونسی خصلت افضل ہے۔ اس سوال کے جواب دو جگہ ہیں اور دونوں مختلف ہیں یہاں صرف یہ دو حدیثیں مذکور ہیں لیکن ذخیرۂ حدیث میں اور بھی کئی صحیح احادیث اسی طرز کی موجود ہیں جن میں سوال متحد یا متقارب ہے مگر جواب میں تباین اور اختلاف ہے۔ مثلاً حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے:-

سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ الْإِيْمَانُ بِاللّٰهِ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَبْرُوْرٌ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسے اعمال افضل ہیں، آپ نے فرمایا کہ اللہ پر ایمان لانا، پوچھا گیا کہ پھر کونسا عمل افضل ہے، آپ نے فرمایا کہ اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، پوچھا گیا اس کے بعد کونسا آپ نے فرمایا کہ نیکی کے ساتھ مکمل کیا ہوا حج۔

اور دوسری حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ "سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ وَفِيْ رِوَايَةٍ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللّٰهِ قَالَ الصَّلٰوةُ لِوَقْتِهَا قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ الْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ"۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کون سے اعمال افضل ہیں؟ اور دوسری روایت میں ہے کہ کون سے اعمال اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ نماز کو اپنے وقت پر ادا کرنا، میں نے عرض کیا کہ پھر کونسا عمل؟ فرمایا کہ والدین کے ساتھ حُسنِ سلوک۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کونسا عمل؟ فرمایا کہ اللہ کے راستے میں جہاد۔

جس طرح زیرِ بحث دو حدیثوں میں سوال متحد ہے اسی طرح ان دو حدیثوں میں بھی سوال متحد ہے اور مجموعی طور پر ان چاروں احادیث میں سوال قریب قریب اور مُراد کے اعتبار سے بالکل یکساں ہے مگر ہر ایک میں جواب الگ اور مختلف ہے۔ اس بحث کی تنقیح کے لئے اوّلاً زیرِ بحث دو حدیثوں پر گفتگو کی جاتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے کرمانی کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ ان دو حدیثوں کے جواب بظاہر اگرچہ متخالف ہیں مگر دونوں جوابات کا حاصل ایک ہی ہے۔ اور دونوں ایکدوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ بایں طور کہ اطعام (طعام) اس شخص کی سلامتی کو مستلزم ہے جس کو کھانا کھلایا جارہا ہے کیونکہ عادتاً ایسا نہیں ہوتا کہ کسی کی مہمانی کرے پھر اس کو پیٹنا شروع کردے۔ خصوصاً عرب کی تو یہ ایک روایت ہے کہ اگر قاتل بھی مہمان ہو جائے تو جب تک وہ مہمان ہے اس کو کچھ نہیں کہا جاتا، حالانکہ عرب کا جذبۂ تعصب و انتقام مشہور ہے۔ اسی طرح سلام عادتاً سلامتِ لسان کو مستلزم ہے کیونکہ ایسا نہیں ہوتا کہ ابھی ایک شخص کو سلام کیا اور ساتھ ہی اس کو گالی بکنا بھی شروع کردیا۔ حاصلِ جواب یہ ہے کہ جس طرح دونوں موقعوں پر سوال متحد ہے اسی طرح جواب بھی متحد ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں، مگر یہ جواب کچھ زیادہ مناسبِ مقام نہیں اس لئے کہ بخاریؒ کی ترتیبِ ابواب میں یہاں ایک عجیب لطافت ہے سب سے پہلے امامؒ نے ایمان کی حقیقت قولی و فعلی اور اس کی صفت یزید و ینقص کا باب قائم کیا کیونکہ ان کے مذاق پر ایمان و اسلام متحد ہیں اور اس باب میں اسلام کے بڑے بڑے اصول و ارکان کو ذکر فرمایا، اس کے بعد امورِ ایمان کا

باب قائم کیا۔ اس کے بعد مسلم کی ادنیٰ صفت و شان بیان کی کہ مسلم کی شان کم از کم اتنی ہونی چاہیئے کہ دوسرے کو ایذا و تکلیف سے سالم رکھے۔ اس کے بعد ایک درجہ ترقی کر کے اس سے بہتر صفت بیان کی کہ صرف یہی نہیں کہ ایذاء نہ پہنچائے بلکہ کچھ اعانت بھی کرے۔ کھانا کھلائے اس کو دُعا دے اعزاز و اکرام کرے۔ اس کے بعد اس سے اعلیٰ درجہ بیان کیا کہ اس کو اپنے نفس جیسا سمجھے، اس کے ساتھ ایسا برتاؤ کرے جیسا اپنے لئے پسند کرتا ہے، اس کے لئے وہی پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے۔ اس کے بعد اس سے بھی اعلیٰ درجہ بیان کیا کہ بعض کے ساتھ اور بھی زیادہ تعلق و محبت پیدا کرے۔ اور اسے اپنے نفس پر اور ساری کائنات پر ترجیح دے جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تعلق محبت، اسی مناسبت سے باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم بیان کیا، اور جب محبت قلب اور فکر و خیال پر چھا جاتی ہے اور محبوب کی محبت سے قلب لبریز ہو جاتا ہے تو اس کے اثر سے محبوب کے متعلقین بھی محبوب ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک برتن میں ایک نلکی سے پانی آرہا ہے جب برتن بھر جائے گا تو پانی برتن سے نکل کر آس پاس کی زمین کو بھی تر کر دے گا اسی طرح پیمانۂ محبت جب لبریز ہو جاتا ہے تو محبوب کے متعلق چیزوں سے محبت کرنے لگتا ہے۔ اسی مناسبت سے امام بخاریؒ نے حبّ رسولؐ کے بعد حبِّ انصارؓ کو رکھدیا یہ تدریج یعنی ایک کے بعد دوسرے اعلیٰ درجہ کا ذکر ایک بہترین ترتیب ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے جواب کی بنا پر دونوں باب متحد ہو جاتے ہیں۔ اور یہ ترتیب لطیف باقی نہیں رہتی علاوہ ازیں حافظ کا یہ جواب زیر بحث دو حدیثوں پر تو منطبق ہو جاتا ہے لیکن اس قسم کے سوال و جواب کی اور بھی احادیث ہیں ان میں تو یہ کافی نہیں ہوگا اس لئے کوئی ایسا کُلّی اور عمومی جواب ہونا چاہیئے جو اس قسم کی تمام احادیث پر منطبق ہو سکے۔

امام نوویؒ اور دیگر عام شراح نے یہ جواب دیا ہے کہ سائل سُننے والوں اور وقت کے تقاضوں کے اختلاف کے اعتبار سے جوابات مختلف ہوتے گئے۔ ایک موقعہ پر مسلمانوں کو ایذا دینے سے بچنے کی ترغیب و تاکید کی ضرورت تھی اس موقعہ پر وہی مناسب موقعہ ارشاد فرمایا۔ ایک موقعہ پر افشاءِ سلام (ہر مسلمان کو سلام کرنا) اور اطعام الطعام (لوگوں کو کھانا کھلانا) کی ترغیب ضروری تھی اور اس کے لئے کوئی خاص سبب محرّک تھا اس موقعہ پر وہی ارشاد فرمایا۔ اس لئے کہ اس وقت وہی بہت افضل ہے۔ حافظ نے اس توجیہ کے لئے ایک قرینہ بھی بیان کیا ہے کہ اِطْعَامُ الطَّعَامِ وَإِفْشَاءُ السَّلَامِ کی حدیث اُس زمانہ کی ہے جب اوّل اوّل مہاجرین مدینہ میں تشریف لائے، اور ظاہر ہے کہ اس وقت باہم ہمدردی و مواساۃ اور ایک دوسرے کو کھانا کھلانے وغیرہ کی ضرورت زیادہ تھی۔

ایک ہی سوال پر اختلافِ جوابات کی ایک لطیف توجیہ جس طرح احوال مخاطبین و حاضرین اور زمانے کے اختلاف سے جوابات مختلف ہوئے جیسا کہ شارحین نے لکھا ہے اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شئون بھی مختلف اوقات میں متنوّع ہوتی تھیں اور یہ تنوّع اللہ تعالیٰ کی شئون کے تنوّع کا تابع تھا۔ شئون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تنوّع اور اختلاف سے بھی بہت سے احکام اور بہت سی باتوں میں تنوّع اور اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔

فضیلتِ کُلّی اور فضیلتِ جُزئی بہر حال اس موقعہ پر جوابات کا اختلاف میرے خیال میں فقط اختلافِ مخاطبین و حاضرین اور اختلافِ شئون پر مبنی نہیں ہے بلکہ ایک اور اصل کو بھی اس میں بہت بڑا دخل ہے۔ اور وہ اصول یہ ہے کہ ایک دوسرے پر فضیلت خواہ اشخاص میں ہو یا اعمال میں دو قسم کی ہوتی ہے (۱) فضیلتِ کُلّی (۲) فضیلتِ جُزئی۔ فضیلتِ کُلّی یہ کہ ایک چیز اپنی ذات اور شخصیت کے لحاظ سے دوسری چیز سے بہتر و افضل اور اہم بالشان ہو اور عام طور پر اسی کو افضل سمجھا جاتا ہو۔ لیکن فضیلتِ کُلّی حاصل ہوتے ہوئے یہ قطعی ممکن ہے کہ کسی مفضول میں ایک خاص جُزئی امر کے اعتبار سے فضیلت آجائے اور اس خاص امر میں اسی کو افضل کہا جائے اور اس امرِ خاص کے تذکرہ میں

اسی کو فوقیت دی جائے۔ تاہم اس سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ اس جزئی فضیلت کی وجہ سے یہ مفضول اس چیز سے افضل ہو جائے جس کو کلی فضیلت حاصل ہے۔ پھر فضیلتِ جزئیہ میں بھی وجوہِ فضیلت و اسبابِ مزیت مختلف ہو سکتے ہیں کیونکہ فضیلت کسی ایک وصف اور ایک حیثیت میں منحصر نہیں ہوتی، بلکہ فضیلت کے بھی بہت سے مدارج ہیں اور اسکی وجوہ و حیثیات و اسباب بھی بہت سے ہو سکتے ہیں۔

کلی اور جزئی فضیلت کی اس مثال سے اچھی طرح وضاحت ہوتی ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت پر سب کا اجماع اور اتفاق ہے کہ آپ جملہ انبیاء علیہم السلام سے افضل و اشرف ہیں۔ اس اعتبار سے آپ کیلئے فضیلتِ کلیہ ثابت ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود بہت سے انبیاء کی مختلف وجوہ اور مختلف اعتبارات اور متفرق حیثیات سے فضیلت ثابت ہے اور قرآن کریم میں ان جزئی فضائل کا ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ (بقرہ آیت ۲۵۳) — یہ رسول ہیں فضیلت دی ہے ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر

اس آیت میں بعض انبیاء کی وجہِ فضیلت بھی بیان فرما دی۔ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ سے حضرت موسیٰ کی اور رفعِ درجات اور تائید روح القدس سے حضرت عیسیٰ کی خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض انبیاء کی بعض وجوہ سے فضیلتیں بیان فرمائیں۔ مثلاً حدیث شریف میں ہے کہ نفخِ ثانی کی بے ہوشی سے افاقہ سب سے پہلے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوگا مگر آپ ہوش میں آکر دیکھیں گے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام عرش کا پایہ تھامے کھڑے ہیں۔ یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی فضیلت ہی میں بیان فرمائی تھی جیسا کہ موردِ حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کی فضیلت بیان فرمائی کہ قیامت کے روز سب سے پہلے اُن کو حلّہ پہنایا جائیگا وَغَيْرَ ذَٰلِكَ اسی طرح تمام صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بالاتفاق خلفاءِ اربعہ افضل ہیں۔ لیکن اس کے باوجود حدیث شریف میں آتا ہے کہ:۔

لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ وَأَمِينُ هَٰذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ ابْنُ الْجَرَّاحِ۔ — یعنی ہر اُمت کے لئے ایک امین ہوتا ہے اور میری اُمت کے امین (حضرت) ابوعبیدہ بن الجراح ہیں۔

ایسے ہی ابوذر رضی اللہ عنہ کی فضیلت ارشاد فرمائی جو اپنے پاس کچھ نہ رکھتے تھے اور دولت جمع کرنے پر سختی سے نکیر کرتے تھے۔

مَا أَظَلَّتِ الْخَضْرَاءُ وَمَا أَقَلَّتِ الْغَبْرَاءُ أَصْدَقَ لَهْجَةً مِنْ أَبِي ذَرٍّ۔ — آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر ابوذر سے زیادہ سچا آدمی کوئی نہیں۔

ایسے ہی "أَقْرَؤُهُمْ أُبَيٌّ" یعنی اس اُمت کے سب سے بڑے قاری اُبیؓ ہیں۔ مناقب و کمالاتِ صحابہؓ میں اس قسم کی بہت سی احادیث ہیں۔ پھر خلفاءِ اربعہ میں بھی بالاجماع حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ افضل ہیں، باوجود اس کے حدیث شریف میں آتا ہے کہ:۔

أَشَدُّهُمْ فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ وَأَقْضَاهُمْ عَلِيٌّ۔ — اس اُمت میں اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں سب سے زیادہ سخت (حضرت) عمرؓ اور سب سے بڑے حیادار (حضرت) عثمانؓ اور سب سے بڑے قاضی (حضرت) علیؓ ہیں۔

اختلافِ جوابات جہاتِ فضیلت مختلف ہونے کی وجہ سے ہے | مجھے یہاں اتنا دکھلانا ہے کہ دیکھو یہاں اشخاص میں مفاضلہ و تفاضل مختلف حیثیات و مختلف وجوہ فضیلت کی بناء پر ہو رہا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اعمال میں بھی مختلف حیثیات و مختلف جہاتِ فضیلت کی بناء پر تفاضل ہو سکتا ہے مثلاً شریعت کے نزدیک کوئی عمل

فی حدذاتہ مہتم بالشان ہو اور اس کے لئے فضیلتِ کلی ہو پھر کسی خاص امرِ جزئی کے اعتبار سے دوسرے ایک عمل کو فوقیت وفضیلت ہو جائے پھر اور کسی امرِ جزئی کے اعتبار سے تیسرے عمل کو فوقیت وفضیلت ہو۔ علیٰ ہٰذا القیاس اس میں کوئی منافات نہیں ہے۔ اعمال میں فضیلت کی جہتیں مختلف ہوا کرتی ہیں۔

بعض اعمال کی افضلیت مسلماتِ فطرت میں سے ہوتی ہے | مثلاً کوئی عمل اس لئے افضل ہے کہ اس کی اچھائی ساری دنیا کے نزدیک مسلم ہے خواہ مسلمان ہو خواہ کافر ہو، متدین ہو یا دہریہ ہو سب کے نزدیک باقتضائے فطرتِ انسانیہ عملِ حَسَن وقابلِ قدر ہے۔ اور اس کے عامل کی قدر ومنزلت ہر شخص کے دل میں پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسا بچوں کو پیار کرنا، غریبوں اور مسکینوں کی خبر گیری کرنا، مریضوں کی عیادت کرنا اور لوگوں سے خندہ پیشانی سے پیش آنا اور نرمی کا برتاؤ کرنا۔ اس قسم کے فطری محاسن کا تذکرہ قرآنِ حکیم میں موجود ہے۔

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ۔ آل عمران آیت ۱۵۹

اس کے بعد اللہ ہی کی رحمت کے سبب آپ ان کے ساتھ نرم رہے، اور اگر آپ تند خو سخت طبیعت ہوتے تو یہ آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے۔

ایسا ہی آپس میں عفو ومدارات، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم فرمایا۔

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ۔ الاعراف، آیت ۱۹۹

عفو ودرگذر کو اختیار کیجئے اور نیکی کا حکم فرمائیے اور جاہلوں سے اعراض کیجئے۔

اسی طرح تواضع واخلاقِ کریمانہ کے برتاؤ کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ۔ حٰم السجدہ آیت

اور نیکی اور بدی برابر نہیں ہوتی، آپ نیک برتاؤ سے ٹال دیا کیجئے پھر یکایک آپ میں اور جس شخص میں عداوت تھی وہ ایسا ہو جائے گا جیسا کہ وہ مخلص دوست ہے۔

داعی الی اللہ کو حُسنِ اخلاق کی تعلیم دی گئی ہے کہ نیکی بدی کے، اور بدی نیکی کے برابر نہیں ہو سکتی۔ دونوں کی تاثیر جداگانہ ہے۔ اس لئے داعی الی اللہ کا مسلک یہ ہونا چاہیئے کہ برائی کا جواب برائی سے نہ دے۔ فہم وادراک اور علمی ذوق رکھنے والے طبقہ یا بحث وحجت والی جماعت سے واسطہ پڑ جائے تو دلائل وبراہین کی روشنی سے کام لیا جائے تاکہ علمی اور دماغی ترقیات کے زعم میں حقائقِ وحی پر حملہ آور کی گردن جھک جائے اور ان کے خیالی فلسفے ماند پڑ جائیں مگر برائی کا جواب برائی سے نہ دے بُردباری اختیار کرے، گالی کے جواب میں شائستگی، سختی کے جواب میں نرم خوئی سے پیش آئے۔ اس طرزِ عمل سے سخت سے سخت دشمن بھی ڈھیلا پڑ جاتا ہے۔ اس قسم کے جتنے اعمال ہیں ان میں خیر ہی خیر ہے خواہ شریعت کی رُو سے دیکھو یا عقل سے دیکھو یا دنیاوی عُرف کا اعتبار کرو ہر اعتبار سے ان میں خیر ہے شر کا کوئی پہلو نہیں اس حیثیت سے دوسروں کو ایذا نہ پہنچانا اور اطعام الطعام وافشاء السلام علیٰ من عرفت ومن لم تعرف، یہ افضل ہے۔ کیوں کہ مثلاً جہاد گو شرعاً بہت ہی اچھی چیز ہے اور باطناً اس میں بہت سے حِکَم ومصالح مرکوز ہیں مگر اس کا حَسَن ہونا غیر مسلم عند الکل ہے، کیونکہ مخالفینِ اسلام اس کو حَسَن نہیں کہیں گے اور نہ ہر حیثیت سے یہ حَسَن ہے، کیونکہ بظاہر اس میں خونریزی اور قتل ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر ہمارے فقہاء اس کو حَسَن لغیرہٖ شمار کرتے ہیں۔

بعض اعمال کی افضلیت عظمتِ اَجر کی وجہ سے ہوتی ہے | پھر بعض اعمال میں فضیلت اس جہت سے ہوتی ہے کہ ان پر عند اللہ خصوصی ثوابِ عظیم اور اجرِ جزیل مرتب ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ ان کے حصول میں مشقت و

صعوبت کا زیادہ تحمل کرنا پڑتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ اَلْعَطَایَا عَلٰی مَتْنِ الْبَلَایَا۔ یعنی دنیاوی تکالیف ومصائب کے بقدر حق تعالیٰ شانہٗ کی طرف سے عطایا وانعامات کے دروازے کھلتے ہیں۔ اس لئے آخرت میں اس عمل پر مراتب و درجات بہت زیادہ ملتے ہیں۔ اس حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو سب سے افضل واوّل درجہ میں اپنے آباء واجداد کے دین کو چھوڑ کر ایمان باللہ و برسولہ کو قبول کرنا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اب تک اس سے بڑھکر شاق اور دشوار کام کوئی نہیں کہ اپنے آباء واجداد کے دین کو چھوڑ کر جس پر خود بھی مدت دراز تک رہا ہے اس دین کو اختیار کرے جس میں ان کے تمام آباء واجداد کی تحمیق وتجہیل ہے اور ان بتوں کی برائی ہے جن کو یہ اپنا معبود سمجھ رہا تھا۔ چنانچہ قریش اپنے جان ومال کو ہلاک کرنے، اپنے گھر اجاڑنے، قتل وقتال اور جنگ وحرب پر کمربستہ ہوگئے۔ مگر ایمان باللہ اور دعوتِ رسولؐ کو قبول نہ کیا اب جو شخص ان باتوں کو حق سمجھ کر اپنے سب آباء واجداد اور خویش و اقارب کو چھوڑ کر ایمان لے آیا ظاہر ہے کہ اُسنے اپنے نفس کے ساتھ بہت بڑا مجاہدہ کیا، لہٰذا "اَلْعَطَایَا عَلٰی مَتْنِ الْبَلَایَا" کے قانون پر اس کو اجرِ جزیل وثوابِ عظیم ملنا چاہیئے۔ تو اوّل درجہ میں اشق الاعمال کفر کو چھوڑ کر ایمان کو قبول کرنا ہے۔ دوم درجہ میں جہادِ فی سبیل اللہ ہے، کیونکہ اس میں بھی بغیر کسی غرضِ دنیوی کے ہر قسم کے عیش و آرام کو چھوڑ کر قسم قسم کے مصائبِ شدیدہ کا ہدف بننا اور امیدِ حیات کو منقطع کرکے جان ومال سے کھیلنا ہے اس میں بھی اجر وثواب اسی قاعدہ سے ملے گا۔ سوم درجہ میں حج مبرور ہے اس میں بھی جانی ومالی مشقتوں اور دشواریوں کا بہت سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اَلسَّفَرُ قِطْعَةٌ مِّنَ النَّارِ جس کو کہا گیا ہے اس طویل سفر کی تعب کو برداشت کرنا اور طرح طرح کی تکالیف کو جھیلنا پڑتا ہے، چنانچہ اسی لئے حدیث میں حج کو 'جہاد النساء' کہا گیا ہے۔ گویا یہ جہادِ اصغر ہے خصوصاً حج مبرور، کیونکہ مبرور اسی وقت ہوسکتا ہے جب تمام منہیات وخواہشاتِ نفسانیہ سے رکا ہے تو اس میں بھی اجر وثواب اسی قاعدہ سے ملیگا۔

بعض اعمال کی افضلیت غایت انکساری کی وجہ سے ہوتی ہے | پھر بعض اعمال میں ان جہتوں کے علاوہ ایک اور جہتِ فضیلت بھی ہوسکتی ہے وہ یہ کہ یہ عمل خود اپنی ہیئت وصورتِ ظاہری کے اعتبار سے انتہائی عبودیت ومحکومیت پر دلالت کرتا ہے جو اصل حقیقت ہے عبادت کی۔ اور وظیفۂ عبدیت سے اس عمل کو زیادہ مناسبت ہوتی ہے۔ اس حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو سب سے افضل درجہ میں اَلصَّلٰوۃُ لِوَقْتِہَا ہے۔ کیونکہ اس میں اللہ جل مجدہٗ کے سامنے غایتِ تذلل اور محکومیتِ کاملہ کا جو مظاہرہ ہے وہ کسی اور عبادت میں نہیں۔ اس میں سراپا اوّل سے آخر تک ایسی ہیئت ہے کہ انسان پیکرِ عجز وانکسار معلوم ہوتا ہے اور آقا کی نگاہ میں غلام کی انکساری اور غایتِ فرمانبرداری سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ نہیں۔ جیسا کہ غلام کی نخوت وسرکشی سے بڑھ کر مبغوض تر کوئی چیز نہیں۔ دوم درجہ میں "بِرُّ الْوَالِدَیْنِ" ماں باپ کی اطاعت کرنا ہے۔ کیونکہ اس کے ایجاد میں ظاہری صورت کے اعتبار سے یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے قائم مقام ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بھی ان کے حق کو اپنے حق کے ساتھ ملاکر دوم درجہ میں بیان کیا۔ قال اللہ تعالیٰ :-

اَنِ اشْکُرْ لِیْ وَلِوَالِدَیْکَ۔ (لقمان، آیت ۱۴)
یعنی تو میری اور اپنے ماں باپ کی شکر گزاری کیا کر۔

وَقَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِیَّاہُ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا۔ بنو اسرائیل آیت ۲۳
اور تیرے رب نے حکم دیا ہے کہ بجز اس کے کسی کی عبادت مت کرو اور تم ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کیا کرو۔

سوم درجہ میں اطاعت امیر المومنین ہے جس کا سب سے بڑا مظاہرہ جہاد فی سبیل اللہ کے وقت ہوتا ہے، کیونکہ

یہ خلیفۃ اللہ، اللہ تعالیٰ کا نائب ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے "اَلسُّلْطَانُ ظِلُّ اللّٰہِ فِی الْاَرْضِ" اور اللہ تعالیٰ بھی فرماتے ہیں:۔

اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ۔ (النساء آیت ۵۹)

اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور جو تم میں سے امیر بنا دیا جائے اس کی اطاعت کرو۔

اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

اِسْمَعُوْا وَاَطِیْعُوْا وَلَوِ اسْتُعْمِلَ عَلَیْکُمْ عَبْدٌ حَبَشِیٌّ مُجَدَّعُ الْاَطْرَافِ

سُنو اور اطاعت کرو اگرچہ امیر بنا دیا جائے تم پر ایک حبشی غلام جس کے اعضاء ناک کان وغیرہ کٹے ہوئے ہوں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اعمال میں وجوہِ افضلیت مختلف ہیں۔ کبھی کسی عمل کو دوسرے اعمال پر صرف اس وجہ سے فضیلت ہوتی ہے کہ یہ عمل ہر ایک کے نزدیک مرغوب فیہ ہے۔ اور اس کا حُسن مسلّم عند الکل ہے: یہاں بخاریؒ کی دونوں حدیثوں میں اسی کا ذکر ہے۔ کبھی کسی عمل کی فضیلت دوسرے پر اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ اس عمل پر ثوابِ عظیم اور اجرِ جزیل مرتّب ہوتا ہے غایت مشقت اور انتہائی صعوبت کی وجہ سے حدیث ابو ہریرہؓ میں علی الترتیب اسی کا ذکر ہے بعض عمل کو فضیلت دوسرے پر اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ یہ عمل وظیفۂ عبد کے زیادہ مناسب ہے۔ ابنِ مسعودؓ کی حدیث میں علی الترتیب اسی کا ذکر ہے۔ حدیث کے الفاظِ مختلفہ بھی انہی فروق وجہات کی طرف مشیر ہیں۔ گو یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ اختلافِ الفاظ روایت بالمعنیٰ کی وجہ سے ہو مگر ظاہر تو یہی ہے کہ حدیث کے اصلی الفاظ یہی ہیں جب تک خلاف کا قرینہ نہ ہو۔ بہرحال بطور لطیفہ کے ذکر کیا جاتا ہے کہ یہ مطالب الفاظِ حدیث کے بھی بہت ہی مناسب ہیں، چنانچہ صنفِ اوّل زیادہ لائق ہے کہ اس کو خیر سے تعبیر کیا جائے، کیونکہ خیر کی ضد شر ہے اور یہ صنف سب سے زیادہ بعید ہے ہر قسم کے فتنہ و شر سے حقیقۃً بھی صورۃً بھی ظاہراً بھی اور باطناً بھی دنیاوی حیثیت سے بھی اور اُخروی حیثیت سے بھی مسلمان کے نزدیک بھی اور غیر مسلم کے نزدیک بھی اس لئے " اَیُّ الْاِسْلَامِ خَیْرٌ" کے جواب میں یہ صنف وارد ہوئی۔ ہاتھ اور زبان سے دوسروں کی سلامتی اسی صنف میں سے ہے اور یہ گو بخاری کی روایت میں اَیُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ کے جواب میں وارد ہوا، مگر مسلم کی روایت میں بجائے افضل کے لفظ خیر ہی ہے کَمَا نَبَّھْتُ عَلَیْہِ صنفِ ثانی زیادہ مناسب ہے کہ اس کو افضل سے تعبیر کیا جائے کیونکہ افضل، فضل سے بمعنی زیادۃ ہے کہ جس کا مقابل نقص ہے۔ اس صنف میں اجر و ثواب زیادہ ہے بوجہ مشقت و دشواری کے اس لئے اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ کے جواب میں یہ وارد ہوا۔ الغرض ان احادیث میں سائل و مخاطب بھی مختلف اوقات بھی مختلف۔ شئونِ حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی متفرق، وجوہِ فضیلت بھی مختلف اور اکثر روایات سوال کے اعتبار سے بھی مختلف ہیں۔ اب اگر جوابات مختلف ہوئے تو شبہ کی کیا وجہ۔

بَابٌ مِّنَ الْاِیْمَانِ اَنْ یُّحِبَّ لِاَخِیْہِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِہٖ

ایمان کی بات یہ ہے کہ جو اپنے لئے چاہے وہی اپنے بھائی (مسلمان) کے لئے چاہے

۱۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا یَحْیٰی عَنْ شُعْبَۃَ عَنْ قَتَادَۃَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِیِّ وَعَنْ حُسَیْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ ثَنَا قَتَادَۃُ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا یُؤْمِنُ

ہم سے بیان کیا مسددؔ نے کہا ہم سے بیان کیا یحییٰ نے انہوں نے روایت کی شعبہ سے انہوں نے قتادہ سے انہوں نے انس سے انہوں نے آنحضرتؐ سے، دوسری سند یحییٰ نے اس کو روایت کیا حسین معلم سے کہا ہم سے بیان کیا قتادہ نے اس نے روایت کی انس سے انہوں نے آنحضرتؐ سے۔

أَحَدُكُمْ حَتّٰى يُحِبَّ لِأَخِيْهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ ۔ فرمایا کوئی تم میں سے اس وقت تک مومن نہیں ہوتا یہاں تک کہ جو اپنے لئے چاہتا ہے وہی اپنے بھائی (مسلمان) کے لئے چاہے۔

مومن کا کام حسد نہیں بلکہ مومن یہ چاہتا ہے کہ خیر میں دوسرے افراد بھی شریک ہوں، یہ چیز ایمان کے تقاضوں میں سے ہے، اس باب میں جو حدیث ذکر کی گئی ہے اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مقدس پروگرام کا پتہ چلتا ہے کہ مسلم معاشرہ کی سوسائٹی ایسے افراد پر مشتمل ہو جائے جو ایک دوسرے سے محبت کرنے والے ہوں اور آپس کے باہمی مفادات کی نگہداشت کرتے رہیں۔ جب سوسائٹی اس قسم کے افراد پر مشتمل ہو تو ان کی زندگی کس قدر پرسکون ہوگی۔

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ۔ کوئی شخص تم میں مومن کہلانے کے لائق نہیں اور اس لقب کا مستحق نہیں حَتّٰى يُحِبَّ لِأَخِيْهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ۔ جب تک کہ اپنے مسلمان بھائی کے لئے وہ چیز پسند نہ کرے جو کہ اپنے لئے پسند کرتا ہے اس حدیث پر تعیینِ مفہوم کے سلسلہ میں چند اشکالات ہیں جن کو حل کرنا ضروری ہے۔

اشکالِ اوّل اور اس کا جواب:۔ یہاں اولاً اشکال یہ ہے کہ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ عام ہے تو کیا کوئی عاصی اگر شراب پیتا ہو اور وہ اس کو اپنے لئے پسند کرتا ہو اب دوسرے کے لئے بھی پسند کرے اور یہ چاہے کہ ساری دنیا شراب پینے والی بن جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نسائی کی روایت میں ایک لفظ زائد آیا ہے کہ حَتّٰى يُحِبَّ لِأَخِيْهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ۔ یعنی دنیا یا آخرت کی کوئی اچھی بات ہو۔ اس لفظِ خیر کی قید سے تمام منہیات و منکرات خارج ہو گئے۔ اور اگر لفظِ خیر کا سہارا نہ بھی لیں تب بھی حدیث پر یہ اشکال نہیں ہو سکتا کیونکہ مومن من حیث ہو المؤمن ممکن نہیں کہ منکرات کو محبوب سمجھے۔

اشکالِ ثانی اور اس کا جواب:۔ ثانیاً اشکال یہ ہے کہ اس جملہ کا مطلب کیا ہے، اگر یہ مطلب ہو کہ یہ چاہے کہ اپنی محبوب چیز اپنے سے سلب ہو کر دوسرے بھائی کو مل جائے تو یہ غیر معقول بات ہے۔ کون غنی شخص یہ خواہش کر سکتا ہے کہ میرا مال و دولت دوسرے کو مل جائے اور میں غریب ہو جاؤں۔ اور اگر یہ مطلب ہو کہ یہ چاہے کہ یہ محبوب چیز اپنے پاس ہی رہے مسلوب نہ ہو اور بعینہٖ یہ دوسرے بھائی کے پاس بھی ہو جیسا کہ ظاہر لفظ کا مدلول ہے تو یہ عقلاً محال ہے کیونکہ قیام العرض بمحلین محال ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مرادِ کلام کی یہ ہے کہ أَنْ يُحِبَّ أَنْ يَحْصُلَ لِأَخِيْهِ نَظِيْرُ مَا يَحْصُلُ لَهٗ عَيْنُهٗ سَوَاءٌ كَانَ فِي الْأُمُوْرِ الْمَحْسُوْسَةِ أَوِ الْمَعْنَوِيَّةِ۔ یعنی وہ اس بات کو پسند کرے کہ میرے بھائی کو بھی ویسی چیز مل جائے جیسی کہ میرے پاس ہے، خواہ امورِ محسوسہ میں ہو یا امورِ معنویہ کے اعتبار سے۔ نہ یہ کہ بعینہٖ وہی چیز مل جائے جو اس کی ملک میں ہے۔

اشکالِ ثالث اور اس کا جواب:۔ ثالثاً اشکال یہ ہے کہ اچھا نظیر ہی مراد سہی مگر یہ تو مقتضی ہے اس بات کو کہ ساری دنیا کے لوگ مساوی ہو جائیں، بڑا چھوٹا کوئی نہ رہے۔ کیونکہ مثلاً ایک شخص بادشاہ ہے، تو اب وہ چاہے کہ سب ہی بادشاہ ہو جائیں۔ ایک شخص تاجر ہے یا مدرس وہ سب کو چاہے کہ اسی کی طرح ہو جائیں تو پھر نظامِ عالم کیونکر باقی رہ سکتا ہے۔

حدیث حَتّٰى يُحِبَّ لِأَخِيْهِ کا مفہوم | اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث شریف کی اصلی مراد و مقصود کو سمجھ لیا جائے تو پھر کوئی اشکال نہیں رہے گا۔ چنانچہ اس حدیث کی مرادیں دو ہو سکتی ہیں۔ اوّل یہ ہے کہ مقصودِ حدیث یہ ہے کہ اپنے حق میں جس قسم کا معاملہ پسند کرو اور چاہو کہ لوگ میرے ساتھ ایسا برتاؤ کریں اسی قسم کا معاملہ اور برتاؤ تم دوسروں سے کرو، ایسا نہ کرو جیسے کہ مُطَفِّفِيْن کی عادت ہوتی ہے۔

إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ۔ (المطففین) — جب لوگوں سے اپنا حق ناپ کریں تو پورا لیں اور جب ان کو ناپ کر یا تول کر دیں تو گھٹا کر دیں۔

تطفیف ہر عمل میں بھی ہو سکتی ہے۔ اس مطلب کی تائید مسندِ احمد کی ایک حدیث سے ہوتی ہے کہ ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں اسلام قبول کرنا چاہتا ہوں مگر مجھے زنا کی اجازت دیدیں کیونکہ میں اس سے صبر نہیں کر سکتا۔ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنے قریب بٹھا کر پوچھا کہ اچھا اگر تیری ماں یا تیری بہن یا تیری لڑکی کے ساتھ کوئی شخص یہ کام کرنا چاہے تو تُو کیسا سمجھیگا۔ اُس نے کہا کہ حضورؐ تلوار سے خبر لے لوں گا۔ آپؐ نے فرمایا کہ تو جس عورت کے ساتھ یہ فعل کرے گا وہ عورت بھی کسی کی والدہ یا بہن یا لڑکی ہوگی۔ مطلب آپؐ کا یہ تھا کہ جس طرح تو اپنی والدہ اور بہن اور لڑکی کے حق میں اس کو پسند نہیں کرتا تو دوسرے کی والدہ اور بہن اور لڑکی کے حق میں بھی پسند نہ کر۔ یہی مطلب ہے حدیث الباب کا بھی فَافْهَمْ۔

مطلب ثانی حدیث کا یہ ہے کہ تم اپنے کو اس بھائی کی جگہ قرار دے کر اپنے لئے جو پسند کرتے ہو وہی اس کیلئے پسند کرو، یعنی یہ خیال کرو کہ اگر تم خود اس حالت پر ہوتے کہ جس پر تمہارا بھائی ہے تو اس حالت میں رہ کر اپنے لئے جو پسند کرتے وہی اپنے بھائی کے لئے پسند کرو۔

مثلاً تم مدرّس ہو، بخاری شریف پڑھاتے ہو، تمہارے پاس کوئی ایک کسان شخص آکر مشورہ پوچھے تو بخاری پڑھنا جو اپنے لئے پسند کرتے ہو کسان کے لئے وہ کیا نافع ہوگا۔ اب یہاں مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ کا مطلب یہ ہے کہ تم یہ خیال کرو کہ اگر میں اس وقت کسان کی جگہ اور اس کے احوال میں ہوتا تو کونسی بات اپنے لئے پسند کرتا۔ وہی بات اس کے لئے بھی پسند کرو۔ وقس علیٰ ہٰذا، بس اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

یہاں ایک حکایت یاد آئی جسے امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں بیان کیا ہے:۔

إِنَّهٗ شَكٰى بَعْضُهُمْ كَثْرَةَ الْفَارِ فِي دَارِهٖ[1] فَقِيْلَ لَهٗ لَوِ اقْتَنَيْتَ هِرًّا (أَيْ لَوِ اتَّخَذْتَ) فَقَالَ أَخْشٰى أَنْ يَّسْمَعَ الْفَارُ صَوْتَ الْهِرِّ فَيَهْرُبُ إِلٰى دُوْرِ الْجِيْرَانِ فَأَكُوْنُ قَدْ أَحْبَبْتُ لَهُمْ مَا لَا أُحِبُّ لِنَفْسِيْ۔

کسی اللہ کے بندے نے شکایت کی کہ میرے گھر میں چوہے بہت ہیں۔ اس کو جواب ملا کہ بھائی ایک بلّی کیوں نہیں رکھ لیتے اس نے کہا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اگر میں نے بلّی رکھ لی اور بلّی کی آواز چوہوں نے سُن لی تو پڑوسیوں کے گھروں میں بھاگ جائیں گے اور میں جو بات اپنے لئے پسند نہیں کرتا ان کے لئے کیسے پسند کروں۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں تذکیر کی نوعیت ہوتی ہے تاکہ لوگوں کو عمل کی طرف زیادہ سے زیادہ رغبت ہو۔ اس قسم کی احادیث جن میں کسی عمل کے بغیر ایمان کی نفی کا حکم ہوتا ہے وہ اس پر محمول ہیں کہ ناقص کو بمنزلہ معدوم کہدیا جاتا ہے۔ بعض حضرات کمال کی تقدیر نکالتے ہیں مگر اس سے بات کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اور اس تاویل سے بات کی اہمیت کم ہو جاتی ہے "لَا يُؤْمِنُ" کہا ہی اس لئے گیا ہے کہ عمل کا داعیہ پیدا ہو جبکہ اس تاویل سے عمل کا داعیہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس حدیث سے حسد کی بُرائی بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ جب مومن کی شان یہ ہے کہ دوسرے بھائی کے لئے وہ چیز پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے تو کسی کی اچھی حالت دیکھ کر اُس کی نعمت کا زوال کیسے چاہے گا۔

بَابٌ حُبُّ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِيْمَانِ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا ایمان کا ایک جزو ہے

[1] یہ دار کی جمع ہے "الدار" مؤنث ہے، کبھی مذکر بھی آتا ہے اس کی جمع "دِیَارٌ"، "اَدْؤُرٌ"، "اَدْوُرَۃٌ"، "دِیَارَۃٌ"، "اَدْوَارٌ"، "دُوْرَاتٌ"، "دِیَارَاتٌ"، "دُوْرَانٌ" اور "دِیْرَانٌ" بھی آتی ہے جلالین

١٣۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ ثَنَا شُعَيْبٌ قَالَ ثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ ۔

ہم سے بیان کیا ابوالیمان نے کہا ہم کو خبر دی شعیب نے کہا ہم سے بیان کیا ابوالزناد نے انہوں نے اعرج سے انہوں نے ابو ہریرہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم ہے اُس (خدا) کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی مومن نہیں ہوتا جب تک اُس کو میری محبت اپنے باپ اور اولاد سے زیادہ نہ ہو۔

١٤۔ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا آدَمُ ابْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۔

ہم سے بیان کیا یعقوب بن ابراہیم نے کہا ہم سے بیان کیا ابن علیہ نے انہوں نے عبدالعزیز بن صہیب سے انہوں نے انس سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ دوسری سند، اور ہم سے بیان کیا آدم بن ابی ایاس نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے انہوں نے قتادہ سے انہوں نے انس سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص اُس وقت تک (پورا) مومن نہیں ہوتا جب تک اس کو میری محبت اپنے باپ اور اپنی اولاد اور سب لوگوں سے زیادہ نہ ہو۔

محبت بڑے کام کا سرمایہ ہے۔ اس باب کی دونوں حدیثوں میں اس سرمایۂ محبت کا اصل مصرف بتایا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہو تو یہ محبت آپ کی اطاعت و پیروی کو آسان کر دیتی ہے۔ "إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعٌ" محب طبعاً اپنے محبوب کا مطیع ہوا کرتا ہے اس باب کی پہلی حدیث میں "مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ" کا ذکر ہے مگر سب لوگ مُراد ہیں جیسا کہ دوسری حدیث میں "وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" کی تصریح ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اپنے نفس سے بھی زیادہ ہونی چاہیئے، جیسا کہ احادیث میں اس کی تصریح آئی ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی حدیث مشہور ہے۔ آئندہ ایک روایت کا لفظ بہت عام ہے "أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا" اس حدیث میں اگرچہ صرف حُبِّ رسول کا ذکر ہے مگر یہاں بھی مُراد اللہ اور رسولؐ دونوں ہی ہیں، کیونکہ اصل مقصود تو اللہ کی محبت ہی ہے۔

أَحَبَّ إِلَيْهِ۔ بسا اوقات دیکھا جاتا ہے کہ قدرتی طور پر جو طبعی محبتیں ہوتی ہیں بظاہر وہ اتنی غالب و مستولی ہوتی ہیں کہ ان کے مقابلہ میں اور کوئی محبت معلوم نہیں ہوتی۔ حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ اور رسول سب سے زیادہ محبوب ہونے چاہئیں۔ اور طبعی محبتوں کا غلبہ اور استیلاء اختیاری نہیں ہوتا غیر اختیاری ہوتا ہے مثلاً اپنے بچّے کی محبت یہ ایک فطری چیز ہے انسان تو درکنار تمام حیوانات میں یہ چیز فطرتاً مرکوز ہے۔ اور اس محبت میں فطرتاً سب مجبور ہیں۔ چنانچہ ماں اگر چاہے کہ بچہ کی محبت اپنے اندر سے نکال دے تو نکال نہیں سکتی، جیسا کہ مشاہدات اس پر دلالت کرتے ہیں، جب والدہ، والد اور ولد کی محبتیں فطری اور غیر اختیاری ہوئیں تو اللہ جل شانہٗ اور جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اس سے بھی زیادہ ہونی چاہیئے۔ اس میں بظاہر کچھ استبعاد معلوم ہوتا ہے اور یہ انسان کے اختیار سے خارج چیز معلوم ہوتی ہے اس لئے اس استبعاد کو دُور کرنے کے لئے ہم کچھ وضاحت کرتے ہیں، اور یہ بتاتے ہیں کہ محبت کی اقسام کتنی ہیں اور اسبابِ محبت کیا کیا ہیں، اور یہ محبت کیسے عالمِ وجود میں آتی ہے۔

محبّت کے معنی اور اقسامِ محبّت پہلے یہ بات معلوم کرنی چاہیئے کہ لُغت میں محبت کے معنی کیا ہیں۔ لُغت میں محبت کسی شئے کی طرف میلانِ قلب یا کسی لذیذ چیز کی طرف دل کے متوجّہ ہو جانے یا جُھک جانے کو کہتے ہیں۔ امام راغبؒ نے اس کی تعبیر کی ہے کہ "إِرَادَةُ مَا تَرَاهُ أَوْ تَظُنُّهُ خَيْرًا" یعنی کسی چیز کو اپنے حق میں خیر سمجھ کر خواہ اس کا خیر ہونا یقینی ہو

یا ظنی اس کو حاصل کرنے کا ارادہ کرنا۔ تو محبت ارادہ ہی کا ایک خاص فرد ہوا۔ اس میل و آمادہ کا منشار ایک نے تو مستلذ کے لفظ سے بیان کر دیا اور دوسرے نے خیر کے لفظ سے اشارہ کر دیا۔

حُبِّ طبعی منشار محبت کبھی غیر اختیاری ہوتا ہے، جیسا کہ والدین کی محبت اپنی اولاد سے ہے۔ اس کو حُبِّ طبعی کہا جاتا ہے، حُبِّ طبعی میں چونکہ منشار محبت غیر اختیاری ہوتا ہے اس لئے محبت بھی اضطراری ہوتی ہے۔ حُبِّ طبعی میں حاصلِ منشا محبت قرب ہوتا ہے جہاں جس مقدار کا قرب ہوتا ہے وہاں محبت بھی اتنی ہی شدید ہوتی ہے۔ والدین و ولد کا سب سے زیادہ قرب ہوتا ہے اس لئے کہ ولد جز ہوتا ہے والدین کا اس لئے ان میں محبت بھی بہت شدید ہوتی ہے جیسا کہ انسان کو اپنے ہاتھ اور آنکھ کے ساتھ محبت ہوتی ہے۔ اسی طرح حقیقی بھائی سے دوسرے اہلِ قرابت سے زیادہ محبت ہوتی ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس الاقرب فالاقرب۔ بہر حال جہاں منشار محبت غیر اختیاری ہو اس کو حُبِّ طبعی کہا جاتا ہے اور کبھی یہ منشار محبت اختیاری ہوتا ہے، اس میں پھر متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔

حُبِّ احسانی کبھی منشار میل و محبت محسن کا احسان ہوتا ہے، کیونکہ "اَلْاِنْسَانُ عَبْدُ الْاِحْسَانِ" یہ تجربہ کی بات ہے کہ اسبابِ محبت میں سے احسان ایک اہم سبب ہے۔ چنانچہ خلیفہ مامون الرشید اور ان کے وزیر جعفر برمکی کا واقعہ ہے کہ وزیر بہت ہی دانا و عقلمند تھا۔ بادشاہ نے ایک روز وزیر سے کہا کہ تم کو جو مانگنا ہو مانگو میں دونگا۔ وزیر نے کہا کہ حضرت میں یہ دُعا مانگتا ہوں کہ آپ میرے لڑکے سے محبت کرنے لگیں۔ بادشاہ نے تعجب سے کہا کہ یہ بات تو تم نے عقلمندی کی نہیں کی، کیا محبت کوئی اختیاری چیز ہے کہ میں تمہارے لڑکے سے محبت کرنے لگوں۔ وزیر نے کہا کہ منشار و سبب اس کا اختیاری ہو سکتا ہے۔ آپ میرے لڑکے پر احسانات کرتے رہئیے، لامحالہ اس کے دل میں آپ کی محبت پیدا ہوگی اور وہ آپ سے محبت کرے گا تو پھر آپ کے دل میں بھی اس کی جگہ پیدا ہوگی۔ اس عقلمندی پر مامون الرشید بہت خوش ہوا۔ الغرض احسان و ہمدردی باعث و منشار ہوتا ہے میلانِ قلب اور محبت کا۔ اور چونکہ احسان و ہمدردی کرنا ایک اختیاری فعل ہے اس لئے یہ محبت بھی اختیاری ہوگی۔ آسانی کے لئے اس کا نام "حُبِّ احسانی" رکھ لو۔

حُبِّ جمالی کبھی منشار محبت حُسن و جمال ہوتا ہے۔ یہ حُسن، حُسنِ صوت یا حُسنِ صورت و سیرۃ بہر حال اپنے اندر کشش رکھتا ہے۔ حُسن و جمال کی وجہ سے محبت اگرچہ اختیاری نہیں ہوتی مگر محبت کا جو واسطہ و سبب ہے وہ اختیاری ہوتا ہے۔ مثلاً کسی کی طرف دیکھنا، کسی کی آواز کی طرف کان لگانا اور اس سے باتیں کرنا وغیرہ، اس لئے اس محبت کو بھی محبتِ اختیاری شمار کیا جائے گا۔ اس کے برعکس والدین یا اولاد کی محبت بہر حالت دل میں مرکوز ہوتی ہے، اس کیلئے کوئی خارجی سبب اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جس محبت کا منشار حُسن و جمال ہو اس کا نام آسانی کیلئے حُبِّ جمالی رکھ لو۔

حُبِّ کمالی کبھی میل و محبت کا منشار نفسِ کمالات ہوتے ہیں۔ کوئی بھی صاحبِ کمال ہو اس کے ساتھ ایک قسم کی محبت اور میلانِ قلب ہوتا ہے۔ حالانکہ نہ کوئی اس کا احسان ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا حُسن و جمال پیشِ نظر ہوتا ہے بسا اوقات بغیر دیکھے محض کسی کے کمالات سُن کر اس سے محبت ہو جاتی ہے۔ اور کبھی قرونِ اُولیٰ کے اہلِ کمال کی داستانیں پڑھنے سے بھی ایک ولولہ اور محبت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ یہاں بھی محبت کے ذرائع مثلاً کسی کے کمالات کو سُننا، ان کو سوچنا اور تصور کرنا سب اختیاری ہیں۔ اس لئے اس محبت کو بھی اختیاری کہا جائے گا، اس کا نام آسانی کے لئے "حُبِّ کمالی" رکھ لو۔

حُبِّ عقلی کبھی منشار محبت کوئی امرِ عقلی ہوتا ہے اور کوئی چیز باعتبار سے طبعًا بالکل مکروہ ہوتی ہے، باوجود اس کے وہ محبوب و مطلوب ہو جاتی ہے۔ مثلاً مریض کے لئے کڑوی اور بدبودار دوا، ایسے ہی تاجروں کے لئے صعوبتِ سفر اور

تمام محنت ومشقت کے کام جن کو انسان اختیار کرتا ہے۔ اس محبت کا نام بیضاوی اور خطابی وغیرہما نے "حبّ عقلی" رکھا ہے کیونکہ اس محبت کا امر عقلی ہے۔ یعنی عقل سے سوچتا ہے کہ مجھے اس میں یہ فائدہ ہے اور وہ فائدہ مطلوب محبوب ہے، اور عقل سے کسی چیز کے نفع کو سوچ کر اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور یہ ایک اختیاری امر ہے۔ اس لئے یہ محبت بھی اختیاری ہے۔ خلاصہ یہ کہ ایک محبت طبعی ہے جو غیر اختیاری ہوتی ہے۔ اور اختیاری محبت کو اسباب محبت مختلف ہونے کی وجہ سے حبّ احسانی، حبّ جمالی، حبّ کمالی اور حبّ عقلی کہا جاتا ہے۔

اس حدیث میں کونسی محبت مطلوب ہے؟ اس حدیث سے حبّ طبعی مراد نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک اضطراری وغیر اختیاری چیز ہے، انسان اس پر مکلف نہیں ہے بلکہ مراد حبّ عقلی ہے۔ جیسا کہ خطابی نے کہا، یعنی یہ بات سوچ سمجھ کر حضورؐ سے محبت کرے کہ ہر مومن پر اللہ تعالیٰ کی محبت لازم ہے، اور اللہ تعالیٰ کی محبت کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ومحبت ضروری ہے۔ اس کے ساتھ حبّ احسانی کا منشا بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احسانات کو مستحضر کرے کہ آپؐ ہی فلاح ابدی کے لئے واسطہ ہیں اور آپؐ نے پیغام نجات ہم تک پہنچانے کے لئے جان توڑ کوششیں فرمائیں۔ اور حبّ کمالی کا منشا بھی ہے کہ حضورؐ کے کمالات کو مستحضر کرے۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ یہاں مراد حبّ عقلی و اختیاری ہے، اس سے یہ مقصد نہیں کہ بس اسی پر اکتفا کیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ابتداءً اختیاری وعقلی ہوتی ہے۔ مگر اسی پر قناعت کر کے بیٹھ نہ جانا چاہیئے اس میں ترقی کرنا چاہیئے۔ اور اس حد تک ترقی کرنا چاہیئے کہ ہزاروں طبعی محبتیں اس کے سامنے قربان ہوجائیں۔ اس درجہ کی محبت ہی کی ترغیب اس حدیث میں دی گئی ہے۔ جب تک محبت کا یہ مقام نہ ہو اس وقت تک وہ ناقص ہے۔ اور یہ تجربہ کی بات ہے کہ ایک چیز کی محبت ابتداءً تو اختیاری اور عقلی ہوتی ہے مگر ترقی کرتے کرتے بعد میں اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ حبّ اضطراری سے بھی زیادہ ہوجاتی ہے اور انسان ساری دنیا کی محبت کو اس کے سامنے قربان کردیتا ہے۔ اور ہر قسم کی حبّ طبعی وغیر طبعی پر اسی کو ترجیح دیتا ہے۔ جیسا کہ صحابہ کرامؓ کے بے شمار واقعات اس کے شاہد وناطق ہیں جن کا اسلام کے دشمن بھی اعتراف کرتے تھے، اور متعجب ہوتے تھے۔

محبت عقلی وایمانی واقعات کی روشنی میں حضرت زید بن دثنہ کا واقعہ ہے کہ غزوہ رجیع میں حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کے ساتھ وہ بھی قید ہوگئے تھے۔ جب کفار نے ان کو شہید کرنے کے لئے حرم سے باہر نکالا تو ابوسفیان جو اس وقت امام الکفر تھا اس نے ایک بات کہی (ہذا الحدیث فی فتح الملہم صـ۲۲۴) حضرت زید نے جب جواب دیا تو ابوسفیان نے اس کو سنکر تعجب سے کہا:-

مَا رَأَیْتُ اَحَدًا مِّنَ النَّاسِ یُحِبُّ اَحَدًا کَحُبِّ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ مُّحَمَّدًا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ — میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ کسی سے اس طرح محبت کرتا ہو جس طرح نبی علیہ السلام کے صحابہ نبی علیہ السلام سے محبت کرتے ہیں۔

ایک انصاری عورت کا واقعہ ایک انصاری عورت کا حیرت انگیز واقعہ ہے کہ غزوۂ احد میں اس کا باپ، بھائی اور شوہر شریک ہوئے تھے، وہ عورت آکر پکارتی رہی اور ایک ایک کی حالت دریافت کرتی رہی۔ ہر ایک کے متعلق یہ خبر ملی کہ "قَدْ قُتِلَ" (وہ شہید ہوگیا) اس پر اس نے کچھ نہ کہا۔ بعدہٗ اس نے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس حال میں ہیں۔ لوگوں نے کہا کہ آپؐ بحمد اللہ صحیح وسالم ہیں "کَمَا تُحِبِّیْنَ" جس طرح تو پسند کرتی ہے۔ اس نے کہا کہ "اَرُوْنِیْهِ حَتّٰی اَنْظُرَ اِلَیْهِ" (مجھے دکھاؤ تاکہ دیکھ کر یقین کرلوں) جب آپؐ کو دیکھ لیا تو کہنے لگی "کُلُّ مُصِیْبَةٍ بَعْدَکَ جَلَلٌ" (آپ کے بعد تمام مصیبتیں حقیر ہیں)

بدر کے قیدیوں کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر جو مشورہ اور رائے دی تھی وہ مشہور ہے۔ غزوۂ

بدر کے موقع پر صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کا بیٹا عبد الرحمٰن جو اُس وقت مشرف باسلام نہ ہوا تھا مقابلہ میں آیا تو صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اس کو قتل کر دوں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ رأس المنافقین عبد اللہ بن اُبی نے جب یہ کہا تھا کہ:۔

لَئِنْ رَّجَعْنَآ اِلَى الْمَدِيْنَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ۔ (المنافقون آیت ۸) اگر پھر جائیں ہم مدینہ کی طرف تو نکال دیں ہم میں سے عزت والے ان میں سے ذلت والوں کو۔

تو خود اس کے فرزند حضرت عبد اللہ جو مخلص مسلمان تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتے ہیں کہ حضورؐ اجازت دیجئے ابھی ان کا سر کاٹ کر سامنے رکھ دوں۔ حضورؐ نے منع فرمایا۔

عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ کا واقعہ حضرت عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ ایک باغ میں تھے کسی نے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کی خبر دی، حضرت عبد اللہ نے یہ خبر سُن کر اللہ تعالیٰ سے فوراً دعا مانگی کہ اے اللہ میری بینائی کو ابھی سلب کرلے۔ میں اس آنکھ سے پیارے حبیبؐ کے بعد اور کسی کو دیکھنا نہیں چاہتا۔ چونکہ محض زبانی جمع خرچ نہ تھا دل سے دُعا کی تھی اس لئے قبول ہوگئی اور بینائی مسلوب ہوگئی۔

حضرت عبد اللہ بن حذافہ سہمی کا واقعہ ایک غزوہ میں حضرت عبد اللہ بن حذافہ سہمی کچھ اور مسلمانوں کے ساتھ رومیوں کے ہاتھ قید ہوگئے تھے۔ عیسائی بادشاہ کو خبر ہوگئی تھی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والوں کے ایمان پہاڑ سے بھی زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اس نے اس موقع پر اس بات کو آزمانا چاہا اور حضرت عبد اللہ بن حذافہ جو قید ہوچکے تھے انسے کہا کہ میں تم سے اپنی لڑکی کی شادی کر دوں گا اور سلطنت کا ایک حصّہ تمہیں دیدوں گا اگر تم اپنا دین چھوڑ دو اور عیسائی بن جاؤ۔ انہوں نے تعجب سے جواب دیا کہ تو مجھے طمع دلاتا ہے اگر ہفت اقلیم کی سلطنت بھی مجھے دیدے پھر بھی یہ بات نہیں ہوسکتی۔ جب اُس نے دیکھا کہ لالچ دینے سے تو کام نہ بنا تو تکلیف دینا شروع کی اور قید خانہ میں ڈال دیا، اور کھانا پانی دینا بند کر دیا۔ جب بالکل مخمصہ کی حالت کو پہنچ گئے تو ان کے سامنے خنزیر کا گوشت اور شراب پیش کی گئی باوجودیکہ حالتِ مخمصہ میں ان کے لئے ان چیزوں کا بقدرِ ضرورت استعمال جائز تھا مگر غیرتِ اسلامی کی بنا پر اس خیال سے کہ میں یہ کھاؤں گا تو یہ لوگ خوش ہوں گے کہ دیکھا اب بھوک کی وجہ سے اسلام کہاں گیا کچھ نہ کھایا۔ بادشاہ نے ان کو بلا کر پھر وہی لالچ دیا اور سمجھایا، انہوں نے پھر وہی جواب دیا تو اُس نے یہ تدبیر کی کہ ایک بڑی دیگ میں تیل گرم کرنا شروع کیا۔ جب وہ گرم ہوتے ہوتے تقریباً آگ ہوگیا تو عبد اللہ بن حذافہ کو وہاں کھڑا کیا اور ان کے سامنے قیدیوں میں سے ایک کو اس کے اندر ڈال دیا۔ جو حال ہونا چاہیئے تھا ظاہر ہے۔ پھر حضرت عبد اللہ کو سمجھایا کہ دیکھو تم سے بھی یہی معاملہ کیا جائے گا، اب بھی میری بات پر عمل کر لو۔ انہوں نے انکار کیا تو ان کو بھی اس میں ڈالنے کا حکم دیا۔ جب ڈالنے کیلئے ان کو لے جارہے تھے اُس وقت عبد اللہ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے۔ بادشاہ سمجھا کہ اب شاید خوفزدہ ہو کر میرا مطالبہ تسلیم کرلیں گے۔ اس لئے ان کو واپس بلوایا اور کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ اب تم میری بات کو تسلیم کرلوگے۔ انہوں نے جواب دیا کہ تجھے مغالطہ ہوا ہے۔ یہ رونا جان جانے کے خوف سے نہیں، بلکہ مجھے اس پر حسرت و افسوس ہوا کہ میں اللہ کے راستے میں فقط ایک ہی حقیر جان پیش کر رہا ہوں، کاش اگر میرے ہر بُن مو کی جگہ ایک ایک جان ہوتی ان سب کو اللہ کے راستے میں قربان کر دیتا۔ تب مجھے پوری خوشی ہوتی۔ ان باتوں کو سُن کر بادشاہ نے کہا کہ اگر تم میری پیشانی کو ایک بوسہ دیدو (یہ تعظیمی چیز تھی) تو چھوڑ دوں گا۔ انہوں نے پوچھا کہ فقط مجھے چھوڑ دوگے یا میرے ساتھیوں کو بھی۔ اُس نے کہا سب کو چھوڑ دوں گا۔ ان حضرات کی تو حکیمانہ سمجھ تھی۔ جب صرف اپنی جان کے بچانے کا معاملہ تھا تب تو وہ کیا جو اُوپر

ذکر ہوا، اب جب دیکھا کہ ایک معمولی بات پر چند مسلمانوں کی جان بچ جاتی ہے اور وہ سب اعدار اللہ کے زغہ سے رہائی پاتے ہیں تو منظور کر لیا اور اس کی پیشانی پر بوسہ دے کر سب کو چھڑا کر لے آئے۔ چنانچہ ان کی آمد کی خبر مدینہ میں پہنچی یہ خلافتِ فاروقی کا زمانہ تھا۔ حضرت عمرؓ کو پورے واقعہ کی خبر پہلے ہو چکی تھی، انہوں نے تمام مسلمانوں سے کہا کہ عبداللہ بن حذافہ کے استقبال کو چلو۔ ہر مسلمان پر ان کا حق ہے کہ ہر ایک ان کی پیشانی کو بوسہ دے، میں بھی استقبال کو جاؤنگا اور بوسہ دوں گا، چنانچہ مدینہ والے مع امیر المؤمنین کے ان کے استقبال کے لئے باہر آئے اور ہر ایک نے بطورِ اکرام و تعظیم ان کی پیشانی پر بوسہ دیا۔

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اس قسم کی جان نثاری کے بے شمار واقعات ہیں اور اس پر تاریخ شاہد ہے۔ اب آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھ لو کہ دین اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں حُبّ طبعی کہاں گئی۔ اس حدیث میں ایسی ہی محبت کی ترغیب ہے۔

رسُول کی محبت اللہ کی محبت میں مندرج ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کبھی محض حُبِّ طبعی یعنی فقط قرابت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جیسے کہ ابو طالب کو آپؐ سے محبت تھی۔ ظاہر ہے کہ بہت ہی شدید محبت تھی۔ مگر وہ محبت محض قرابت کی وجہ سے تھی۔ اسی طرح فقط آپؐ کے جمال کی وجہ سے ہو سکتی ہے، کیونکہ آپؐ کا جمال بھی تو بے نظیر تھا۔ تو ممکن ہے کہ جس طرح زلیخا حضرت یوسف علیہ السلام سے محبت کرتی تھی آپؐ سے بھی کوئی ویسی محبت کرے۔ کبھی محض آپؐ کے کمال کی وجہ سے محبت ہو سکتی ہے کیونکہ آپؐ کا کمال تو مسلّم ہے جیسا کہ بہت سے اہلِ یورپ کو آپؐ سے محبت ہے۔ ایک مرتبہ امریکہ میں یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ دُنیا میں سب سے بڑا آدمی کون ہوا ہے۔ اس پر مختلف مضامین لکھے گئے۔ آخر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہی اکثر کا اتفاق ہوا۔ مگر یہ محبت نجات کے معاملہ میں بے کار اور بالکل غیر معتبر ہے۔ آپؐ کے ساتھ محبت اُسی وقت معتبر ہو سکتی ہے جب اس محبت کا منشار ایمان باللہ ہو۔ جو شخص اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا چاہے گا اُس پر ضروری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی محبت کرے، کیونکہ آپ خالق و مخلوق اور ممکن و واجبؔ کے درمیان واسطہ ہیں۔ ہر قسم کے فیوض و برکات آپؐ ہی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں تک پہنچائے۔ اور اس نے سب سے بڑا احسان و اکرام آپؐ کو بھیج کر اپنے بندوں پر فرمایا۔ آپؐ کو چھوڑ کر کوئی بھی اللہ تعالیٰ سے محبت کا اظہار کرے تو وہ محبت بالکل غیر معتبر ہے۔ چنانچہ مشرکین کے اسی قسم کے دعوے کے رد میں یہ آیت نازل ہوئی:۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ۔ (آلِ عمران آیت ۳۱)	تم کہدو اگر تم خدا سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو خدا تم سے محبت کرنے لگے گا۔

گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اللہ کی محبت میں مندرج ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک بہت بڑے ولی شیخ طریقت ابو سعید خزار سے ابو القاسم قشیریؒ نے نقل کیا ہے کہ شیخ ابو سعیدؒ نے ایک روز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا تو انہوں نے عرض کیا:۔

شَغَلَتْنِيْ مَحَبَّةُ اللّٰهِ عَنْ مَحَبَّتِكَ۔	مجھے اللہ کی محبت نے آپ کی محبت سے جُدا رکھا۔

یعنی فنار فی التوحید ہونے کی وجہ سے آپ کی محبت کی طرف دل زیادہ متوجہ نہیں ہو سکا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

يَا مُبَارَكُ مَنْ اَحَبَّ اللّٰهَ فَقَدْ اَحَبَّنِيْ	اے پگلے جس نے اللہ سے محبت کی اُس نے مجھ سے محبت کی۔

اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں یا تو اس سے مقصود تسلی دینا ہے کہ نہیں خدا سے جو محبت کرے گا اس کو میری محبت بھی ہے گو فنار فی التوحید ہونے کی وجہ سے اس طرف التفات نہ ہو مگر واقع میں میری محبت بھی اس کے دل میں مرکوز ہے، یا تنبیہ

کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت میری محبت کو مستلزم ہے۔ لہٰذا اس طرف بھی توجہ ضروری ہے، تمہارا یہ "شغلتنی" کا عذر کافی نہیں۔ چنانچہ لفظِ مبارک سے خطاب کرنا اسی طرف مشیر ہے کہ محاورۂ عرب میں خفیف العقل کو مبارک سے خطاب کیا جاتا ہے۔ الغرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اسی وقت معتبر و معتد بہ اور کارآمد ہوسکتی ہے جب وہ محبت ایمانی جذبہ اور ایمان باللہ کی وجہ سے ہو۔ آسانی کے لئے اس کا نام "حُبِّ ایمانی" رکھ لو چنانچہ قسطلانی نے یہ نام رکھا ہے۔ یہ اسی محبِ عقلی کا ایک فرد ہے، کیوں کہ یہاں بھی عقل سے یہ سوچ کر کہ اللہ تعالیٰ کی محبت کے لئے آپؐ کی محبت ضروری ہے آپؐ سے محبت کرے گا۔ مگر یہاں محل کی خصوصیت اور مناسبت سے یہ ایک مستقل نام "حُبِّ ایمانی" رکھ لیا گیا۔ اسی حُبِّ ایمانی کو حُبِّ الٰہی بھی کہہ سکتے ہیں ترمذی اور حاکم کی حدیث میں ہے:

اَحِبُّوا اللّٰهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ مِنْ نِعَمِهٖ وَاَحِبُّونِي لِحُبِّ اللّٰهِ وَاَحِبُّوا اَهْلَ بَيْتِي لِحُبِّي (جامع صغیر)

اللہ سے اس لئے محبت کرو کہ وہ تمہیں نعمتوں سے نوازتا ہے اور مجھ سے اللہ کی محبت کی وجہ سے محبت کرو اور میرے اہلِ بیت سے میری وجہ سے محبت کرو۔

ترمذی اور حاکم نے اس کی تصحیح کی اور ذہبی نے تلخیص میں اس کو ثابت رکھا (راجع لہ المناوی ص۱۹) تو اب خلاصہ مطلب حدیث کا یہ ہوا کہ حُبِّ ایمانی آپؐ کے ساتھ سب سے زیادہ ہونا چاہیئے کہ تمام طبعی اور غیر طبعی محبتیں اس کے سامنے دب جائیں ورنہ پکا مؤمن نہیں ہوسکتا۔ پختہ ایمان کا اقتضاء یہی ہونا چاہیئے کہ آپ کے ساتھ سب سے زیادہ محبت ہو، اور قلبی میلان کی قوت اور ضعف سے قطع نظر عملی رنگ میں یہ ضروری ہے کہ اپنے اختیار اور ارادہ کی حد تک اللہ اور رسولؐ کی جانب کو تمام دوسرے پہلوؤں پر ترجیح دے۔ چنانچہ قرآن میں ہے:

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ ِۨاقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ (التوبۃ آیت ۲۴)

اے محمدؐ! تم کہو اگر تمہارے باپ اور بیٹے اور بھائی اور بیبیاں اور کنبہ اور مال جو تم کماتے ہو اور سوداگری جس کے بند ہونے سے ڈرتے ہو اور حویلیاں جو پسند کرتے ہو تم کو عزیز ہیں اللہ سے اور اس کے رسول سے اور لڑنے سے اس کی راہ میں تو راہ دیکھو جب تک بھیجے اللہ حکم اپنا۔

قاضی عیاضؒ اور قرطبیؒ کی تعبیر | خلاصہ اس کا یہ ہے کہ آپؐ کے ساتھ محبت اگر حُبِّ ایمانی نہ ہو بلکہ فقط حُبِّ طبعی یعنی قرابت کی وجہ سے یا حبِ جمالی یا حُبِّ کمالی یا حُبِّ احسانی ہو سب غیر معتبر و بیکار ہیں جب تک حُبِّ ایمانی نہ ہو۔ ہاں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حُبِّ ایمانی کے ساتھ ان اقسامِ حب کا اضافہ ہوسکتا ہے اور ان کی وجہ سے محبت میں بے انتہا ترقی ہوسکتی ہے فافہم وتدبّر۔ قاضی عیاضؒ نے یہاں اس محبت کو تعظیم و اجلال سے تعبیر کیا ہے۔ قرطبیؒ نے اس پر رد کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و اجلال تو نفسِ ایمان کے لئے شرط و موقوف علیہ ہے۔ اور اس حدیث میں جس محبت کا تذکرہ ہے وہ کمالِ ایمان کا مدار ہے نفسِ ایمان کا مبنی نہیں ہے۔ لہٰذا قاضی عیاضؒ کی تفسیر صحیح نہیں۔

حضرت عمرؓ کی حدیث پر مشہور اشکال اور اس کا جواب | بخاری ہی میں کتاب الایمان والنذر میں ایک روایت ہے جس میں یہ واقعہ ہے کہ ایک دن حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

لَاَنْتَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ اِلَّا مِنْ نَفْسِيْ فَقَالَ لَا وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ حَتّٰى

حضور! آپؐ مجھے دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہیں مگر میری جان سے نہیں، تو آپؐ نے فرمایا مجھے اس ذات کی قسم جس کے

أَوْ نَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ فَإِنَّكَ الْآنَ وَاللّٰهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي فَقَالَ الْآنَ يَا عُمَرُ۔

قبضۂ قدرت میں میری جان ہے (آپ مومن نہیں ہو سکتے) جب تک کہ میں آپ کے نفس سے بھی زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا اب آپ مجھے میرے نفس سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ ہاں اب آپ صحیح کہہ رہے ہیں اے عمر۔

"إِلَّا مِنْ نَفْسِي" کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ آپ میرے نزدیک اپنے نفس سے زیادہ محبوب نہیں ہیں۔ شارحین نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس وقت حضرت عمرؓ کو آپؐ اپنے نفس سے زیادہ محبوب نہ تھے۔ مگر میرے دل میں یہ معنیٰ ہمیشہ کھٹکتے رہتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ جیسی ہستی جن کا مرتبہ تمام امّت میں دوئم درجہ پر ہے صدیق اکبرؓ کے بعد سب سے اونچا اور بلند ان کا مرتبہ ہے۔ یہ بات ان کی شان کے خلاف ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے نزدیک کسی وقت میں اپنے نفس سے زیادہ محبوب نہ ہوں۔ حالانکہ ایسے وقت میں جبکہ لوگ خوف کی وجہ سے اعلانیہ نماز نہ پڑھ سکتے تھے چھپ چھپ کر پڑھتے تھے ہجرت کرتے تو خفیہ طور پر کرتے، مگر حضرت عمرؓ نے ایمان لاتے ہی اپنی جان کی ذرا پرواہ نہ کی اور علی الاعلان نماز پڑھنی شروع کی۔ اور ہجرت کرتے وقت بالکل ظاہر باہر کہہ سُن کر روانہ ہوئے۔ تو یہ کہنا بعید ہے کہ اس وقت آپؐ ان کے نزدیک نفس سے زیادہ محبوب نہ تھے۔ لہٰذا میرے نزدیک اس کا مطلب اس طرح ہے کہ یہاں استثناء کو حنفیہ کے مذاق پر لیا جائے کہ مستثنیٰ میں حکم مستثنیٰ منہٗ کے خلاف نہیں ہوتا بلکہ مستثنیٰ مسکوت عنہٗ ہوتا ہے۔ اثبات و نفی کا کوئی حکم اس پر نہیں لگایا جاتا۔ اس بناء پر "إِلَّا مِنْ نَفْسِي" کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ میرے نزدیک سب چیز سے محبوب ہیں مگر میرے نفس۔ یعنی میرے نفس سے بھی زیادہ محبوب ہیں یا نہیں اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہتا۔ اس کا حکم مسکوت عنہٗ ہے یہ نہیں کہ آپؐ نفس سے زیادہ محبوب نہیں ہیں۔

واقعۂ عمرؓ میں ایک نکتہ باقی رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہٗ نے اس کا حکم ظاہر کیوں نہ کیا۔ سو اس میں نکتہ یہ ہے کہ خود محبوب کی زبان سے اپنی جان کے متعلق حکم کہ اس سے بھی زیادہ مجھے محبوب سمجھو سُن کر ایک خاص لذت حاصل کریں۔ کیونکہ محب کے نزدیک محبوب کی زبان سے اس فرمائش کو سُننے میں ایک استلذاذ ہے۔ اس لئے باوجودیکہ حضرت عمرؓ کو اپنے نفس سے بھی زیادہ محبت آپ کے لئے تھی مگر اس کو ظاہر نہ کیا۔ مسکوت عنہٗ قرار دیا پھر جب حضورؐ جو محبوب حقیقی ہیں انہوں نے خود اپنی زبان سے یہ فرمائش کی کہ نہیں تم اپنے نفس سے بھی زیادہ محبوب سمجھو۔ تب حضرت عمرؓ نے اصلی بات کو ظاہر کر دیا کہ "أَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي" یعنی سُن لیجئے کہ آپ میرے نزدیک میری جان سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔ سیر کی روایت میں "اَلْآنَ" کا لفظ نہیں ہے۔ بخاری کی روایت میں "اَلْآنَ" کا لفظ ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ پہلے آپ میرے نزدیک نفس سے زیادہ محبوب نہ تھے۔ اب ہو گئے۔ بلکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ بغرضِ استلذاذ اتنی دیر تک میں نے ظاہر نہ کیا تھا جب وہ مقصد حاصل ہو گیا اور اپنے کان سے آپ کی زبانی فرمائش سُن لی تو سنیئے اب میں ظاہر کرتا ہوں اور کہتا ہوں "لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي" اس مطلب کی بناء پر یہ چیز شانِ عمرؓ سے بعید نہیں معلوم ہوتی بلکہ بہت ہی مناسب معلوم ہوتی ہے۔ اور سچے محب کے اس قسم کے جذبات و ولولے ہوتے ہیں۔ وہ اس سے ایک خوشی اور لذت حاصل کرتا ہے۔

ثمرۂ محبت ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ قیامت کب آئے گی؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طریقۂ سوال کی اصلاح فرماتے ہوئے اس شخص سے پوچھا کہ تم نے اس قیامت کے لئے کیا تیاری کر رکھی ہے؟ اس نے کہا کہ حضور! مجھ سے نہ تو نمازوں کی کثرت ہو سکی اور نہ ہی زیادہ روزوں اور صدقات کی توفیق ملی۔ ہاں یہ بات یقینی

ہے کہ اللہ جل شانہٗ اور اس کے رسولؐ کی ذاتِ اقدس سے مجھے محبت ہے۔ رحمتِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم قیامت میں اُسی کے ساتھ ہوگے جس سے تمہیں محبت ہوگی۔

مولٰینا سید انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت صرف آپؐ کے اوصافِ ہدایت کی وجہ سے نہیں بلکہ حضورؐ کی ذاتِ اقدس کی وجہ سے بھی ہونی چاہیئے۔ اس لئے کہ آپؐ اپنی ذات کے سبب بھی محبوب ہیں اور اپنے ملکات، اخلاق اور اوصاف کی وجہ سے بھی۔

بابٌ حَلَاوَةِ الْاِيْمَانِ

ایمان کا مزہ

١٥۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ ثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلٰثٌ مَّنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ اَنْ يَّكُوْنَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَاَنْ يُّحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ وَاَنْ يَّكْرَهَ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّقْذَفَ فِي النَّارِ۔

ہم سے بیان کیا محمد بن مثنّٰی نے کہا ہم سے بیان کیا عبدالوہاب ثقفی نے کہا ہم سے بیان کیا ایوب نے انہوں نے ابوقلابہ سے انہوں نے انسؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا جس میں تین باتیں ہوں گی وہ ایمان کا مزہ پائے گا ایک یہ کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی محبت اس کو سب سے زیادہ ہو دوسرے یہ کہ فقط اللہ کے لئے کسی سے دوستی رکھے، تیسرے یہ کہ دوبارہ کافر بننا اس کو اتنا ناگوار ہو جیسے آگ میں جھونکا جانا۔

اس باب سے حبّ الرسول کے ثمرہ کو ظاہر کیا جاتا ہے کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت سے انسان حلاوتِ ایمان کی منزل پر پہنچتا ہے۔ ایمان کو کسی میٹھی چیز سے تشبیہ دے کر یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ جو دل غفلت، نفسانی خواہشات اور اس قسم کے دوسرے امراض سے محفوظ اور تندرست ہیں حقیقت میں وہی ثمراتِ محبت اور روحانی لذتوں سے لطف اندوز ہوسکیں گے۔ جس طرح ایک صحت مند اور صحیح المعدہ انسان ہی اچھی غذاؤں کے اصل ذائقہ سے لذت پاسکتا ہے اور غیر صحت مند اور صفراء کے مریض اچھی غذاؤں کے لطف سے محروم ہوتے ہیں۔ مرغوب چیزوں کو معدہ جیسے اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اُسی طرح ایمان بھی قلبِ سلیم کے نزدیک بہت ہی شیریں اور مرغوب ہے۔

ثَلٰثٌ مَّنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ۔ جس میں تین باتیں ہوں گی وہ ایمان کا مزہ پائے گا۔ حلاوت سے کیا مراد ہے۔ عموماً شراح لکھتے ہیں کہ حلاوتِ معنوی مُراد ہے۔ کیوں کہ ایمان کوئی حسّی چیز نہیں کہ اس کی حلاوتِ حسّی مُراد ہو۔ معنوی حلاوت کیا ہے، نوویؒ نے اس کو استلذاذ بالطاعات سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی انشراحِ صدر ہو جائے اور اللہ اور رسولؐ کی اطاعت میں تحرّج اور تضییق نہ ہو بلکہ انبساط ہو جس کو قرآنِ کریم نے اس طرح بیان کیا ہے:۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ نساء آیت ۶۵

سو تیرے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہوں گے جب تک کہ اپنے اختلافات میں تجھے منصف نہ مان لیں۔ پھر تیرے فیصلہ پر اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہ پائیں۔ اور خوشی سے قبول کریں۔

اور اطاعت میں قلب کو شیرینی جیسی حلاوت محسوس ہو، جیسا کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ نے اپنے ایک مکتوب میں کہا، جو انہوں نے اپنے شیخ حاجی امداد اللہ مکیؒ کی خدمت میں لکھا تھا کہ بندہ کو بحمد اللہ تین چیزیں حاصل ہیں جو محض اللہ کا فضل و کرم ہے۔ پہلی چیز یہ ہے کہ اطراف و اکناف میں دو سو سے زائد طالب العلم مجھ سے حدیث شریف پڑھکر اپنی اپنی جگہ درس دے رہے ہیں۔ دوسری چیز یہ ہے کہ امورِ شرعیہ امورِ طبعیہ کی مانند بن گئے ہیں، یعنی امورِ شرعیہ کو چھوڑنے میں ویسی ہی تکلیف محسوس ہوتی ہے جیسی کہ بھوک پیاس اور دھوپ سے طبعًا تکلیف ہوتی ہے۔ اور امورِ شرعیہ کی طرف ویسی ہی رغبت

ہوتی ہے جیسی کہ انسان کو بھوک کے وقت روٹی کی طرف اور پیاس کے وقت ٹھنڈے پانی کی طرف طبعاً میلان ہوتا ہے۔ تیسری چیز یہ کہ مادح اور ذام یعنی تعریف و مذمت کرنے والے دونوں برابر معلوم ہوتے ہیں۔ یہ دوسری چیز جو حضرت مولٰینا گنگوہیؒ نے اپنے اس مکتوب میں لکھی ہے وہی درصل استلذاذ بالطاعات ہے جیساکہ امام نوویؒ نے حلاوت الایمان کی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ بعض لوگوں نے اس حلاوتِ معنویہ کی تفسیر جزم بالایمان وانقیاد لاحکامہ سے کی ہے۔ اور ابنِ ابی جمرہ نے اس تفسیر کو فقہاء کی طرف منسوب کیا ہے۔ بعض عارفین نے کہاکہ حلاوتِ معنویہ مُراد لینے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہاں حِسّی حلاوت ہی مُراد ہے۔ ان سے حسّا ایمان کی حلاوت معلوم ہوتی ہے، گو ایمان باطنی چیز ہے مگر اس کا اثر ظاہر جسد تک سرایت کرجاتا ہے چنانچہ محدث عارف کبیر شیخ ابن ابی جمرہ نے منتخب بخاری پر جو شرح "بهجة النفوس" کے نام سے لکھی ہے اس کے ص۲۵ تا ص۲۸ میں بحث کی ہے کہ کوئی وجہ نہیں کہ یہاں حلاوتِ حسّیہ کا انکار کردیا جائے۔ انہوں نے یہ بھی کہدیا ہے" وَهٰذَا اَمْرٌ لَا يُدْرِكُهٗ اِلَّا مَنْ وَصَلَ اِلٰى ذٰلِكَ الْمَقَامِ" لیکن یہ بات ایسی ہے کہ اس کا ادراک وہی کرسکتے ہیں جو خود بھی اس مقام تک پہنچے ہوں۔ لہٰذا اگر تمہیں محسوس نہیں ہوتی تو جن کو محسوس ہوتی ہے ان کی تکذیب نہ کرو، اسی کو" ذوقِ ایں بادہ نہ دانی" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

وللہ دَرُّ الشَّاعِرِ۔ اِذَا لَمْ تَرَ الْهِلَالَ فَسَلِّمْ ۔ لِاُنَاسٍ رَاَوْهُ بِالْاَبْصَارِ

جب ہلال تمہیں نظر نہ آئے تو جن لوگوں نے اسے آنکھوں سے دیکھا ہے ان کے کہنے سے مان لو۔

حلاوتِ ایمان اور اللہ و رسولؐ کا قرب یہاں حلاوتِ ایمان کے لئے تین چیزوں کا ذکر کیا گیا۔ ان میں اصل الاصول اللہ تعالیٰ کی محبت ہے۔ اللہ رب العزت سب سے زیادہ مستحق ہیں محبت کے۔ کیونکہ تمام مذکورہ محبتوں کے اسباب و وجوہ بدرجۂ اتم ان میں جمع ہیں، لہٰذا محبت بھی اصالۃً انہی کے لئے ہونی چاہیئے۔ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت جو اسی کے سبب سے ہے۔ کیونکہ اقرب الناس الی اللہ تعالیٰ اور صفاتِ باری اور شئونِ الٰہی کے سب سے زیادہ مظہر آپؐ ہی ہیں۔ اس کے بعد اللہ اور رسولؐ کی محبت کی فرع کہ جملہ صالحین سے محبت ہوتی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ جملہ اسباب و وجوہِ محبت اللہ تعالیٰ میں جمع ہیں سو یہ بات ظاہر ہے مثلاً حُبِّ طبعی کا منشاء اور سبب قرب ہے جیساکہ پہلے ہم کہہ چکے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ ہمارے قریب ہیں۔ قرآنِ حکیم میں ہے:۔

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ (ق آیت ۱۶) ہم اس کے نزدیک ہیں رگِ جان سے بھی زیادہ

بندوں سے اپنے اس انتہائی قرب کو دوسرے مقام پر یوں ارشاد فرماتے ہیں:۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ۔ (واقعہ آیت ۸۵) اور ہم اس انسان کے بہت ہی قریب ہیں تمہاری نسبت سے پر تم نہیں دیکھتے۔

اللہ کے اقرب ہونے کا مطلب ہاں اللہ تعالیٰ کا قرب ممکنات کے قرب کی طرح نہیں بلکہ ان کی شان کے لائق جو قرب ہے وہ مُراد ہے اور یہ ایک مستقل بحث ہے کہ اللہ کے اقرب ہونے کا کیا مطلب ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے تقریب الی الفہم کے لئے اسے مثال دیکر سمجھایا ہے کہ مثلاً یہ دھوپ ہے جس میں گرمی بھی ہے اور روشنی بھی ہے فرض کرو کہ اگر یہ دھوپ خود اپنی حقیقت کو معلوم کرنا چاہے اور اس سلسلہ میں حرکتِ فکریہ کرے تو اس حرکتِ فکریہ میں سب سے پہلے شمس پڑے گا اور اس کو یہ سمجھنا ہوگا کہ میں ایک حصّہ اور ٹکڑا ہوں اس نور کا جو قرصِ شمس میں بھرا ہوا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ شمس کی حقیقت معلوم کرنے کے بعد وہ اپنی حقیقت معلوم کرسکتی ہے۔ اور حرکتِ فکریہ میں شمس پہلے آیا اور اس کی اپنی حقیقت بعد میں آئے گی۔ معلوم ہوا کہ شمس دھوپ سے اس کی اپنی ذات و حقیقت سے بھی زیادہ قریب

ہے کیونکہ حرکت میں جو چیز پہلے آئے وہی قریب ہے اور جو بعد میں آئے وہی بعید ہے۔ مثلاً تم ایک جگہ سے حرکت کرکے دور کے مقام پر جانا چاہتے ہو، اس حرکت میں جو مقامات تم کو پیش آئیں گے وہ مقامات تمہارے زیادہ قریب ہیں بہ نسبت اُس مقام کے جہاں تم جانا چاہتے ہو فرق یہ ہے کہ اس میں حرکت عینی ہے اور اس میں حرکت فکریہ تھی۔ کُلّی طور پر اتنی بات سمجھ لیں کہ معلول اگر اپنی حقیقت کو سمجھنا چاہے اور حرکتِ فکریہ کرے تو اس حرکت میں پہلے علت آئے گی بعدہٗ معلول اپنے نفس اور حقیقت کو سمجھ سکے گا۔ پس اگر ممکنات مثلاً ہم اپنی حقیقت کو سمجھنا چاہیں گے تو پہلے اللہ تعالیٰ کی ہستی کو معلوم کرنا پڑے گا کیوں کہ ہم معلول ہیں اور وہ علت ہے۔ ہمارا وجود ایک پَرتَو اور شعبہ ہے اس کے وجود کا۔ اور پہلے میں کہہ چکا ہوں کہ حرکت میں جو پہلے آئے وہ قریب ہے اور جو بعد میں آئے وہ بعید ہے تو اللہ تعالیٰ ہمارے نفس اور ہماری حقیقت کی بہ نسبت ہم سے زیادہ قریب ہوا اور اسی طرز و طریقہ پر۔

اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی (اَیْ اَقْرَبُ) بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِہِمْ۔ (احزاب، آیت) — نبی مومنوں کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں۔

کہا جاسکتا ہے کیوں کہ مؤمن من حیث ہُوَ مؤمن اگر اپنی حقیقت کو سمجھنے کے لئے حرکتِ فکری کرے تو اپنی ایمانی ہستی سے بیشتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت حاصل کرنی پڑے گی اس اعتبار سے کہہ سکتے ہیں کہ نبی کا وجود خود ہماری ہستی سے بھی زیادہ ہم سے نزدیک ہے۔ مجھے تو یہاں اتنا ثابت کرنا تھا کہ حُبِّ طبعی کا سبب اور منشا جو قُرب ہے وہ بھی اللہ ربّ العزت کے حق میں صادق ہے جس کی شہادت خود قرآن نے دی ہے۔ باقی رہا حُبِّ احسانی حُبِّ کمالی اور حُبِّ جمالی ان اقسام محبّت کے اسباب و مناشی کا ذات باری عزّ اسمہٗ میں جمع ہونا محتاج الی البیان نہیں۔

مِمَّا سِوَاھُمَا کا مرجع اللہ اور رسول ہیں۔ دونوں کو آپ نے ایک ہی ضمیر میں جمع کر دیا۔ حالانکہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ کسی خطیب نے اپنے وعظ کے شروع میں ایسا کہا تھا کہ "وَمَنْ یَّعْصِہِمَا فَقَدْ غَوٰی" تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بِئْسَ الْخَطِیْبُ اَنْتَ"۔

رفعِ تعارض علماء نے حضورؐ کے انکار کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اللہ اور رسُول دونوں کو ایک لفظ میں جمع کرنا بظاہر موہم مساوات ہوتا ہے لہٰذا دونوں کو ایک لفظ میں جمع کرنا ادب اور بلاغت کے خلاف ہے۔ اس حدیث میں اشکال پیش آگیا کہ وہاں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرمایا اور یہاں اَنْ یَّکُوْنَ اللہُ وَرَسُوْلُہٗ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِمَّا سِوَاھُمَا میں خود ہی جمع فرما رہے ہیں۔ اب علماء اس طرف متوجہ ہوئے اور مختلف طرح سے اس کی تقریریں کیں۔ بعض نے کہا کہ انکار کا واقعہ پہلے تھا اور یہ حدیث اس کے بعد کی ہے۔ معاذ اللہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ پہلے دونوں کے مراتب متفاوت تھے اس لئے انکار کیا بعد میں دونوں برابر ہوگئے اور اب ممانعت نہیں رہی۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ اللہ اور رسول میں پہلے مساوات نہ تھی اب مساوات ہوگئی۔ اللہ تعالےٰ تو خالق ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم گو تمام مخلوق میں اعلیٰ و اشرف ہیں مگر عبد ہیں، اللہ کے بندے ہیں۔ اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں ممکن تھا کہ عقائدِ شرعیہ میں پُورا رسُوخ نہ ہونے کی وجہ سے کوئی فساد عقیدہ میں جا پڑے، اس لئے ذرا ذرا سے ایہام و اشتباہ کی باتوں سے اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم روکتے تھے پھر جب لوگ اچھی طرح مسائلِ شرعیہ سے واقف ہوگئے اور عقیدۂ شرعیہ میں اچھی طرح رسُوخ ہوگیا اور حفظِ مراتب کے اصول اچھی طرح سمجھ میں آگئے تب ان معمولی ایہامات کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اب عقیدۂ صحیح کے ساتھ محض لفظاً ایک ضمیر میں دونوں کو جمع کرلیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، گنجائش ہے اور آپ کی یہ حدیث اُسی

وقت کی ہوگی جبکہ مخاطبین کی طرف سے اطمینان ہوگیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ انکار سے جو ممانعت مفہوم ہوتی تھی وہ ابتدا اسلام میں تھی جو بعد میں منسوخ ہوگئی فَلَا تَعَارُضَ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ۔

حافظ نے خطبہ اور غیر خطبہ میں فرق کر کے جواب دیا ہے۔ یعنی خطبہ میں چونکہ تفصیل و تفسیر ہی مقصود ہوتی ہے اس لئے جمع و اختصار کو پسند نہیں کیا جاتا۔ ایجاز و اختصار کی اس میں قطعاً ضرورت نہیں۔ بلا ضرورت اس موہم لفظ کو اختیار کرنا غیر معقول اور خلاف بلاغت ہے، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرمایا کہ تو اچھا خطیب نہیں۔ بخلاف اس حدیث کے کہ یہ کوئی خطبہ نہیں۔ اس میں جمع و اختصار مدِ نظر ہے اس لئے آپ نے یہاں جمع کر لیا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ایک موقع پر نکاح کے خطبہ میں آپ نے بعینہٖ یہ لفظ "وَمَنْ يَعْصِهِمَا" استعمال فرمائے وہ بھی خطبہ ہی تھا، حافظ نے اس کا جواب دیا کہ وہ خطبۂ نکاح تھا اور خطبۂ نکاح میں خطبۂ وعظ کی طرح توضیح مقصود نہیں ہوتی، بلکہ اس میں بھی ایجاز و اختصار ہی ملحوظ ہوتا ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں ہو سکتا کیونکہ اصل محور جواب کا ایجاز و اطناب اور ایضاح و اختصار ہے۔ اس خطیب کا خطبہ تو وعظ تھا، بعض لوگوں نے انکار کو اب بھی علی الاطلاق باقی رکھا اور اس حدیث اور اس قسم کی دوسری احادیث کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا۔ بایں وجہ کہ دوسرا کوئی اگر اس طرح جمع کر کے کہے تو وہاں اس ایہام کی گنجائش ہے کہ وہ مساوات سمجھتا ہو اور اگر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم آپ کہیں تو اس میں اس ایہام کی گنجائش ہی نہیں آپ کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے۔ کسی نے تعارض کو باقی رکھکر ترجیح دی محرّم کو مبیح پر، قول کو فعل پر اس قسم کے جوابات لوگوں نے دیئے۔

ان میں بہترین توجیہ یہ سمجھی گئی کہ آپ نے جو یہاں جمع کیا ہے یہ عصیان میں نہیں کیا بلکہ محبت میں جمع کیا اور محبتِ رسول مندرج اور مندمج ہے اللہ کی محبت میں، کیونکہ اللہ کی محبت اسی وقت معتبر و کارآمد ہے جب رسول کی بھی محبت ہو۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اسی وقت معتد بہ و نافع ہے جب اللہ تعالیٰ کی محبت بھی ہو۔ اگر کوئی کم بخت کہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کرتا ہوں اللہ کو چھوڑ کر تو وہ کافر اور مردود ہے۔ ایسا ہی اگر کوئی شقی یہ دعویٰ کرے کہ میں اللہ سے محبت رکھتا ہوں رسول کو چھوڑ کر، وہ بھی بدبخت کافر ہے۔ چنانچہ اسی بارے میں یہ آیت نازل ہوئی:-

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ۔ (آل عمران آیت ۳۱)

اے پیغمبر آپ کہہ دیں کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت کرتے ہو تو میرا اتّباع کرو، اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرے گا۔

سرورِ کائنات کی شانِ محبوبیت مدت سے میرے دل میں یہ بات کھٹک رہی تھی کہ قرآنِ کریم میں جگہ جگہ موسیٰ علیہ السلام کے قصص و واقعات اور ان کا تذکرہ جس طرح ایک خاص شانِ محبوبیت کے ساتھ ہوتا ہے اور بعض جگہ صریح لفظِ محبت بھی استعمال میں لایا گیا ہے جیسا کہ:-

وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي۔ (طٰہٰ، آیت ۳۹)

اور میں نے تجھ پر اپنی طرف سے محبت ڈال دی اور تاکہ تو میرے سامنے پرورش پائے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اس آیت پر میں نے غور کیا تو میرا دل ٹھنڈا ہوگیا کیوں کہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھنے کا دعویٰ کرتے ہو تو میرا اتّباع کرو۔ اگر میرا اتّباع کروگے تو فقط یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ سے تمہاری محبت مقبول و معتبر ہو جائے گی بلکہ میرے اتّباع کا نتیجہ اور ثمرہ یہ ملے گا کہ تم خدا تعالیٰ کے محبوب بن جاؤ گے۔ اب ذرا غور کیجئے کہ جس کے پیچھے چل کر دوسرے لوگ محبوب بن جائیں خود اس کی محبوبیت کی کیا شان ہوگی؟ الغرض اللہ تعالیٰ

کی محبت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت دونوں آپس میں ایک دوسرے سے مرتبط اور مختلط ہیں منفک نہیں ہوسکتیں اس لئے صرف ایک پر اکتفا کرنے سے کام نہیں چل سکتا دونوں کو جمع کرنا ضروری ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو ایک ضمیر تثنیہ میں جمع کر دیا۔ اور یہ بالکل بلاغت کے مطابق ہے۔ اور "مَنْ يَّعْصِهِمَا" میں دونوں کو ضمیر تثنیہ میں جمع کرنے کی نوعیت اس سے مختلف ہے، کیونکہ گمراہی وغوایت کے لئے دونوں کے عصیان کی ضرورت نہیں۔ ہر ایک کا عصیان آدمی کی شقاوت وبدبختی اور غوایت وکفر کے لئے کافی ہے۔ اس لئے آیتِ قرآنی

أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ۔ (نساء آیت ۵۹)

اللہ کی فرمانبرداری کرو اور رسول کی فرمانبرداری کرو، اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے حاکم ہوں۔

میں "أُولِي الْأَمْرِ" کے ساتھ لفظ "أَطِيعُوا" کو مکرر نہیں لاتے، کیونکہ حاکم کی اطاعت کوئی مستقل اطاعت نہیں ہے جیسا کہ رسول کی مستقل اطاعت ہے۔ اس لئے لفظ رسول کے ساتھ مستقل طور پر لفظ "أَطِيعُوا" کو مکرر لائے، کیونکہ اگر کوئی شخص رسول کو چھوڑ کر اللہ کی اطاعت کا دعویٰ کرے تو تنہا رسول کا عصیان کفر وغوایت کے لئے کافی ہے۔ اب چونکہ غوایت میں ہر ایک کا عصیان مستقل ہے اس لئے قرینِ بلاغت یہی ہے کہ لفظ میں بھی ہر ایک کو مستقل ذکر کیا جائے اس لئے خطیب کے جمع کرنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرمایا، اور دونوں کو الگ کر کے عطف کے ساتھ ذکر کرنے کا حکم دیا[1]۔

الحاصل، ہدایت کے لئے دونوں کی محبت کا جمع ہونا ضروری ہے۔ اس لئے محبت کے ذکر میں آپ نے لفظاً بھی دونوں کو جمع کیا مگر عصیان ایک ہی کا کافی ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ" کہہ کر دونوں کو الگ الگ مستقل طور پر ذکر کرنے کا حکم فرمایا، فَافْهَمْ۔

طحاوی نے مشکل الآثار میں ایک اور توجیہ کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محط (موقعہ) انکار دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کرنا ایہام مساوات نہیں ہے، بلکہ حضورؐ کے انکار و رد کی اصل وجہ یہ تھی کہ اس خطیب نے "فَقَدْ رَشَدَ" پر وقف نہ کر کے "وَمَنْ يَّعْصِهِمَا" کو اس کے ساتھ ملا دیا جس بناء پر بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا عطف اطاع پر ہے تو تقدیرِ عبارت یہ ہو جاتی ہے کہ "مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يَّعْصِهِمَا فَقَدْ رَشَدَ" اور یہ کفرِ صریح ہے خطیب پر ضروری تھا کہ فَقَدْ رَشَدَ پر وقف کرتا اور مَنْ يَّعْصِهِمَا فَقَدْ غَوٰى کو الگ مستقل کلام قرار دیتا تاکہ اس عطف کا ایہام نہ ہو۔ چونکہ اس نے ایسا نہیں کیا اس لئے آپ نے اس پر انکار فرمایا۔ یہ توجیہ بالکل جامع اور سب توجیہات سے بہتر تھی مگر قابلِ اطمینان نہیں ہے۔ کیونکہ یہ توجیہ موقوف ہے اس کے ثبوت پر کہ اس نے وقف نہیں کیا تھا اتصال کے ساتھ پڑھا تھا۔ اور یہ خلاف متبادر ہے۔ نیز ابنِ ابی الدنیا کی روایت میں اتنا لفظ زائد آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطیب پر انکار فرما کر اس کو یہ فرمایا کہ "قُلْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوٰى" یہاں بھی اگرچہ یہ احتمال ہے کہ موقعۂ انکار "فَقَدْ رَشَدَ" پر وقف نہ کرنے کو قرار دیا جائے، مگر اس کلام کا ظاہر اور آپ کا یہ فعل کہ اس نے جن چیزوں کو جمع کر دیا تھا آپ نے اصلاح کرتے وقت ان کو متفرق کر دیا بظاہر اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک ضمیر میں دونوں کو جمع کرنا ہی محلِ انکار ہے۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

الفاظ وتعبیرات کی تہذیب | میرے نزدیک ایک دوسری توجیہ مرجح معلوم ہوتی ہے جو بعض دوسرے مقامات

[1] عطف فی تقدیر التکریر ہوتا ہے اور اصل عطف میں استقلال کل من المعطوفین فی الحکم ہے۔ عبدالرحمٰن

پر امام غزالیؒ کے کلام سے ماخوذ ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ انبیاءؑ اور خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کی جس طرح تہذیبِ نفس فرماتے تھے اُسی طرح الفاظ و تعبیرات کی تہذیب بھی سکھاتے تھے۔ جیسا کہ آپؐ نے فرمایا:-

لَا تُسَمُّوا الْعِنَبَ كَرْمًا فَاِنَّمَا الْكَرْمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ۔ — تم انگور کو کرم نہ کہو کیوں کہ کرم تو مسلمان مرد کا وصف ہے۔

یعنی کرم صفت ہے مؤمن کی ایسا اچھا لفظ عنب کے لئے استعمال نہ کرو جس سے شراب جیسی خبیث چیز بنتی ہے۔ اسی طرح آپؐ فرماتے ہیں کہ عشار کو عتمہ مت کہو یہ اعراب کا لفظ ہے "فَلَا تَغْلِبَنَّكُمُ الْاَعْرَابُ" اعراب تم پر غلبہ کریں اسی طرح کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ عرض کیا اور کہا "مَا شَاءَ اللّٰهُ وَشِئْتَ" جو اللہ نے چاہا اور آپ نے چاہا یہ سُن کر آپؐ کا چہرۂ مبارک متغیر ہو گیا اور غصہ سے فرمایا:-

اَجَعَلْتَنِيْ لِلّٰهِ نِدًّا قُلْ مَا شَاءَ اللّٰهُ وَحْدَهٗ — کیا تو نے مجھے خدا کا شریک بنا دیا، آئندہ صرف ماشاء اللہ کہنا۔

کہنے والا صحابی تھا، اس کا عقیدہ بالکل صحیح اور درست تھا مگر آپ کو الفاظ کی رعایت اور تعبیر کا ادب سکھانا مقصود تھا۔ قرآنِ کریم میں بھی اس طرح کے آدابِ تعبیرات کی مثالیں موجود ہیں۔

لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا۔ بقرہ آیت — آپ لوگ راعنا نہ کہیں بلکہ اُنظرنا کہیں۔

حالانکہ صحابہؓ کے عقیدہ اور مُراد میں رائی برابر بھی فساد کا وہم نہ تھا۔ مگر محض تشبہ بالیہود کی وجہ سے اس لفظ سے روکا گیا تو یہ لفظ و تعبیر کی تہذیب ہوئی۔ اس لئے جہاں لفظی تعلیم سکھانا مقصود ہو وہاں نہی تحریمِ شرعی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ ہر حیثیت سے مہذب بنانا اور سلیقہ سکھانا مقصود ہوتا ہے۔ یہ جو آپؐ نے خطیب پر انکار فرمایا تھا وہ اسی قبیل سے تھا، وہاں نہی ارشاد و رعایتِ ادب، الفاظ میں احترام اور "اِعْطَاءُ كُلِّ ذِيْ حَقٍّ حَقَّهٗ فِي الْخِطَابِ" کے لئے ہے، تحریمِ شرعی یا کراہتِ تحریمیہ فقہیہ کے لئے نہیں، یہ ایسا ہی تھا جیسا کہ حذیفہ بن الیمان سے مروی ہے

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقُلْ اَحَدُكُمْ مَا شَاءَ اللّٰهُ وَشِئْتَ وَلٰكِنْ يَقُلْ مَا شَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ شِئْتَ۔ — نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میں کوئی بھی ماشاء اللہ و شئت نہ کہے بلکہ یوں کہہ سکتے ہیں ماشاء اللہ ثم شئت۔

کیوں کہ مطلقاً واؤ سے عطف کرنے میں ایک قسم کی تشریک اور تسویہ کا ایہام ہے۔ عقیدہ کی صحت موجود ہو تب بھی اللہ کے ساتھ شرکت و برابری کا وہم تک پیدا کرنے والے الفاظ کو ناپسند فرمایا اور اس باب کی حدیث اور اس قسم کی دوسری احادیث جواز و اباحت پر محمول ہیں اگرچہ اباحتِ مرجوحہ ہی کیوں نہ ہو فلا تعارض فَاحْفَظْ فَاِنَّهٗ قَاعِدَةٌ كُلِّيَّةٌ يَنْحَلُّ بِهٖ عُقَدٌ كَثِيْرَةٌ۔ حلاوتِ ایمان کے لئے دوسری چیز جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی وہ یہ ہے کہ:-

وَاَنْ يُّحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ۔ اگر کسی سے محبت کرے تو محض اللہ ہی کے لئے کرے۔ درحقیقت محبت تو اللہ کی ہے، اسی کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سب سے اقرب بندے اور سب سے بڑے مظہرِ صفات و شئون یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی محبت ہو۔ پھر ان دونوں محبتوں کی فرع یہ ہے کہ محبوب سے جتنے لوگ محبت رکھنے والے ہیں سب سے محبت ہو جائے۔ اور شہوانی و نفسانی تعلق کو محبت کا نام دینا محبت کے نام کو معیوب کرنا ہے۔ اس میں محض حظِ نفس ہونے کی وجہ سے رقابت ہوتی ہے، اور جہاں شہوت و نفسانیت کا شائبہ نہ ہو وہاں یہ رقابت نہیں ہوتی بلکہ خالص محبت ہوتی ہے۔

اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّقْذَفَ فِي النَّارِ کفر اختیار کرنے سے اس قدر بیزار ہو جس قدر آگ میں ڈالے جانے سے دور اور متنفر ہو سکتا ہے۔ عود کا لفظ اس لئے استعمال کیا کہ اس زمانہ میں عموماً مسلمان وہی تھے جو شرک کفر سے نکل کر اسلام سے مشرف ہوئے تھے، اس لئے عود کا لفظ اس زمانہ کے لئے بالکل مناسب ہے۔ باقی رہا ان لوگوں کے اعتبار سے جو مسلمان ہی کے گھر میں پیدا ہوئے اور پیدائش ہی سے مسلمان تھے ان کی نسبت لفظ عود اپنے معنی سے متجرد ہو کر محض صیرورت[1] کے معنی میں ہو جائے گا۔ قرآن میں بھی انبیاءؑ کے متعلق "لَتَعُوْدُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا" (تم ہمارے دین میں واپس آجاؤ) یا اس قسم کے الفاظ مستعمل ہوئے ہیں، حالانکہ انبیاءؑ پیدائش ہی سے کفر و شرک سے متنفر ہوتے ہیں۔

بَابٌ عَلَامَةُ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ

انصار سے محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے

۱۶۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ جَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اٰيَةُ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ وَاٰيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ۔

ہم سے بیان کیا ابوالولید نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے کہا مجھ کو خبر دی عبداللہ بن عبداللہ بن جبر نے کہا میں نے انس بن مالک سے سنا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ایمان کی نشانی انصار سے محبت رکھنا ہے اور نفاق کی نشانی انصار سے بیر رکھنا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مطلق محبت کا ذکر کیا تھا جو اللہ کے لئے ہر ایک کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ اب ایک خاص گروہ کی محبت کا ذکر لائے اور ان میں سے بھی انصار کو منتخب کیا جن کی محبت شارع علیہ السلام کی نظر میں ایمان کی علامت ہے۔ ابتداء سے ترتیب اس طرح ہے کہ ایمان کا ذکر ہوا، پھر اس کی حلاوت کا بیان ہوا، اب اس کی علامت بتاتے ہیں۔ مراد حدیث کی یہ ہے کہ انصار سے بحیثیت انصارِ دین ہونے کے بغض رکھنا کفر ہے۔ اور بحیثیت انصارِ دین ہونے کے اُن کی محبت نفسِ ایمان کی علامت ہے۔ کیونکہ جو ان سے انصارِ دین ہونے کی وجہ سے بغض رکھے گا اس نے دین سے بغض رکھا اور بغضِ دین صریح کفر ہے۔ اس کی مراد بیان کرنے میں یہ قید جو لگائی گئی کہ بغض انصار اس حیثیت سے کہ وہ انصارِ دین میں سے ہیں۔ اس سے ایک اشکال زائل ہو گیا۔

مشاجرات صحابہؓ اختلافِ اجتہاد و رائے پر مبنی تھے وہ اشکال یہ ہے کہ انصار عموماً جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ اسی طرح اہلِ بیت یعنی علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی تھے اور ان کے طرفدار رہے تو اب معاویہ رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا اور بڑے بڑے صحابہؓ نے ان سے قتال کیا اور خون بہائے تو معاذ اللہ یہ بھی ان میں شامل ہوں گے، ہرگز نہیں کیونکہ یہ جدال و قتال ایک اجتہاد اور رائے کے اختلاف کی بناء پر تھا مذکورہ حیثیت سے نہ تھا۔ بلکہ مذکورہ حیثیت سے تو آپس میں پوری محبت تھی۔ دوسرا جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ ایک ہی حب و بغض فی نفسہٖ کہ کسی کی ذات ہی مبغوض ہوتی ہے۔ دوسرا یہ کہ آپس میں محبت تو پوری ہے مگر بعض خاص حالات میں اختلافِ آراء کی وجہ سے لڑائی جھگڑا ہوتا ہے جیسا کہ آپس میں دو بھائیوں کے درمیان یا باپ بیٹے میں کبھی کسی خاص معاملہ میں لڑائی جھگڑا ہو جاتا ہے۔ مقدمہ لڑ جاتے ہیں لیکن اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ محبت ہی منتفی ہو گئی یہی حال ہے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مشاجرات کا کہ یہ سب صرف اختلافِ آراء پر مبنی ہیں۔

وَنَزَعْنَا مَا فِيْ صُدُوْرِهِمْ مِّنْ غِلٍّ۔ الآیۃ — اور جو کچھ ان کے دلوں میں خفگی ہو گی ہم اسے دور کر دیں گے۔

---

[1] صیرورت کے معنی ہیں ایک حالت سے دوسری حالت میں ہو جانا، یعنی حالت اسلام سے حالت کفر میں آجانا۔ عبدالرحمٰن

یعنی صالحین کے درمیان جو دنیا میں کسی بات پر خفگی ہو جاتی ہے اور ایک دوسرے کی طرف سے انقباض پیش آتا ہے وہ سب جنت میں داخل ہونے سے پیشتر دلوں سے نکال دیا جائے گا۔ وہاں سب ایک دوسرے سے سلیم الصدر ہوں گے۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ آیت میرے اور طلحہ اور زبیر کے بارے میں ہی جو کچھ لڑائی جھگڑا تھا دنیا ہی میں سب ختم ہو گیا، انشاء اللہ آخرت میں بالکل صاف ستھرے ہو کر عَلٰی سُرُرٍ مُّتَقَابِلِیْنَ ہوں گے۔ اسی طرح جو احادیث کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہلِ بیت کی محبت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں کہ ان سے محبت رکھنا ایمان کی علامت ہے اور ان سے بغض رکھنا نفاق کی علامت ہے اس قسم کی احادیث سے مُراد ان سے اہلِ بیت ہونے کی حیثیت سے بغض رکھنا ہے۔ پس اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی لڑائی سے جو اشکال پیش آتا ہے وہ مندفع ہو گیا کیونکہ ان کے آپس میں ذاتی بغض نہیں تھا وہ تو ایک اجتہاد اور رائے کا اختلاف تھا۔ ذاتی محبت پوری ایک کو دوسرے سے تھی چنانچہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی لڑائی کے موقع قیصر روم نے حضرت معاویہؓ کے پاس خط لکھا کہ مجھے خبر ملی ہے کہ تمہارے صاحب یعنی حضرت علیؓ تم پر زیادتی کر رہے ہیں اگر تم کہو تو میں تمہارے پاس امداد کے لئے لشکر بھیجوں۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے جوابی خط میں بہت غصہ سے لکھا کہ او نصرانی کُتّے تجھے یہ خیال ہوا کہ موقع پا کر اب مدینہ کی طرف حملہ آور ہو اور اسلام کی جڑ نکال دے اور مسلمانوں کو نقصان پہنچائے تو یاد رکھ کہ اگر تو نے مدینہ کی طرف اور مسلمانوں کی طرف ایک قدم بھی بڑھایا تو علیؓ کی طرف سے پہلا سپاہی معاویہ ہو گا خبردار دماغ میں کبھی ایسا خیال نہ لانا۔ اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے اختلافات رائے اور اجتہاد کے اختلاف پر مبنی تھے اور دینی اعتبار سے وحید المقصد اور ایک دوسرے سے محبت کرنے والے تھے۔ قرآن و حدیث کو بغور پڑھنے اور سمجھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث کا مضمون قرآنِ پاک کی کسی آیت سے مستنبط ہوتا ہے یا حدیث قرآنِ پاک کی کسی آیت کی تشریح ہوتی ہے۔ مولینا سید انور شاہ صاحبؒ نے اس حدیث الباب کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ اس کا ماخذ سُورۂ حشر کی آیت ہے۔

وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ یُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَیْهِمْ۔ الحشر آیت ۹

اور جو لوگ جگہ پکڑ رہے ہیں اس گھر میں اور ایمان میں اُن سے پہلے وہ محبت کرتے ہیں اُن سے جو وطن چھوڑ کر آئے ہیں اُن کے پاس۔

اس گھر سے مراد مدینۂ طیبہ اور یہ لوگ انصارِ مدینہ ہیں جو مہاجرین کی آمد سے پہلے مدینۂ منورہ میں سکونت پذیر تھے، اور ایمان و عرفان کی راہوں پر بہت مضبوطی کے ساتھ مستقیم ہو چکے تھے۔ مدینۂ طیبہ کو گھر بنانا تو ظاہر ہے مگر ایمان کو گھر بنانے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی جس طرح گھر میں محفوظ ہوتا ہے اسی طرح انصار ایمان کے گھیرے اور احاطے میں آچکے تھے۔ ایمان ظرف کی مانند تھا اور وہ مظروف تھے۔ معلوم ہوا کہ مُؤمن کا گھر ایمان ہے جس کے حصار میں رہ کر یہ کفر و شرک کے حملوں سے محفوظ رہتا ہے اور ساتھ ہی اس قلعہ میں رہ کر معاصی اور فسق و فجور کی یلغار سے بھی بچا رہتا ہے غرض انصارِ مدینہ کے اسی قسم کے اخلاق و اوصاف تھے اور اُن کی ابتداءِ اسلام کی بے نظیر خدمات تھیں جن کی وجہ سے ان کی محبت ایمان کی علامت قرار پائی۔ اور ان سے بغض رکھنا نفاق کی نشانی ٹھہرائی گئی۔

بابٌ

۱۷۔ حَدَّثَنَا اَبُوالْیَمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَنَا اَبُوْ اِدْرِیْسَ عَائِذُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَکَانَ شَهِدَ

ہم سے بیان کیا ابوالیمان نے کہا ہم کو خبر دی شعیب نے انہوں نے زہری سے کہا ہم کو خبر دی ابوادریس عائذ اللہ بن عبداللہ نے ان سے (بیان کیا) عبادہ بن صامتؓ نے اور یہ

بَدْرًا وَّهُوَ اَحَدُ النُّقَبَاءِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهٗ عِصَابَةٌ مِّنْ اَصْحَابِهٖ بَايِعُوْنِىْ عَلٰى اَنْ لَّا تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئًا وَّلَا تَسْرِقُوْا وَلَا تَزْنُوْا وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ وَلَا تَاْتُوْا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُوْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوْا فِىْ مَعْرُوْفٍ فَمَنْ وَّفٰى مِنْكُمْ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعُوْقِبَ فِى الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللّٰهُ فَهُوَ اِلَى اللّٰهِ اِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَاِنْ شَاءَ عَاقَبَهٗ فَبَايَعْنَاهُ عَلٰى ذٰلِكَ ؛

عبادہ وہ تھے جو بدر کی لڑائی میں شریک تھے اور عقبہ کی رات میں وہ بھی ایک نقیب تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (صحابہ کی) فرمایا ان کی ایک جماعت آپؐ کے گرداگرد تھی تم مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک بناؤ گے اور چوری کروگے اور زنا نہ کروگے اور اپنی اولاد کو نہ مارو گے اور اپنے ہاتھ اور پاؤں کے سامنے (جان بوجھکر) کوئی بہتان بنا کر نہیں اٹھاؤگے اور نیک کاموں میں نافرمانی نہ کروگے پھر جو کوئی تم میں یہ اقرار پورا کرے اس کا ثواب اللہ پر ہے اور جو کوئی ان (گناہوں) میں سے کچھ کر بیٹھے اس کو دنیا میں اس کی سزا مل جائےگی (حد پڑ جائے) تو اس کا گناہ اُتر جائےگا اور جو کوئی ان (گناہوں) میں سے کچھ کر بیٹھے پھر اللہ (دنیا میں) اس کو چھپائے رکھے تو وہ اللہ کے حوالہ ہے اگر چاہے (آخرت میں بھی) اس کو معاف کردے اور اگر چاہے عذاب کرے۔ پھر ہم نے ان باتوں پر آپؐ سے بیعت کرلی۔

تراجم میں بخاریؒ کی عادت ہے کہ کبھی باب قائم کرتے ہیں مگر اس میں ترجمہ کچھ نہیں رکھتے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ترجمہ رکھتے ہیں مگر کوئی حدیث نہیں لاتے۔ یہ اوّل موقع ہے جہاں بخاریؒ نے باب بلا ترجمہ کے رکھا۔ جہاں اس قسم کے باب قائم کریں وہاں بخاریؒ کا مقصود کیا ہوتا ہے اس میں اکثر شارحین کے نزدیک مقصود اشارہ کرنا ہوتا ہے کہ یہ باب ماقبل کے ابواب کا تتمہ ہے۔ چونکہ کوئی مستقل مسئلہ اس سے ثابت کرنا نہیں ہے اس لئے مستقل کوئی ترجمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہوئی۔ صرف پہلے ترجمہ کی تتمیم و تکمیل مقصود ہے۔ حضرت استاذ شیخ الہندؒ کی رائے یہ تھی کہ شارحین نے جو کچھ کہا وہ صحیح ہے کبھی وہی ہوتا ہے۔ مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی مستقل ترجمہ اس کے لئے بخاریؒ کے ذہن میں ہوتا ہے لیکن قصداً اس کو چھوڑ دیتے ہیں جس سے مقصد تشحیذ اذہان اور طلبہ کی تمرین یعنی ذہنوں کا امتحان ہوتا ہے کہ میں ہر جگہ حدیث سے مسائل استنباط کرکے ترجمہ قائم کرتا ہوں تم بھی اپنے ذہن سے کچھ کام لو یہ ایک حدیث ہے اس سے ان ابواب کے مناسب کوئی مسئلہ نکال کر ترجمہ قائم کرو۔ "شحذ" کے معنی تیز کرنا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ طبیعت پر زور ڈالکر عنوان لگانے کی کوشش کرو۔

امام بخاریؒ نے اس جگہ صرف "باب" لکھا ہے اور ترجمہ قائم نہیں فرمایا۔ بعض نسخوں میں تو "باب" بھی نہیں ہے جن نسخوں میں "باب" کا لفظ موجود ہے وہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ مصنف نے ترجمہ کیوں نہیں قائم کیا؟ اس لئے کہ امام کا مقصد ترجمہ ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ان مواضع پر ترجمہ قائم کرنے کا ارادہ تو تھا مگر وفات کی وجہ سے یہ تراجم رہ گئے۔ اس توجیہ کا مفہوم یہ ہوا کہ امام بخاریؒ نے احادیث پہلے لکھیں اور تراجم و عنوانات بعد میں قائم فرمائے۔ اکثر حصوں پر عنوان آگئے اور کچھ حصّہ ترجمہ و عنوان کے بغیر ہی رہ گیا۔ اگر یہ ابواب بلا ترجمہ کتاب کے آخر میں ہوتے تو یہ توجیہ قابل قبول ہو سکتی تھی۔ مگر یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ پوری کتاب میں ابواب بلا ترجمہ پھیلے ہوئے ہیں۔ کچھ لوگوں کی رائے یہ ہے کہ خود امام بخاریؒ نے تو تراجم رکھے تھے مگر نقل والوں کا قصور ہے کہ رہ گئے۔ یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کیونکہ پوری کتاب امام بخاریؒ کی حیات میں مسلسل نقل ہوتی رہی اس لئے نقل میں ترک کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام بخاریؒ احادیث کو اوراق پر لکھتے تھے اور بعد میں ان اوراق پر تراجم قائم کرتے رہتے تھے

ممکن ہے کہ ورق اُلٹ جانے کی وجہ سے کوئی حدیث بلا ترجمہ ہی رہ جاتی ہو۔ یہ توجیہ انتہائی سقیم ہے کیونکہ امام بخاریؒ کی عظمتِ شان کی وجہ سے یہ الزام سہو معقول معلوم نہیں ہوتا۔

اب یہاں اگر بعض شارحین کی رائے کے مطابق اس باب کو تتمہ ہی قرار دیا جائے تو یہ تتمہ اس طرح ہوگا کہ پہلے باب میں اس کا ذکر تھا کہ انصار کی محبت علامتِ ایمان ہے۔ اب یہ ذکر کرتے ہیں کہ انصار کو انصار کا لقب کیوں دیا گیا اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ بدریؔ کے لفظ سے اس تلقب کی وجہ معلوم ہوتی ہے یعنی ان لوگوں نے اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دین کی مدد اور نُصرت کی ہے۔ اور لفظ "احد النقباءؔ" سے بھی اسی طرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ بیعتِ عقبہ میں مدینہ والوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اور دین کی نصرت وتائید کا عہد وپیمان کیا تھا۔ اور انصار کے معنیٰ ہیں مددگار، اس لئے ان کو اس لقب سے ملقب کیا گیا۔ اور اگر تشحیذ وتمرین (آزمانا اور امتحان لینا) مقصود ہو، جیسا کہ حضرت شیخ کی رائے بھی تو ہم اپنی رائے اور فہم سے ایک مسئلہ اس حدیث سے نکالتے ہیں جو اس مقام کے بہت ہی مناسب اور بہت ہی اہم اور ضروری مسئلہ ہے۔ وہ یہ کہ پہلے ابواب میں مرجئہ کا رد تھا اب یہاں معتزلہ وخوارج کا رَد کرتے ہیں تاکہ افراط وتفریط سے خالی ہو کر اہل السنۃ والجماعت کا معتدل مسلک ثابت ہو جائے۔ یعنی یہاں یہ ترجمہ ہوگا کہ اعمال ایمان کے ایسے اجزا نہیں ہیں کہ ان کے انتفاء سے نفسِ ایمان ہی منتفی ہو جائے اور یہ مسئلہ اس حدیث کے "فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ" اور "إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ" کے جملوں سے ثابت ہے کیونکہ جو ایمان سے خارج ہو گیا اس کے لئے نہ کفارہ ہے نہ اس کا عفو معلق بہ مشیت ہے، اس کے لئے عفو نہ ہونا متیقن ہے۔

اَلنُّقَبَاءُ جمع نقیب کی بمعنیٰ نگاہ بان۔ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں ہی قیام فرماتے تھے کہ مدینہ کے کچھ لوگ مسلمان ہو گئے تھے اور عقبہ یعنی پہاڑ کی ایک گھاٹی میں چُھپ کر رات کے وقت آپؐ نے ان سے بیعت لی تھی تاکہ قریش کو پتہ نہ چلے یہ بالکل ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے اب تک آپؐ نے ہجرت بھی نہیں کی تھی۔

لَيْلَةُ الْعَقَبَةِ اسی رات کو کہا جاتا ہے جس رات کو آپؐ نے اس گھاٹی میں ان سے بیعت لی تھی۔

عِصَابَةٌ یاد رکھو کہ عصابہ کا لفظ دس سے لے کر چالیس عدد تک کی جماعت پر بولا جاتا ہے۔ اس سے زائد ہو تو اس کو عصابہ سے تعبیر نہیں کرتے إِلَّا تَجَوُّزًا اس سے اتنا پتہ چلا کہ اس حدیث میں جس بیعت کا ذکر ہے وہ بیعت کوئی چھوٹی سی جماعت سے لی گئی تھی۔ حدیبیہ اور فتح مکہ کے موقع پر مسلمانوں کا جتنا بڑا جم غفیر تھا اس بیعت کے موقع پر ایسا نہ تھا۔ فَاحْفَظْ۔

بیعت کی تعریف واقسام | بیعت کے شرعی معنیٰ یہ ہیں کہ ایسے شخص کے ہاتھ پر جو شریعتِ اسلامی کا متبع ہو کسی دینی حکم کو سر انجام دینے کا عہد وپیمان کیا جائے۔ بیعت کا مقصد چونکہ رسُول یا نائبِ رسُول کے واسطہ سے پُورا ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو پسند فرمایا:۔

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ۔ الفتح آیت ۱۰ — اور جو لوگ ہاتھ ملاتے ہیں تجھ سے وہ ہاتھ ملاتے ہیں اللہ سے اللہ کا ہاتھ ہے اُوپر اُن کے ہاتھ کے۔

لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر بیعت کرتے تھے، اسی کو فرمایا کہ نبیؐ کے ہاتھ پر بیعت کرنا گویا خدا سے بیعت کرنا ہے، کیونکہ حقیقت میں نبیؐ خدا ہی کی طرف سے بیعت لیتا ہے اور اُسی کے احکام کی تعمیل وتاکید بیعت کے ذریعہ کراتا ہے۔ تو بیعتِ نبوی کی حقیقت یہ ہوئی تو یقیناً حق تعالیٰ کا دستِ شفقت وحمایت ان کے ہاتھوں پر ہوگا۔ احادیث سے ثابت ہے کہ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس ہاتھوں پر مختلف اُمورِ خیر میں بیعت

کی کبھی میدانِ جہاد میں ڈٹے رہنے پر، کبھی ارکانِ خمسہ کی پابندی پر، کبھی ترکِ خواہشات و منکرات پر، کبھی ہجرت پر اور کبھی کسی دوسرے امرِ خیر پر۔ حدیبیہ میں اس امر پر بیعت لی گئی تھی کہ مرتے دم تک میدانِ جہاد سے نہیں بھاگیں گے انصارِ مدینہ سے اس بات پر بیعت لی تھی کہ خدا لگتی بات کہنے میں کبھی کسی کی پرواہ نہ کریں گے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جریرؓ صحابی سے ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر بیعت لی۔

مشائخ طریقت کی بیعت بھی اسی لفظ کے تحت آئے گی بشرطیکہ طریقہ شریعت کے مطابق ہو۔ بزرگانِ دین کے پیشِ نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم والے مقاصد ہوں تو ان کی بیعت یقیناً سنّت کہلائے گی۔ بیعت لینے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ صحیح معنوں میں نائبِ رسولؐ ہو۔ اگر نیابت نہ ہوئی تو جادۂ شریعت سے انحراف کی وجہ سے نفع کے بجائے نقصان ہوگا۔ جو لوگ حُبِّ جاہ و مال میں مبتلا رہتے ہیں اُن کے ہاتھ میں ہاتھ دینا ہرگز مناسب نہیں ہے۔ کیوں کہ اس رسمی بیعت کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے۔ اسی لئے مشائخ نے اپنا قائم مقام بنانے میں نہایت ذمّہ داری اور احتیاط سے کام لیا ہے کیونکہ اس میں اگر تساہل برتا جائے تو یہ منصبِ عالی بے وقعت ہو جاتا ہے اور متعدد دینی خرابیاں وجود میں آجاتی ہیں۔ مشائخ کی تاریخ شاہد ہے کہ انہوں نے طریقت کے سلسلوں کی حفاظت سلسلۂ نسب کی طرح کی ہے تاکہ اس مقدس امانت کو رخنہ اندازیوں سے بچایا جاسکے۔

لیلۃ العقبہ کی بیعت کا واقعہ بیان کرنے والے حضرت عبادہؓ ہیں جو ہر طرح قابلِ استناد ہیں۔ اور اپنی دو خصوصیتوں کی بنا پر ممتاز سمجھے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ انہیں جنگِ بدر میں حاضری میسّر آئی، اور اہلِ بدر کے متعلق قرآنِ حکیم نے مغفرت کا اعلان کیا ہے۔ دوسری خصوصیت ان کی یہ ہے کہ عبادہؓ ان نقیبوں میں سے ایک ہیں جو لیلۃ العقبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے۔

عَلٰی اَنْ لَّا تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئًا۔ عبادہؓ بن صامت بتاتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم مجھ سے ان چیزوں کے ترک پر بیعت کرو۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ "تم اللہ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ گے"۔ شرک کی اس نفی کا اطلاق شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات سب ہی پر ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر چوری اور زنا ترک کرنے پر بھی بیعت لی اور پھر فرمایا:۔

وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ۔ اور تم اپنی اولاد کو قتل نہ کروگے۔ قتلِ اولاد کا دستور ان میں تین قسم سے تھا۔ بعض تو لڑکیوں کو عار کی وجہ سے قتل کر دیتے تھے کہ کوئی شخص داماد کیوں بنے۔ بعض تنگ دستی کی وجہ سے قتل کرتے تھے اور ان کو فکر ہوتی تھی کہ فی الحال خود کھانے کو نہیں ملتا اولاد کو کیا کھلائیں گے۔ اور بعض تنگ دستی کے اندیشہ اور خوف سے قتل کرتے تھے کہ فی الحال خود تنگ دستی میں نہیں ہیں اپنا گذارہ کر لیتے ہیں مگر اولاد ہونے سے خرچ بڑھ جائیگا اور مستقبل میں تنگ دستی سے دوچار ہونا پڑے گا۔ تنگ دستی یا تنگ دستی کے اندیشہ سے لڑکے اور لڑکیوں دونوں کو قتل کر دیتے تھے۔ قتلِ اولاد کے سلسلہ میں ایک آیت سورۂ انعام کی ہے:۔

وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ۚ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ ۚ انعام آیت ۱۵۱	اور نہ مار ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی سے، ہم رزق دیتے ہیں تم کو اور ان کو۔

قتلِ اولاد کے سلسلہ میں دوسری آیت سورۂ بنی اسرائیل کی ہے:۔

وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ۚ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ ۚ بنی اسرائیل آیت ۳۱	اور نہ مار ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے ہم روزی دیتے ہیں ان کو اور تم کو۔

قتلِ اولاد سے متعلق آیات میں ایک عجیب نکتہ | ان دو آیتوں کا مضمون ایک ہے مگر ان کے الفاظ میں ایک عجیب طرز پر فرق اور تقدم و تاخر ہے۔ یہاں یہ بات بہت ہی قابلِ توجہ ہے کہ پہلی آیت میں لفظ "خَشْیَۃَ" نہیں فرمایا بلکہ "مِنْ اِمْلَاقٍ" فرمایا اور نَحْنُ کو هُمْ پر مقدم کیا۔ یہی مضمون آیتِ ثانیہ میں ہے مگر اس میں لفظ "خَشْیَۃَ" لایا گیا اور کُمْ و هُمْ میں اس کا عکس یعنی هُمْ کو کُمْ پر مقدم کیا۔ اب یہ بات تو کلام اللہ کی شان سے بہت ہی بعید ہے کہ کیف ما اتفق جیسا آیا کہہ دیا ہو، اس لئے کوئی نکتہ اس میں ضرور ہے۔ اور وہ نکتہ در اصل یہ ہے کہ آیتِ اولیٰ میں قتلِ اولاد کی قسمِ ثانی کو بیان کرنا ہے اس لئے اس میں املاق کے ساتھ لفظِ خشیۃ نہیں لایا گیا، کیونکہ خشیۃ وہاں بولا جاتا ہے جہاں وہ چیز فی الحال ثابت و موجود نہ ہو بلکہ اندیشہ اور ڈر ہو کہ آئندہ چل کر یہ پیش آجائے۔ اور اس صورت میں تو فی الحال تنگ دستی ہے اس لئے "مِنْ اِمْلَاقٍ" کہا، اور یہی کہنا چاہیئے۔ پھر اس صورت میں ان کو اوّلاً اپنی فکر ہوتی تھی کہ ہم خود ہی کھانے کو نہیں پاتے۔ ثانیاً اولاد کی فکر کہ ان کو کیا کھلائیں گے۔ اس لئے جب ان کو اس فکر سے تسلی دی تو اس تسلی دینے میں بھی یہی ترتیب اختیار فرمائی۔ اوّلاً ان کو اپنی فکر سے تسلی دی کہ "نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ" اور اس کے بعد اولاد کی فکر سے تسلی دی کہ "وَاِیَّاهُمْ" کمالِ بلاغت یہاں اسی ترتیب کی مقتضی ہے۔ اور دوسری آیت میں قتلِ اولاد کی قسمِ ثالث کو بیان کرنا ہے۔ اس لئے اس میں صرف "مِنْ اِمْلَاقٍ" نہیں فرمایا بلکہ "خَشْیَۃَ اِمْلَاقٍ" ارشاد فرمایا۔ کیونکہ اس صورت میں فی الحال مفلسی نہیں ہے۔ بلکہ آئندہ چل کر مفلسی پیش آنے کا ڈر اور اندیشہ ہے، اور اس صورت میں ان کو اپنے لئے تو کوئی فکر نہ تھی اولاد کی وجہ سے فکر لاحق تھی، اس لئے یہاں پہلے اولاد کی طرف سے بے فکر کیا گیا کہ تم ان کی وجہ سے گھبراؤ نہیں "نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ" پھر ان کو ان کی اپنی فکر سے تسلی دی آئندہ کے لئے جس کا خوف کرتے تھے کہ "وَاِیَّاکُمْ" سبحان اللہ کیا عجیب رعایت ہے مقتضاء مقام کی۔ اس سے قرآنِ کریم کی عظمتِ شان ظاہر ہوتی ہے کہ کس قسم کی باریکیاں اور نکات اس میں ودیعت کئے گئے ہیں۔

رمضان سے متعلق آیات میں نکتہ لطیف | اسی طرح احکام رمضان میں دو آیتیں ہیں، مضمون دونوں کا ایک ہی ہے، مگر لفظوں میں ذرا سا فرق رکھا۔ ایک آیت تو یہ ہے:-

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ

تم پر روزے فرض کئے گئے جس طرح ان لوگوں پر فرض کئے گئے جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم پرہیزگار ہو جاؤ گنتی کے چند روز۔ پھر کوئی تم میں سے بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں سے گنتی پوری کرے۔

اور دوسری آیت اس کے بعد ہے:-

فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ بقرہ ۱۸۵

سو جو کوئی تم میں سے اس مہینہ کو پائے تو اس کے روزے رکھے اور جو کوئی بیمار یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں سے گنتی پوری کرے۔

مضمون دونوں کا بالکل متحد ہے۔ مگر اوّل آیت میں "فَمَنْ كَانَ" کے بعد "مِنْكُمْ" ہے۔ ثانی میں "مِنْكُمْ" نہیں ہے نکتہ اس میں یہ ہے کہ مرض اور سفر کی حالت میں فدیہ کا حکم اس اُمتِ محمدیہ کے لئے مختص تھا۔ یہ رعایت گذشتہ اقوام کے لئے نہ تھی۔ اس لئے پہلی آیت میں "مِنْكُمْ" بڑھا کر ظاہر کر دیا کہ صیام کی فرضیت پہلے لوگوں پر بھی تھی مگر فدیہ کا حکم صرف تمہارے لئے ہے۔ اور دوسری آیت میں خطاب اسی اُمت کو ہے اس لئے "مِنْكُمْ" کی قید لگانے کی ضرورت نہ تھی، علیٰ ہٰذا القیاس۔ بہت سی آیاتِ قرآنِ حکیم میں ہیں جہاں اس طرح کے فروقِ دقیقہ مرعی ہیں۔

وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ۔ اور بہتان تراشی نہ کرو گے جسے تم اپنے ہاتھوں

اور پیروں کے درمیان گھڑو۔ بہتان وہ جھوٹ ہے جس کی کوئی اصلیت نہ ہو۔ صرف ہاتھ پیر کے درمیان ایک چیز بنادی گئی ہو "بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ" دل سے کنایہ ہے کہ بالکل بے حقیقت بات دل نے گھڑی۔ اور بعض حضرات نے "بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ" کے معنی زنا کے لئے ہیں۔ یعنی زنا کے ذریعہ عورت نے اولاد حاصل کر کے اپنے شوہر کے ذمہ لگادی۔ ایسے ہی بطنِ منکوحہ سے پیدا ہونے والے کے متعلق حرامی ہونے کا بہتان لگانا بھی اس ممانعت میں شامل ہے۔ وغیر ذلک۔

وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ۔ اور نیک باتوں میں نافرمانی نہ کروگے۔ چند چیزیں بتانے کے بعد بیعت کے اس جملہ میں ایک اصولی بات فرمائی کہ کسی بھلی بات میں نافرمانی کی گنجائش نہیں۔ ہر معقول بات جسکی حسن و خوبی عقلِ سلیم اور فطرتِ سلیمہ کے نزدیک مسلّم ہو اور نگاہِ شریعت میں جانی پہچانی ہو اسے معروف کہا جاتا ہے۔ معروف کی قید قرآنِ حکیم نے اُس بیعت میں بھی بیان کی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے لی تھی "وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ"

سوال:۔ معروف کی اس قید پر شبہ ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم میں کسی ایسی بات کی شمولیت کا امکان ہی نہیں ہے جو "منکر" یعنی معروف کی ضد ہو تو پھر یہ قید کیوں لگائی گئی؟

جواب:۔ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گو بالکل معصوم ہیں اور آپ کے کسی حکم میں "معروف" کے خلاف وہم بھی نہیں ہوسکتا مگر آپ کے بعد خلفاء بھی تو بیعت لیں گے اور وہ یقیناً معصوم نہیں۔ یہ قید و تاکید ایسی ہی ہے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا گیا۔

لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ۔ الزمرآیت ۶۵ اے پیغمبر! اگر آپ نے شرک کیا تو آپ کے اعمال ضائع ہو جائیں گے۔

یہاں "معروف" کی قید بھی اس آیتِ قرآنی کی طرح علیٰ وجہ التاکید ہے اور اس سے یہ واضح کر دیا گیا کہ "لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ" یہ قید درحقیقت دوسروں کیلئے ہے جو معصوم نہیں ہیں اور ان سے معروف کے خلاف کا امکان ہے۔

فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ۔ پھر تم میں سے جو شخص اپنا پیمان پورا کرے گا اُس کا اجر اللہ پر ہے۔ بیعت کے اس عہد و پیمان کے ایفاء پر اللہ نے ثواب و اجر کا وعدہ فرمایا ہے اور اُس ذاتِ کریم کا ہر وعدہ پورا ہوتا ہے اس لئے اس ذمہ داری کی تعبیر "عَلَى اللهِ" سے کی گئی۔

وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ۔ اور جو کوئی ان بُری باتوں میں سے کسی میں مبتلا ہو جائے اور اسے دُنیا میں سزا دے دی گئی تو یہ سزا اس کے گناہوں کے لئے کفارہ ہو جائے گی۔ اس جگہ ایک معرکۃ الآرا مسئلہ ہے جس پر سلف و خلف گفتگو کرتے چلے آئے ہیں۔ کسی معصیت پر شرعی سزا کے ساتھ اگر مجرم صدقِ دل سے توبہ[1] کرلے تو اس صورت میں مجرم کے تمام دُنیوی اور اُخروی اثرات ختم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ صورت متفق علیہ ہے۔ شوافع اور احناف میں مختلف فیہ شکل یہ ہے کہ جرم ثابت ہونے کے بعد جب حد لگ گئی لیکن توبہ نہ کی تو کیا نفاذِ حد سے وہ دُنیا اور آخرت دونوں کے اعتبار سے پاک اور صاف ہوگیا یا نہیں؟ امام ابو حنیفہؒ اور دوسرے ائمۂ احناف کے نزدیک یہ حدود زواجر ہیں مطہر نہیں ہیں۔ یعنی حد صرف زجر اور تنبیہ کیلئے ہوتی ہے

[1] توبہ کی حقیقت ندم، اقلاع اور عزم علی الترک سے بنتی ہے یعنی گناہ پر ندامت اور گناہ کو ترک کر دینا اور آئندہ کے لئے بھی اس گناہ کو ترک کرنے کا پختہ عزم کرنا۔ عبدالرحمٰن

اور اس کا منشاء صرف یہ ہے کہ سزا سے دُنیوی جرم ختم ہوگیا اب چور کو "یا سارق" کہہ کر پکارنے کا جواز نہیں رہا اور سزا کا مقصد پایا گیا کہ دوسرے لوگوں کو اس سے عبرت ملے گی مگر آخرت کے مواخذہ سے بچنے اور پوری طرح پاک ہونے کے لئے مستقل توبہ کی ضرورت ہے۔ شوافع کے نزدیک حد نافذ ہوجانے کے بعد مجرم توبہ کرے یا نہ کرے یہ حد ہی اس کیلئے توبہ کے قائم مقام ہے گویا حدود شوافع کے نزدیک مطہر، مکفر اور سواتر ہیں کہ اقامت حد کے بعد جُرم دُنیا اور آخرت دونوں میں ڈھک جاتا ہے۔ امام بخاریؒ کی رائے بھی شوافع کے ساتھ ہے اور اس حدیث کا جُملہ "فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ" ان کا استدلال ہے۔ یہ حضرات اپنی تائید کے لئے "ظہار" کے بارے میں کفارہ کی اس آیت کو بھی پیش کرتے ہیں۔

فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ (نساء ۱۳) تو متواتر دو ماہ کے روزے ہیں بطریق توبہ کے جو اللہ کی طرف سے مقرر ہوئی ہے

اس آیت نے صراحت کے ساتھ بتا دیا کہ حدِ شرعی میں دنیا و آخرت اور ظاہر و باطن کے اعتبار سے پاک صاف کردینے کی صلاحیت موجود ہے۔ اور پھر یہ حضرات اسی حدیث کے الفاظ "وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللّٰهُ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ" سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ اگر کسی نے جُرم کا ارتکاب کیا مگر اللہ تعالیٰ نے پردہ ڈھکا رکھا تو معاملہ اللہ کے سپرد ہے، خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے۔ شوافع اس شخص سے تقابل کرکے کہتے ہیں کہ جس پر حدِ شرعی نافذ کردی گئی وہ بَری کیوں نہیں ہوگا؟

اس باب میں ایک روایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی بھی ہے۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:۔

لَا أَدْرِي هَلِ الْحُدُودُ كَفَّارَةٌ أَمْ لَا میں نہیں جانتا کہ حدود کفارہ ہیں یا نہیں۔

ابوہریرہؓ کی اس روایت کو حاکم نے بسندِ صحیح روایت کیا ہے مختلف طُرق سے آئی ہے۔ اور اس کی ایک سَند کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی علیٰ شرط الشیخین تسلیم کیا ہے۔ وَقَالَ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ وَالْبَزَّارُ

تعارضِ حدیث اور ابن حجرؒ و عینیؒ کے دلائل اب اس حدیث اور حدیث الباب کا تعارض ہے کیونکہ اس باب کی حدیث میں قطعاً حکم لگا دیا گیا کہ حدود کفّارہ ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس تعارض کا جواب دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے اس بات کا علم نہیں دیا گیا ابوہریرہؓ والی حدیث اُس وقت کی ہوگی۔ بعد میں جب علم دیدیا گیا تو آپؐ نے قطعی طور پر فرمادیا "اَلْحُدُودُ كَفَّارَةٌ" گویا ابن حجرؒ کے نزدیک ابوہریرہؓ کی حدیث مقدّم ہے اور اس باب کی حدیث مؤخر ہے۔ شوافع نے ایسا ہی کیا ہے عینیؒ نے اس پر بحث کی اور کہا کہ اس جواب کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اس باب کی حدیث میں لیلۃ العقبہ کا واقعہ ہے جو ابتداءِ اسلام اور ہجرت سے پہلے کا ہے۔ اور ابوہریرہؓ نے سنہ ۷ھ میں اسلام قبول کیا اور مدینہ میں آئے۔ اس لئے حدیثِ ابوہریرہؓ کو اس باب کی حدیث پر مقدّم قرار دینا محال ہے۔ اس استحالہ کا جواب اس طرح دیا جاسکتا تھا کہ ممکن ہے ابوہریرہؓ نے خود اس حدیث کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم سے نہ سُنا ہو کسی کے واسطہ سے سُنا ہو مگر یہ جواب بھی متعذر ہے کیونکہ خود ابوہریرہؓ نے حضور صلّی اللہ علیہ وسلم سے سماع کی تصریح کی ہے۔ عن وغیرہ الفاظِ محتملہ سے نہیں کیا۔ پھر حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس حدیث میں کہیں ایک لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو اس بیعت کے بیعتِ عقبہ ہونے پر دلالت کرتا ہو، باقی روایت میں بیعتِ عقبہ کے متعلق جو الفاظ آئے ہیں مضمونِ حدیث سے ان کا کچھ تعلق نہیں۔ وہ تو محض عبادہؓ بن صامت راوی کی شان کا بیان تھا کہ ایک صفت ان کی بدری ہونے کی بیان ہوئی۔ ایسے ہی بیعتِ عقبہ میں شرکت کے وصف کو بیان کردیا۔ نفسِ حدیث سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اب اس حدیث کی تاریخ میں بحث شروع ہوئی تو حافظؒ نے بہت سی روایات سے یہ

ثابت کیا ہے کہ اسی قسم کی ایک بیعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد اسی موقع پر لی تھی۔ اور حدیث الباب کی بیعت کو اسی فتح مکہ کے بعد والی بیعت پر محمول کیا۔ اب ابو ہریرہؓ کے متأخر الاسلام ہونے سے عینیؒ کا اشکال مذکور رفع ہو جائے گا کیونکہ جب اس حدیث کی بیعت فتح مکہ کے بعد قرار پائی تو معاملہ صاف ہو گیا۔

اور ابو ہریرہؓ فتح مکہ سے بہت پہلے اسلام قبول کر چکے تھے۔ اب حافظ ابن حجرؒ کا وہ جواب کہ حدیث ابو ہریرہؓ مقدم ہے اور حدیث الباب متأخر ہے بلا غبار منطبق ہو جائے گا۔

اس پر لفظ "عصابہ" سے اشکال وارد کیا گیا کہ یہ بیعت فتح مکہ والی بیعت نہیں ہو سکتی کیونکہ فتح مکہ کے وقت آپؐ کے ساتھ دس ہزار مسلمانوں کا جم غفیر تھا اور لفظ "عصابہ" کا اطلاق تو فقط چالیس تک آتا ہے۔ کسی نے اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ کیا یہ ضروری ہے کہ دس ہزار آدمیوں سے یہ یک وقت بیعت لی گئی ہو، ممکن ہے دس ہزار میں سے چھانٹ کر معدودے چند آدمیوں سے بیعت لی گئی ہو، یا یہ صورت ہوئی ہو کہ الگ الگ جماعتوں سے بیعت لی گئی ہو۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کیونکہ دس ہزار آدمیوں کے مجمع سے دفعۃً اکٹھا بیعت لینا بعید معلوم ہوتا ہے۔ تو جس جماعت میں عبادہ بن صامتؓ تھے اس کی تعداد چالیس یا اس سے کم بھی ہوگی۔ اور ممکن ہے کہ "عصابہ" کا لفظ توسعاً بڑی فوج پر استعمال کر دیا گیا ہو۔ جیسے بدر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں "اَللّٰھُمَّ اِنْ تُھْلِکْ ھٰذِہِ الْعِصَابَۃَ" شرکاءِ بدر کی پوری جماعت پر حضورؐ نے لفظ "عصابہ" کا اطلاق فرمایا۔ حافظ نے اپنے مدعی پر کہ یہ بیعت فتح مکہ کے بعد ہی کی بیعت ہے بیعتِ عقبہ نہیں ہے۔ ایک قرینہ بھی بیان لیا ہے کہ بظاہر اس بیعت کے الفاظ مقتبس ہیں۔ سورۂ ممتحنہ کی بیعتِ نساء کی آیت سے،

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْـًٔا وَّلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِيْنَ وَلَا يَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَاْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَّفْتَرِيْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ الممتحنہ آیت ۱۲

اے پیغمبر! جب مسلمان عورتیں آپ کے پاس آئیں کہ آپ سے ان باتوں پر بیعت کریں کہ اللہ کے ساتھ کسی شئے کو شریک نہ کریں گی اور نہ چوری کریں گی اور نہ بدکاری کریں گی اور نہ اپنے بچوں کو قتل کریں گی اور نہ کوئی بہتان کی اولاد لائیں گی جس کو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بنا لیں اور مشروع باتوں میں وہ آپ کے خلاف کریں گی تو آپ ان کو بیعت کر لیا کیجئے اور ان کیلئے اللہ سے مغفرت طلب کیا کیجئے، بے شک اللہ غفور الرحیم ہے۔

اور سورۂ ممتحنہ کی یہ آیات بالاجماع صلح حدیبیہ کے بعد نازل ہوئیں اور واقعۂ حدیبیہ بیعتِ عقبہ کے بہت بعد ہے۔ بعض علماء نے اس کو رد کیا اور کہا کہ محض لفظی تشابہ کی وجہ سے کس طرح یہ حکم لگا سکتے ہیں کہ یہ اقتباس ہے اس آیت سے۔ ایسی صورت بھی پیش آسکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے کچھ فرمائیں بعد میں اسی کے مطابق قرآنی آیات نازل ہو جائیں حضورؐ تو حضور ہیں، آپؐ کے ایک خادم حضرت عمرؓ کے کئی واقعات ایسے ہیں۔ میرے خیال میں یہ جواب بھی درست ہے "وَلٰكِنْ فِي الْقَلْبِ مِنْهُ شَيْءٌ" حدیث کے الفاظ سُن کر دل اسی طرف جھکتا ہے کہ حدیث میں قرآن کا اقتباس ہے اگرچہ احتمال دوسرا بھی ہو۔ فافہم

الغرض حدیث الباب کی بیعت کی تاریخ متعین کرنے میں حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ دونوں کی کشمکش رہی حافظؒ چاہتے ہیں کہ اس کو فتح مکہ کے بعد کی بیعت ثابت کریں۔ اور عینیؒ چاہتے ہیں کہ بیعتِ عقبہ ثابت کریں۔ مگر پورے طور پر انشراح کے ساتھ کوئی احتمال اب تک متعین نہ ہو گا۔ قسطلانی نے نسائی جیسی متداول کتاب کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں صراحت ہے کہ یہ بیعت بیعتِ عقبہ ہے۔ اگر یہ نقل صحیح ہے تو یہ فیصلہ کُن ہے کیونکہ

تصریح کے بعد کلام کی گنجائش ختم ہو جاتی ہے۔ دل میں ذرا یہ بات کھٹکتی ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عینیؒ جیسے دو حافظ آپس میں ٹکرا رہے ہیں، مگر کوئی بھی اس روایت کو پیش نہیں کرتا اور دور دراز کے قرائن سے استدلال کر رہے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے لفظ "عُوقِبَ" (دُنیا میں سزا دی جائے) پر بھی بحث کی ہے کہ عُوقِبَ سے آفاتِ سماویہ مصائب اور ہموم وغموم مراد ہیں۔ ہاں اس میں تحجّر (تنگ محدود کرنا) نہیں ہے کہ عام مصائب میں حدود شامل نہ کی جائیں، کیونکہ یہ بھی بہت بڑی ایک مصیبت ہے۔ مگر خصوصیت سے حدودِ شرعیہ ہی مراد ہوں یہ نہیں۔ اور فریقین کا اختلاف تو حدودِ شرعیہ میں ہے کہ حدودِ شرعیہ اس خاص جرم کے لئے مکفّر ہوں گی یا نہیں، آفات کے مکفّرِ سیئات ہونے کا تو کوئی بھی انکار نہیں کرتا۔ احادیث سے امراض و مصائب سے گناہ کا معاف ہونا ثابت ہے، حتّٰی کہ مومن کو کوئی کانٹا بھی چُبھ جائے تو اُس سے بھی گناہ معاف ہوتے ہیں اس کا کون انکار کر سکتا ہے، مگر اتنی بات ہے کہ ان مصائب سے کون سے گناہ معاف ہوں گے اور کتنی مقدار معاف ہوتی ہے یہ سب مبہم ہے، تعیین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اس تقدیر پر "فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ" میں ضمیر کا مرجع 'مَنْ' ہوگا۔ یعنی ضمیر مجرم کی طرف راجح ہے جرم کی طرف نہیں۔

علامہ عینیؒ نے "عُوقِبَ" سے عام آفات و مصائب لینے کے لئے ایک قرینہ تو یہ بیان کیا ہے کہ حدود بیعت عقبہ کے وقت نازل ہی نہیں ہوئی تھیں۔ چنانچہ بنی عُرَینہ کا واقعہ جو مدینہ میں پیش آیا تھا اس کے متعلق ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ اُس وقت حدودِ شرعیہ نازل نہیں ہوئی تھیں مگر یہ قرینہ موقوف ہے اس کی تاریخ کے تعین پر جس کا اب تک فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ عینیؒ نے اپنے مدعیٰ پر دوسرا قرینہ یہ بیان کیا کہ اُوپر جتنے اُمور بیان ہوئے اور جن پر بیعت لی گئی ان میں سے فقط دو یعنی سرقہ اور زنا پر تو حدِ شرعی ہے، باقی پہ کوئی حد شرعی نہیں تو یہاں خاص حدودِ شرعیہ کس طرح مراد ہوں گی

حُدود پر بحث کی ایک نوعیت | غرض ہر فریق کے لئے اس حدیث میں وسیع میدان ہے۔ یہاں تک کلام خاص اس حدیث کے متعلق تھا اب مستقل موضوع پر اس مسئلہ میں کلام کیا جاتا ہے کہ حدود کفارات لِاَہلِہَا ہیں یا نہیں۔ حنفیہ کا مشہور مسلک یہی کہا جاتا ہے کہ حدود زواجر ہیں کفارات نہیں۔ بعض اہلِ علم و تحقیق نے اولاً اسی پر بحث کی ہے کہ یہ قول حنفیہ کے ائمۂ ثلاثہ سے ہے یا نہیں۔ اور اس میں کچھ تردد ظاہر کیا ہے۔ میں اس میں بحث کرنا بے سُود سمجھتا ہوں کیونکہ معاشرِ حنفیہ جن کتابوں سے دوسرے مسائل لیتے ہیں انہی میں یہ مسئلہ بھی ہے جیسا کہ دُرِمختار وغیرہ فنونِ فقہ۔ اس میں ظاہر یہی ہے کہ یہ مسئلہ امام ابوحنیفہؒ سے ثابت ہے۔ ہاں اتنا ممکن ہے کہ بعد میں کسی حنفی نے اپنی تحقیق سے اس کے خلاف کہا ہو۔ باقی ابوالحسن طالقانی جو ایک بہت بڑے حنفی عالم ہیں اور ابوالطیب طبری جو شافعیہ کے ایک بہت بڑے عالم ہیں ان دونوں میں ایک مناظرہ اس مسئلہ میں ہوا ہے کہ کفارۂ یمین حنث سے قبل یعنی قسم توڑنے کا کفارہ قسم توڑنے سے پہلے اگر ادا کر دیا جائے تو کافی ہوگا یا نہیں۔ مناظرہ کے دوران ضمنی طور پر شیخ ابوالحسن طالقانی نے یہ بیان کیا کہ کفارہ کی وضع تغطیۂ مآثم اور تکفیرِ ذنوب یعنی گناہوں پر پردہ ڈالنے اور کفارۂ گناہ کے لئے ہوتی ہے اسی لئے اس کو کفارہ کہتے ہیں۔ اس کے استشہاد میں انہوں نے فرمایا:

وَلِذٰلِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُدُوْدُ كَفَّارَاتٌ لِأَهْلِهَا وَإِنَّمَا سَمَّاهَا كَفَّارَةً لِأَنَّهَا تُكَفِّرُ الذُّنُوْبَ وَتُغَطِّيْهَا (طبقات الشافعیہ ص۱۳۸ ج۳)

اسی بنا پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، حدود ان لوگوں کے لئے کفارہ ہیں جو اس کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور اس کا نام کفارہ اسی لئے رکھا کہ یہ گناہوں کا کفارہ کرتے اور ان پر پردہ ڈالتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس عبارت سے شیخ کا مقصد اس مسئلہ کا فیصلہ کرنا نہیں کہ حدود کو خاص ان جرائم کے لئے مکفرات مانا جائے جن کی وہ سزا ہیں نہ یہ مسئلہ زیرِ بحث ہے۔ ان کا مقصد تو کفارہ کے معنی پر شاہد پیش کرنا ہے کہ اس حدیث

میں کَفَّارَاتٌ لِاَھْلِھَا کے معنٰی یہ ہیں کہ وہ مکفرِ ذنوب ہیں اس کا انکار تو کوئی حنفی یا شافعی بھی نہیں کرسکتا۔ ظاہر ہے کہ کفّارہ کے معنٰی اس کے سوا اور کیا ہوسکتے ہیں، یہاں اس سے بحث نہیں کہ حنفیہ مسئلۂ حدود میں کیا کہتے ہیں، اور حدیثِ مذکورہ کے مطابق حکم کرتے ہیں۔ یا ابو ہریرہؓ کی حدیث کو دیکھکر اس کی کچھ اور توجیہ کرتے ہیں۔ شیخ نے جو الفاظ حدیث کے ذکر کئے ہیں وہ غالبًا حدیثِ عبادہؓ یعنی حدیث الباب کی روایت بالمعنٰی ہے اور اس کے متعلق مبسوط کلام ہوچکا ہے، ورنہ کوئی دوسری حدیث ان الفاظ سے اب تک معلوم نہیں ہوئی اگر ہوتی تو شوافع اس کو سب سے پہلے پیش کرتے۔ اور واضح ہے کہ حدیث الباب میں ان تمام بحثوں کے باوجود جو پہلے کی گئیں اور حدود کا حکم فقہاء کے نزدیک کچھ ہی کیوں نہ ہو بہرحال لفظِ کفّارہ کے معنٰی وہ ہیں جو شیخ بطور استشہاد پیش کررہے ہیں۔ اور استشہاد بہرحال صحیح ہے۔

حدود زواجر ہیں اس پر احناف کی پہلی دلیل | اب اصل مسئلہ کے متعلق حنفیہ کے دلائل میں غور کیا جائے۔ سب سے پہلے قرآن مجید میں تلاش کیا جائے۔ میرے ذہن میں ایک آیت ہے جو حنفیہ کے مدّعٰی پر بالکل صریح ہے اور مدعٰی کے ہر جز کے لئے مثبت ہے مگر آج تک کسی کو دیکھا نہیں گیا جس نے اسکی طرف توجّہ کی ہو وہ آیتِ سرقہ ہے، ارشاد فرماتے ہیں۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝

اور جو مرد اور جو عورت چوری کرے سو ان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو ان کے کردار کے عوض میں تنبیہ کے طور پر اللہ کی طرف سے اور اللہ بڑی قوت والے بڑی حکمت والے ہیں۔

یہاں جَزَآءً اور نَكَالًا دونوں "فَاقْطَعُوْٓا" فعل کے مفعول لہٗ ہیں۔ خود نحویوں میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایک فعل کے دو مفعول لہٗ ہوسکتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ نہیں دو مستقل طور پر نہیں ہوسکتے۔ جہاں ایسا موقعہ پیش آئے وہاں علی سبیل التداخل مآل ایک ہی ہوجائیں گے۔ بہرحال یہاں آیت کا مطلب یہ ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹ ڈالو۔ ہاتھ کیوں کاٹو ان کے کردار کے عوض میں یعنی جو سزا چور کو دی جارہی ہے وہ مالِ مسروقہ کا بدل نہیں بلکہ اس کے سرقہ کی سزا ہے۔ فعلِ سرقہ کی یہ سزا اس لئے مقرر کی گئی ہے تاکہ دوسروں کے لئے عبرت کا سامان ہو اور چوری سے رُک جائیں۔ نکال کے معنٰی ہی ایسی سزا ہے جو روکنے والی ہو جو اس کے اور دوسروں کے لئے زاجر و مانع بنے۔ چنانچہ راغب نے کہا ہے کہ قَیْدُ الدَّابَّۃِ (جانور کی زنجیر) اور حَدِیْدَۃُ اللِّجَامِ (لوہے کی لگام) کو "نکل" کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ دابہ کو روکنے والی ہے۔ اور بلاشبہ جہاں کہیں یہ حدود جاری ہوتی ہیں دو چار ہی کی سزایابی کے بعد چوری کا دروازہ قطعًا بند ہوجاتا ہے۔

حدودِ اسلامی اور مدّعیانِ تہذیب | آج کل مدعیانِ تہذیب اس قسم کی حدود کو وحشیانہ سزا سے موسوم کرتے ہیں لیکن چوری کرنا اگر ان کے نزدیک کوئی مہذّب فعل نہیں تو یقینًا آپ کی مہذّب سزا اس غیر مہذّب فعل کے استیصال میں کامیاب نہیں ہوسکتی چنانچہ بہت سے مشاہدات اس پر شاہد ہیں، اگر تھوڑی سی وحشت کا تحمل کرنے سے بہت سے چور مہذّب بنائے جاسکتے ہوں تو حاملینِ تہذیب کو خوش ہونا چاہئے کہ ان کے تہذیبی مشن میں اس وحشت سے مدد مل رہی ہے۔ ایک ملحد شاعر ابو العلاء المعری نے کہا تھا ؎

یَدٌ بِخَمْسِ مِئِیْنَ عَسْجِدٍ وُدِیَتْ　　مَا بَالُھَا قُطِعَتْ فِیْ رُبْعِ دِیْنَارِ

وہ ہاتھ کہ جس کی پانچ سو دینار دیت دی جاتی تھی اس کی کیا وجہ ہے کہ ربع دینار کے عوض کاٹ دیا جاتا ہے۔

تَحَکُّمٌ: مَا لَنَا اِلَّا السُّکُوْتُ لَہٗ　　وَاَنْ نَعُوْذَ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ

یہ ایک حاکمانہ فیصلہ ہے۔ ہمارے لئے خاموشی کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں اور ہم آگ سے اپنے آقا کی پناہ چاہتے ہیں۔

شیخ علم الدین السخاوی نے اس ملحد کا جواب اس طرح دیا ہے

عِزُّ الْأَمَانَةِ أَغْلَاهَا وَأَرْخَصَهَا ذُلُّ الْخِيَانَةِ، فَافْهَمْ حِكْمَةَ الْبَارِي

امانت کی عزت وشرافت نے ہاتھ کی قیمت گراں کردی تھی، اب خیانت کی ذلت نے اس کی قیمت گرادی، اللہ کی حکمت کو سمجھو

اور بعض ائمہ سے اس کے جواب میں یہ شعر نقل کیا گیا ہے۔

هُنَاكَ مَظْلُومَةٌ غَالَتْ بِقِيمَتِهَا وَهٰهُنَا ظَلَمَتْ هَانَتْ عَلَى الْبَارِي

جب یہ مظلوم تھا تو اس کی قیمت خود گراں تھی۔ اور بصورت خیانت اس نے ظلم کیا ہے تو اللہ کے حضور ذلیل ہو گیا ہے۔

اور علامہ شمس الدین کردی سے یہ منقول ہے۔

فَقِيمَةُ الْيَدِ نِصْفُ الْأَلْفِ مِنْ ذَهَبٍ فَإِنْ تَعَدَّتْ فَلَا تَسْوٰى بِدِينَارٍ

ہاتھ کی قیمت پانچ سو دینار ہے لیکن جب یہی ہاتھ تعدی کرے تو اس کی قیمت ایک دینار کے برابر بھی نہیں رہتی۔

بہت سے لوگوں نے اس ملحد کو اس کے ردیف اور قافیہ پر جواب دیا ہے۔ بعض نے نثر میں بھی اس کا جواب دیا کیا خوب کہا:

لَمَّا كَانَتْ أَمِينَةً كَانَتْ ثَمِينَةً لَمَّا خَانَتْ هَانَتْ۔

جب یہ ہاتھ امین تھا تو قیمتی تھا مگر جب اس نے خیانت کی تو ذلیل وخوار ہو گیا۔

"وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" یہ اس آیتِ سرقہ کا آخری حصہ ہے۔ "عَزِيزٌ" کا معنی یہ ہے کہ اگر اپنے ناتواں بندوں کے اموال کی حفاظت نہ کر سکے یہ اس کی عزت وغلبہ کے منافی ہے۔ اور "حَكِيمٌ" ہے کہ چوروں اور ڈاکوؤں کو یوں ہی آزاد چھوڑ دے یہ اس کی حکمت کے خلاف ہے۔ اس آیت کے بعد کی آیت یہ ہے:

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللّٰهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ۔ مائدہ آیت ۳۹

پھر جس نے توبہ کی اپنے ظلم کے بعد اور اصلاح کی تو اللہ قبول کرتا ہے اس کی توبہ، بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

یعنی شرعی قاعدہ کے مطابق اگر اس نے ٹھیک ٹھیک توبہ کرلی اور اپنے فعل پر نادم ہوا اور آئندہ کے لئے اس سے مجتنب رہنے کا عزم رکھا تو اس طرح کی توبہ سے امید ہے کہ حق تعالیٰ اُخروی عقوبت اس پر سے اُٹھالے۔ بہر حال آیت سے ہمارا مقصد صرف اتنا ہے کہ دیکھو اس آیت میں لفظ "نکال" صریح ہے اس پر کہ مشروعیتِ حدود زجر ومنع کے لئے ہے۔ اور حدود زاجر ہیں کیونکہ نکال کے معنی ہی یہ ہیں اور سزا وحد کے بیان کے بعد "فَمَنْ تَابَ" کی آیت صاف بتارہی ہے کہ فقط حد مطہر ومکفر نہیں بلکہ توبہ کی ضرورت ہے۔ تو مسلکِ حنفیہ کی دونوں باتوں کو اس آیت نے واضح طور پر بتادیا۔ یہ آیتِ حد مسلکِ حنفیہ کا مکمل نقشہ ہے۔

حدود کے زواجر ہونے پر دوسری دلیل دوسری آیت جو استدلال کے طور پر پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ۔ مائدہ آیت ۳۳

یہی سزا ہے اُن لوگوں کی جو لڑائی کرتے ہیں اللہ سے اور اس کے رسول سے اور دوڑتے ہیں ملک میں فساد کرنے کو کہ ان کو قتل کیا جائے یا سُولی چڑھائے جائیں یا کاٹے جائیں ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے یا دور کر دیئے جائیں اُس جگہ سے۔

آیت کے مصداق میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے يُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ کا لفظ دیکھ کر آیت کا مصداق مرتدین کو قرار دیا ہے۔ مگر جمہور مفسرین کی رائے یہی ہے کہ مصداق آیت قُطّاع الطریق (رہزن اور ڈاکو) ہیں۔ اور

یہی صحیح ہے کیونکہ اس آیت میں جو سزا بیان کی گئی ہے وہ رہزنوں اور ڈاکوؤں ہی کی سزا ہے مُرتد کی سزا نہیں۔ اس لئے کہ ارتداد کی سزا تو قتل ہے۔ اس میں نہ کوئی تنویع ہے نہ کوئی خاص صورت ہے، باقی رہے "یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ" کے الفاظ سو وجہ اس کی یہ ہے کہ روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ اس کا شانِ نزول معاملۂ عرنیین ہے، اور عرنیین میں ارتداد، ڈکیتی اور قتل سب جمع تھے۔ اس آیت میں حکم تو قطاع الطریق (ڈاکوؤں) ہی کا بیان کرتا ہے مگر نظم میں ایسے الفاظ بھی آئے ہیں جو اصل واقعہ کی طرف مشیر ہوں۔ بنی عرینہ عرب کی ایک قوم تھی، ان میں سے کچھ لوگ مدینہ میں آکر مسلمان ہوئے۔ چونکہ وہ استسقاء کے مریض تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جہاں بیت المال کے اونٹ چرتے تھے وہاں بھیج دیا تاکہ وہاں تندرست ہوجائیں۔ جب تندرست ہوئے تو نیت میں فرق آیا اور اونٹ چرانے والوں کو قتل کرنے کے بعد اونٹ لے کر چل دیئے۔ مدینہ میں خبر ہوئی تو گرفتار کرکے لائے گئے۔ ڈاکوؤں کے احوال چار ہوسکتے ہیں (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی ہو (۲) قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لیا (۳) مال چھین لیا مگر قتل نہیں کیا (۴) نہ مال چھین سکے نہ قتل کرسکے، قصد اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار کرلئے گئے۔ چاروں حالتوں میں بالترتیب یہی چار سزائیں ہیں جو بیان ہوئیں۔ قولہ "یُقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا" یعنی فقط قتل کیا جائے اگر پہلی صورت ہو، یا سولی مع قتل کے اگر دوسری ہو، اس کے بعد دو صورتوں کی سزا ہے۔ پھر حد اور سزا بیان کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ:-

ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ۔ المائدہ آیت ۳۳ — یہ ان کی رسوائی ہے دنیا میں اور ان کے لئے آخرت میں بڑا عذاب ہے۔

"یُحَارِبُوْنَ" اور "یَسْعَوْنَ" اللہ اور رسول سے جنگ اور زمین میں فساد پھیلانا یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں ارتداد کا فتنہ، کفار کا حملہ، رہزنی، ڈکیتی، ناحق قتل و نہب، مجرمانہ سازشیں اور مخربانہ پروپیگنڈہ سب داخل ہوسکتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر جرم ایسا ہے جس کا ارتکاب کرنے والا ان چار سزاؤں میں سے کسی نہ کسی کا ضرور مستحق ٹھہرتا ہے۔

دیکھو یہاں کس طرح واضح کردیا کہ یہ حدود اور سزائیں محض ایک دنیوی رسوائی ہیں تاکہ یہ شخص بھی دوبارہ جرأت نہ کرے اور دوسرے بھی رُک جائیں تو دنیا میں زجر و تنبیہ کے ذریعہ امن و انتظام قائم کرنے کے لئے یہ سب سزائیں مشروع کی گئیں، باقی رہا گناہ جو حق اللہ میں سے ہے، سو اصل گناہ فقط اس حد کے جاری ہوجانے سے معاف نہیں ہوسکتا ورنہ "لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ" کیوں ہے، وہ گناہ اگر معاف کرانا ہو تو توبہ کی ضرورت ہے۔ یہ آیت بھی احناف کے مسلک کو واضح کررہی ہے۔ کوئی خفا اور غبار نہیں ہے۔ اس سے پتہ چل گیا کہ نصوصِ قرآنیہ کی رُو سے مسلکِ حنفیہ اقرب الی الصواب اور بہت ہی پختہ اور مضبوط ہے۔ باقی رہی ترجمۃ الباب کی حدیث سو اگر واقعہ کو ابتداء اسلام کا واقعہ نہ مانا جائے، بعد ہی کا واقعہ تسلیم کرلیا جائے اور "عُوْقِبَ" سے حدودِ شرعیہ ہی مُراد لی جائیں، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کی کوشش اور تمنا ہے تو بظاہر یہ حدیث مسلکِ حنفیہ کے خلاف ہے۔

اگر ان دلائل کو احناف کی پیش کردہ احادیث کی روشنی میں بھی آپ دیکھیں تو یہ استدلال کمزور نظر آئے گا اور بہرکیف عبادہ بن صامت کی یہ حدیث شوافع کے مقصد کے لئے نص اور قطعی نہیں ہے اس میں دوسرا احتمال بھی پایا جاتا ہے۔ مسلم جلد ثانی ص۶۴ میں ایک واقعہ آتا ہے کہ قبیلۂ بنی مخزوم کی ایک عورت نے چوری کی، اس کے خاندان نے حضرت اُسامہؓ کو سفارش کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا۔ اُسامہؓ کی سفارش پر

آپ کا چہرہ سُرخ ہو گیا اور ارشاد فرمایا:۔

اَتَشْفَعُ فِیْ حَدٍّ مِّنْ حُدُوْدِ اللّٰہِ ۔ کیا تم اللہ کی حدود میں سفارش کرتے ہو۔

اس کے بعد اس عورت کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ اُمّ المؤمنین عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ حد جاری ہونے کے بعد وہ عورت کسی ضرورت کے لئے ہمارے یہاں آتی تھی۔ آگے ہے کہ " فَحَسُنَتْ تَوْبَتُھَا " پس اس کی توبہ اچھی رہی۔ یہاں ہاتھ کٹنے اور حد جاری ہونے کا ذکر الگ ہے اور توبہ کا الگ۔ احناف بھی یہی کہتے ہیں کہ حد کے بعد توبہ کی ضرورت رہجاتی ہے۔ طحاوی جلد ثانی ص۹۹ میں ایک اور واقعہ ہے کہ ایک چور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا اُس نے اعتراف کیا اور آپؐ نے نفاذِ حد کا حکم دیا۔ اس کے بعد آپؐ نے اس چور سے ارشاد فرمایا " قُلْ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ وَاَتُوْبُ اِلَیْہِ " کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اس کی طرف رجُوع کرتا ہوں۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اس کے لئے کلماتِ دُعا کہے " اَللّٰھُمَّ تُبْ عَلَیْہِ " یا اللہ اس کی توبہ قبول فرما۔ اگر حد ہی توبہ کی جگہ ہو جاتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو توبہ کا حکم نہ فرماتے اور نہ ہی اس کے حق میں دُعا کی کوئی ضرورت اس بارے میں تھی۔ چنانچہ ماعز اسلمیؓ کا واقعہ اس کے لئے بہت بڑی دلیل ہے کہ انہوں نے خود حاضر ہو کر ارتکاب زنا کا اعتراف کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد بار ٹالا مگر وہ برابر اقرار کرتے رہے۔ بالآخر حد جاری کر دی گئی۔ اس کے بعد کچھ لوگوں نے ان کی شان میں نامناسب کلمات کہے۔ مثلاً ماعز برباد ہوئے کتنی بڑی معصیت کی؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبیہ فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ ماعز کے لئے دعاءِ مغفرت کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ صرف حد کفارہ نہیں۔

اشکال۔ دنیاوی مصائب تکوینی حدود کی حیثیت رکھتے ہیں اگر یہ کفارہ بن سکتے ہیں تو کتاب وسُنّت کی تشریعی حدود بدرجۂ اولیٰ کفارہ ثابت ہو جائیں گی۔

جواب۔ شیخ الہند مولٰنا محمود الحسنؒ نے اس اشکال کا جواب اس طرح دیا ہے کہ تکوینی حدود اور تشریعی حدود کی نوعیت ایک نہیں ہے۔ تشریعی حدود میں مجرم کو اپنے جُرم کا علم ہوتا ہے اور اس کے برخلاف تکوینی حدود میں جُرم معلوم نہیں ہوتا پھر بھی مصائب برداشت کرتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے تکوینی حدود و مصائب کو کفارۂ سیئات قرار دیا ہے

حدود پر شیخ الہندؒ کی تقریر حضرت شیخ الہندؒ نے مسلکِ حنفیہ کی تنقیح کی ہے اور جو تقریر انہوں نے کی ہے اس سے اس حدیث کا اشکال بھی مرتفع ہو جاتا ہے وہ فرماتے ہیں کہ شافعیہ جو کہتے ہیں کہ حدود مطہّر و کفارہ ہیں۔ ان کا مطلب یہ نہیں کہ حدود زواجر نہیں ہیں بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ شارع کی نظر میں اوّلاً و بالذات حدود کی تشریع سے مقصد تطہیر ہے اور ساتھ ساتھ زجر بھی حاصل ہے تو مطہّر ہونے کے ضمن میں زاجر بھی ہیں۔ اسی طرح حنفیہ جو کہتے ہیں کہ حدود زواجر ہیں ان کا یہ مطلب نہیں کہ کسی حیثیت اور اعتبار سے بھی مطہّر اور کفارہ نہیں بن سکتیں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ شارع کی نظر میں اوّلاً اور بالذّات حدود کی تشریع سے مقصود زجر و منع ہے اور ساتھ ساتھ مصیبۃ من المصائب ہونے کے اعتبار سے مطہّر و کفارہ بھی ہیں، گویا زاجر ہونے کے ضمن میں مطہّر بھی ہیں۔ کیوں کہ مسلمان کے لئے ادنیٰ سے ادنیٰ مصیبت سے بھی گناہ معاف ہوتے ہیں اور وہ مصیبت اس کے لئے مکفّرِ سیئات ہوتی ہے اور حدود جیسی مصیبت جس میں کہ کئی سو دُرّے کھانا پڑتے ہیں اور سنگساری جیسی دہشتناک کیفیت سے جان دینا پڑتی ہے۔ اتنی بڑی مصیبت کیا بالکل ضائع اور بیکار جائے گی اور اس کے حق میں کچھ بھی نافع نہ ہوگی اور بالکل کسی درجہ میں مطہّر و کفارہ نہیں بنیگی یہ ایک ایسی بات ہے کہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہو سکتا۔

بَابٌ ۱۲ مِنَ الدِّيْنِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ

فتنے سے بھاگنا دینداری ہے

۱۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ صَعْصَعَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ اَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْشِكُ اَنْ يَكُوْنَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِيْنِهِ مِنَ الْفِتَنِ ؛

ہم سے بیان کیا عبداللہ بن مسلمہ نے انہوں نے امام مالک سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی صعصعہ سے انہوں نے اپنے باپ (عبداللہ) سے انہوں نے ابوسعید خدریؓ سے انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ زمانہ قریب ہے جب مسلمان کا بہتر مال بکریاں ہوں گی جن کے پیچھے پہاڑ کی چوٹیوں اور بارش کے مقاموں میں وہ اپنا دین فتنوں سے بچاتے ہوئے بھاگتا پھرے گا۔

مقصد ترجمہ | اب تک جو اُمورِ ایمان ذکر کئے گئے وہ سب وجودی اور ثبوتی تھے اب بعض چیزیں جو عدمی اور تروک میں سے ہیں اور وہ بھی امورِ ایمان میں سے ہیں ان کو بیان کرتے ہیں اور حفاظت وصیانتِ دین کے لئے وطن چھوڑنا یہ من قبیل ترک ہے ،، يَفِرُّ بِدِيْنِهِ مِنَ الْفِتَنِ ‘‘ کی بآ کو بعض نے سبب کے لئے لیا ہے کہ دین کے سبب یعنی اس کے بچانے کے لئے بھاگ جائے اور دین کو بچانا اور اس کے لئے بھاگنا بھی دین ہے اس لئے امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ رکھ دیا ہے اور دین و ایمان بخاریؒ کے مذاق پر متحد ہیں اس لئے ایمان کا ترکب اور اس کے اجزا ثابت ہو گئے بعض نے بآ کو ابتدائیہ لیا ہے اور بآ ابتدائیہ کا مطلب یہ ہے کہ منشا رِ فرار دین ہو میں کہتا ہوں کہ بآ کو معیت و مصاحبت کے لئے لیا جائے کہ اپنے دین کو ساتھ لے کر بھاگ جائے تو یہ لطیف ہے یہ بآ ایسے ہی ہو گی جیسے موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں۔ ،، فَرَّ بِثَوْبِهٖ ‘‘ میں ہے کہ وہ پتھر کپڑے لے کر بھاگ گیا۔

امام بخاریؒ یہاں بھی مرجیہ یعنی اس گروہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں جن کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان پر کوئی معصیت اثر انداز نہیں ہوتی ان کی تردید اس طرح ہے کہ فتنوں کا ایمان پر اثر انداز ہونا ایک واضح حقیقت ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو فتنوں سے فرار کی ضرورت نہ ہوتی۔ اور اس قسم کے فرار پر دلائل موجود ہیں، فتنوں سے دین کو بچاتے شہروں اور آبادیوں سے نکل جانا خود دین کا ایک اہم شعبہ ہے ابو داؤد اور ترمذی میں ہے کہ قربِ قیامت میں فتنے اندھیری رات کے حصوں کی طرح چھا جائیں گے ایک شخص صبح کو مومن ہو گا تو شام تک ایمان باقی نہ رہ سکے گا یا شام کے وقت مومن ہو گا تو مومن رہ کر صبح پکڑنی مشکل ہو گی۔ اس قسم کے فتنوں کے وقت ایک جگہ بیٹھنے والا شخص اِدھر اُدھر جانے والے سے اچھا ہو گا اور آہستہ چلنے والا تیز رفتار سے بہتر ہو گا۔ ترمذی و ابو داؤد میں ایک اور حدیث ہے کہ ایک زمانہ آئے گا کہ اس میں صبر و استقلال کے ساتھ زندگی گذارنا آگ کے انگاروں کو ہاتھ میں پکڑنے کی طرح دشوار ہو گا اس وقت جو شخص دین کے تقاضوں پر عمل کرے گا وہ تمہارے پچاس آدمیوں کے عمل کے برابر ثواب پائے گا۔ اسی طرح اور بہت سی باتیں اخبار بالغیب کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہیں جن کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنوں کی نوعیت کے فرق کی وجہ سے دین و ایمان کی حفاظت

لہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ابنائِ زمانہ کے دستور کے خلاف چھپ کر غسل کرتے تھے۔ لوگوں نے اسے حیا، کے بجائے جسمانی عیب پر محمول کیا ایک روز نہانے لگے۔ کپڑے اتار کر ایک پتھر پر رکھ دیئے۔ وہ پتھر کپڑے لے کر بھاگا۔ اور وہاں کھڑا ہوا جہاں سب لوگ دیکھتے تھے۔ موسیٰ علیہ السلام اس کے پیچھے وہاں تک دوڑے سب نے دیکھ لیا کہ بے عیب ہیں ۔ پوشاند لباس ہر کرا عیبے دید ؛ بے عیباں را لباس عریانی داد ، پتھر کی یہ حرکت بطور خرقِ عادت تھی اور اللہ کی طرف سے موسیٰ علیہ السلام کو بے عیب ثابت کرنے کا اہتمام تھا۔ عبدالرحمٰن۔

کے طریقے بھی مختلف ہوں گے کبھی اپنے گھروں میں جم کر بیٹھ جانا اور فضائے مسموم سے دین کو محفوظ کر لینا کافی ہوگا کبھی بڑے شہروں کو چھوڑ کر چھوٹی آبادیوں میں سکون ملے گا اور بالکل آخر میں وہ نوبت بھی آجائے گی جس کا تذکرہ حدیث الباب میں ہے۔

یہ رہبانیت کی تعلیم نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ایسا وقت آئے گا کہ جماعت اور اس سے مصاحبت میں فائدہ نہ رہے گا اور ایسے وقت میں تنہائی جب بقائے ایمان کے لئے مفید ہو اور صحبت مضر ہو تو اس وقت یہ کرنا چاہیئے علماء نے اس عزلت نشینی کو اس شخص کے لئے بہتر نہیں سمجھا جو استقامت، فیوض و برکات اور اصلاح کے کام کی صلاحیت رکھتا ہو اور یہ اس شخص کے بارے میں ہے کہ اس کی صحبت سے لوگوں کو فائدہ نہ ہوتا ہو اور اگر اس کی صحبت سے لوگوں کو فائدہ ہے مثلاً کوئی عالم ہے تو پھر اس کے لئے یہ نہیں بلکہ اسے وہیں رہ کر تبلیغ کرنی چاہیئے۔ عام حالات میں عزلت نشینی اور جنگل کی زندگی کی نسبت انسانی معاشرے میں رہنے کو ترجیح حاصل ہے سوسائٹی میں رہ کر انسان دوسرے لوگوں سے استفادہ کر سکتا ہے، مختلف اجتماعات میں حاضری دے سکتا ہے۔ اور اس کی موجودگی سے مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہی ہوگا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ " فِرَارٌ مِنَ الْفِتَنِ " ان حالات میں ہے کہ شہری زندگی دین کے لئے وبال بن جائے تو ضرورت دین کی خاطر پورے اسباب راحت کو تج دینا ہی بہتر ہے صرف دین ہی ایک ایسی نعمت ہے جس کی حفاظت کی خاطر آبادیوں پر صحراؤں کو ترجیح دی جا سکتی ہے مگر مطلق فرار پسندیدہ نہیں ہے۔ مسند احمد جلد اول کے ص۳۵۷ پر ایک روایت ہے جس سے مطلق فرار کی ممانعت معلوم ہوتی ہے " مَنْ سَكَنَ الْبَادِيَةَ جَفَا " جس نے آبادی سے کٹ کر جنگل میں سکونت اختیار کی اس نے ظلم کیا۔

عزلت نشینی کے احکام شرعی اعتبار سے حالات کی نوعیت سے وابستہ ہیں، جس طرح بعض حالات میں یہ انتہائی ضروری ہو جاتی ہے اسی طرح کبھی کسی شخص پر آبادی میں رہنا واجب ہو جاتا ہے مثلاً ایک آدمی کو قدرت نے وسائل دئے ہیں اور اتنی طاقت دی ہے کہ وہ ان فتنے کو فرو کر سکے تو ایسے شخص پر عزلت ممنوع اور فتنہ کو فرو کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اب اس کی نوعیت کا پتہ ظروف واحوال کی روشنی میں ماہرین شریعت ہی سے کرایا جا سکتا ہے۔

فرار من الفتن اور رہبانیت میں فرق یہ بھاگنا رہبانیت نہیں جو بدعت کے طور پر نصاریٰ میں رائج ہو گئی جس کا ذکر نصاریٰ کے حالات میں قرآن نے کیا ہے " بدعت " کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔

وَرَهْبَانِيَّةً نِ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنٰهَا	اور ترک دنیا جو انہوں نے خود ہی ایجاد کر لیا ہم نے اُن پر
عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا	اس کو واجب نہ کیا تھا لیکن انہوں نے حق تعالیٰ کی رضا کے واسطے
حَقَّ رِعَايَتِهَا ج الحدید آیت ۲۷	ایسا کیا، پھر اسے نباہ نہ سکے جیسا نباہنا چاہیئے تھا۔

کیونکہ ان کی رہبانیت بغیر کسی وجہ اور مجبور کن حالات وفتن کے تھی یوں ہی ایک ثواب کا کام سمجھ کر کرتے تھے چنانچہ لفظ " اِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ " اس پر صریح دلالت کرتا ہے۔ رہبانیت تخلیق عالم کی حکمت کے خلاف ہے لہٰذا فطری دین اس کی اجازت نہیں دے سکتا۔ باقی حدیث میں جس کا ذکر ہے یہ ایک خاص وقتی چیز ہے، فتنوں میں محصور ہو جانے کی وجہ سے حفاظتِ دین وایمان کی کوئی صورت وحیلہ نہ ہونے اور مجبوری اور ضرورت کی

بنا پر بعض استثنائی حالات میں ان کی اجازت اور ترغیب دی گئی ہے یہ نصاریٰ کی طرح بلا ضرورت شدیدہ محض ثواب سمجھ کر وطن اور تعلقاتِ قرابت کو چھوڑنا اور محض موہوم خطرات کی بنا پر حقوق العباد کو فوت کرنا نہیں ہجوم فتن کے وقت سے اس کا تعلق ہے۔

عزلت گزینی اور اجتماعیت: فیصلہ کن بات یہ ہے کہ عزلت نشینی یا اجتماعی زندگی طرزِ حیات کے دو متضاد نقطے ہیں دونوں میں سے کسی ایک کو مختلف حالات میں فضیلت دی جاسکتی ہے اگر یہ بات سامنے رکھی جائے کہ اجتماعیت میں رہ کر انسان کبھی اس قسم کے کام پر مجبور ہو جاتا ہے جو اس کے ایمان اور روحانی ارتقار کے لئے مضر ہے اور صرف خلوت ہی کی زندگی میں اپنے آپ کو تعلق مع اللہ سے معمور کرسکتا ہے تو اس وجہِ فضیلت کی وجہ سے انفرادیت اور علیحدگی کو اجتماعیت اور تمدنی معاشرت پر ترجیح دے سکتا ہے۔

اور اگر یہ دیکھا جائے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد ہی اصلاح تھا اور یہ اسوۂ انبیاء سوسائٹی میں رہ کر ہی حاصل کیا جاسکتا ہے اور انسانی برادری کی اس اجتماعیت میں دین کی حفاظت ناممکن نہیں ہوتی تو اس وجہِ فضیلت نیز دینی، تمدنی اور معاشی فوائد کی وجہ سے اجتماعیت کو انفرادیت، وحشت اور بداوت پر فوقیت دی جاسکتی ہے۔

غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ- جب مسلمان کا بہتر مال اور ایسی بکریاں ہوں جنہیں لے کر وہ پہاڑ کی چوٹیوں یا پانی گرنے کی جگہوں پر چلا جائے "غنم" بکری میں انحصار نہیں مقصد یہ ہے کہ کچھ مختصر سا سامان لے کر چلا جائے جس میں زیادہ باربرداری و مؤنت اور اہتمام کی ضرورت نہ ہو اور حاجت پوری ہو جائے۔ اس دنیا میں انسان اسبابِ معیشت سے کسی وقت بھی بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی صحت و قوت کے بغیر پوری طرح عبادت و طاعت کے فرائض بجا لا سکتا ہے، فتنہ کے دور میں ان اسبابِ زندگی کو لازماً ترک کرے گا جن کے اٹھانے میں دشواری ہے مگر ایسے اسباب کی بہر صورت ضرورت پڑے گی جو صحت و قوت میں معاون ہوں اور مختصر ہونے کے ساتھ کثیر المنفعت اور ذریعۂ خیر و برکت بھی ہوں، بکری ایک ایسا سہل الانقیاد اور مسکین جانور ہے جو کبھی مزاحمت نہیں کرتی اور اس کے دودھ میں غذائیت اور شراب دونوں ہیں اس کی نسل جلدی بڑھتی ہے اور اس کے دودھ کے استعمال سے طبیعت ہلکی رہتی ہے اپنا پیٹ چل پھر کر آپ ہی بھر لیتی ہے۔ اتنے کثیر منافع کے باوجود اسے اٹھا کر بآسانی پہاڑ کی بلندیوں تک لے جایا جاسکتا ہے۔ "شَعَفٌ" شَعَفَةٌ کی جمع ہے پہاڑ کی چوٹی کو کہتے ہیں "قَطْرٌ" قَطْرَةٌ کی جمع ہے بارش کو کہتے ہیں "مَوَاقِعَ الْقَطْرِ" بارش اترنے کی جگہ، وادیاں اور جنگل۔

اس حدیث کا جو مضمون ہے بعینہٖ اس کا ماخذ قرآن کریم میں اصحابِ کہف کا قصہ ہے جس کو قرآن نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے وہ لوگ بھی اپنے دین و ایمان کو لے کر بھاگ گئے تھے چنانچہ ان کا قول قرآن نے نقل کیا ہے

وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ۔ کہف آیت ۱۶

اور جب تم ان لوگوں سے جدا ہو اور اُن کے معبودوں سے بھی مگر اللہ سے تو تم غار میں چل کر پناہ لو تم پر تمہارا رب اپنی رحمت پھیلا دے گا۔

اور ان کا بھاگنا سخت ترین فتنہ ہی کی وجہ سے تھا۔ چنانچہ ان کا قول ہے۔

إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا۔ کہف آیت ۲۰

اگر وہ لوگ کہیں تمہاری خبر پا جاویں گے تو تم کو یا تو پتھروں سے مار ڈالیں گے یا تم کو اپنے مذہب کی طرف لوٹا لیں گے اگر ایسا ہوا تو تم کو کبھی فلاح نہ ہوگی۔

اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ غنم سے کچھ مختصر سا سامان ساتھ لینے کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس کا ماخذ بھی

اسی قصہ میں ہے۔ قرآن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ جب عزلت اختیار کر گئے تو ساتھ کچھ پیسہ وغیرہ بھی لے گئے۔ چنانچہ مدت دراز کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے ان کو بیدار کیا تو آپس میں گفت و شنید کے بعد ان میں سے بعض نے کہا کہ۔

قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ○ کہف آیت ۱۹

بعضوں نے کہا کہ یہ تو تمہارے خدا ہی کو خبر ہے کہ تم کس قدر رہے اب اپنے میں کسی کو یہ روپیہ دیکر شہر کی طرف بھیجو پھر وہ تحقیق کرے کہ کونسا کھانا حلال ہے سو اس میں سے تمہارے پاس کچھ کھانا لے آئے اور کام خوش تدبیری سے کرے اور کسی کو تمہاری خبر نہ ہونے دے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ورق (ان کا) سکہ تھا چنانچہ پھر اسی ورق کے ذریعہ سے لوگوں کو ان کا پتہ چلا۔

اصحاب کہف کی دُعا اس قصہ میں ایک دعا ہے جو اصحاب کہف نے کی تھی۔

فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ○ کہف آیت ۱۰

پھر کہا اے ہمارے رب ہم کو اپنے پاس سے رحمت کا سامان عطا فرمائیے اور ہمارے لئے کام میں درستی کا سامان مہیا کر دیجئے۔

علماء نے لکھا ہے کہ مصیبت کے وقت اگر کوئی یہی دعا کرے تو اللہ تعالیٰ قبول فرماتے ہیں۔

"اصحاب کہف" یہ چند نوجوان روم کے کسی ظالم و جبار بادشاہ کے عہد میں تھے، جس کا نام "دقیانوس" بتلایا گیا ہے۔ یہ بادشاہ غالی بت پرست تھا، بت پرستی کی اشاعت کے سلسلہ میں جبر و اکراہ بھی کرتا تھا، چنانچہ عام لوگ اس کی شدت اور مفادِ دنیوی کے لالچ کی وجہ سے بت پرستی اختیار کرنے لگے، چند نوجوانوں کے دل میں یہ خیال آیا کہ ایک مخلوق کی خاطر اللہ کو ناراض کرنا ٹھیک نہیں، ان کے قلوب نورِ تقویٰ اور خشیت سے بھرپور تھے، انھوں نے بادشاہ کے سامنے کھڑے ہو کر توحید کا اعلان کیا، بادشاہ نے بعض مصلحتوں کی بناء پر انھیں فوراً قتل کرنے کا حکم نہ دیا اور چند روز کی مہلت دی کہ اپنے معاملے میں غور و نظر ثانی کر لیں، انھوں نے مشورہ کر کے طے کیا کہ ایسے فتنہ کے وقت جبکہ جبر و تشدد سے عاجز ہو کر قدم ڈگمگا جانے کا بہر حال خطرہ ہے مناسب ہو گا کہ شہر کے قریب کسی پہاڑ میں رُوپوش ہو جائیں اور واپسی کے لئے کسی مناسب موقع کا انتظار کریں، اللہ سے دُعا کی کہ خُدا وندا! تو اپنی خصوصی رحمت سے ہمارا کام بنا دے اور رُشد و ہدایت کی جادہ پیمائی میں ہمارا سب انتظام درست کر دے۔

آخر شہر سے نکل کر کسی قریبی پہاڑ میں پناہ لی۔ قرآنِ حکیم نے اصحابِ کہف کا واقعہ اس لئے پیش کیا ہے کہ انھوں نے ذاتِ باقی سے محبت کی لو لگائی، جس کی وجہ سے آج تک ان کا نام روشن ہے اور ابدالآباد تک رہے گا، دُنیا کی ٹیپ ٹاپ محض فانی اور سایہ کی طرح ڈھلنے والی ہے، حقیقی دولت و عزت تقویٰ اور تعلق مع اللہ ہے، جس کو نہ شکست ہے نہ زوال، چنانچہ اصحابِ کہف کا واقعہ یہی سبق دیتا ہے۔

نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى۔ کہف آیت ۱۳

ہم تمھیں ان کا صحیح حال سناتے ہیں، بیشک وہ کئی جوان تھے جو اپنے رب پر ایمان لائے اور ہم نے انھیں اور زیادہ ہدایت دی۔

انھیں أَصْحَابُ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ کے الفاظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ "رقیم" پہاڑ کی کھوہ کو کہتے ہیں اور یہ بمعنی مرقوم بھی آتا ہے یعنی لکھی ہوئی چیز، مسند عبداللہ بن حمید کی ایک روایت میں جسے حافظ ابن حجرؒ نے علیٰ شرط البخاری بھی کہا ہے۔ ابن عباسؓ سے دوسرے معنی منقول ہیں، یعنی "اصحاب کہف" اور "اصحاب الرقیم" ایک ہی جماعت کے دو لقب ہیں غار میں رہنے کی وجہ سے اصحابِ کہف کہلائے۔

بَابُ ۱۳ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ.

۱۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمَرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيْقُوْنَ قَالُوْا إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتّٰى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِيْ وَجْهِهٖ ثُمَّ يَقُوْلُ إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللّٰهِ أَنَا.

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا

کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں اور معرفت (یقین) دل کا فعل ہے کیونکہ اللہ نے فرمایا (سورۂ بقرہ میں) لیکن ان قسموں پر تم کو پکڑیگا جو تمہارے دلوں نے (جان بوجھ کر) کھائیں۔

ہم سے بیان کیا محمد بن سلام بیکندی نے کہا خبر دی ہم کو عبدہ نے انہوں نے ہشام سے انہوں نے اپنے باپ (عروہ) سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہؓ کو کوئی حکم دیتے تو انہی کاموں کا حکم دیتے جن کو وہ کر سکتے۔ وہ عرض کرتے یا رسول اللہ ہم آپ کی طرح تھوڑے ہیں آپؐ کے تو اللہ نے اگلے اور پچھلے سب گناہ معاف کر دیئے ہیں، یہ سن کر آپؐ اتنا غصہ ہوتے کہ آپؐ کے (مبارک) چہرے پر غصہ نمودار ہوتا پھر آپؐ فرماتے (کیا تم کو معلوم نہیں) تم سب میں زیادہ پرہیزگار اور اللہ کو زیادہ جاننے والا میں ہوں۔

علم و معرفت | بعض نسخوں میں "أَعْلَمُكُمْ" کی بجائے "أَعْرَفُكُمْ" ہے اور علم و معرفت متقارب ہیں۔ مگر درحقیقت لغتِ عرب میں لفظاً و معناً ان کے درمیان فرق ہے۔ لفظاً تو یہ فرق ہے کہ علم دو مفعول کو چاہتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "عَلِمْتُ زَيْدًا فَاضِلًا" اور معرفت ایک ہی مفعول پر بس کرتا ہے جیسے "عَرَفْتُ زَيْدًا" کہا جاتا ہے۔ معرفت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ خزانۂ حافظہ میں جو صورت یا صفت پہلے سے محفوظ ہوتی ہے اُس صورتِ محفوظہ کے اس ذی صورت پر منطبق ہو جانے کو معرفت کہا جاتا ہے۔ قرآنِ حکیم کی اس آیت سے معرفت کے یہی معنیٰ سمجھ میں آتے ہیں:۔

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ أَبْنَاءَهُمْ بقرہ آیت ۱۴۶ — اہل کتاب انکو اس طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنی اولاد کو

یعنی کتبِ سماویہ کے ذریعہ سے نبی آخر الزماں کی جو صورت ان کے ذہن میں تھی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کے بعد بغیر کسی شک و شبہ کے تمام صفات و حالات کو آپ پر منطبق پایا اسی کو معرفت کہا جاتا ہے۔ یعنی پہچان لینا۔ ارشاد فرماتے ہیں:۔

فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ۔ بقرہ آیت ۸۹ — جب وہ چیز آپہنچی جس کو پہچانتے ہیں تو اس کا انکار کر بیٹھے۔

اس میں یہود کی غایت تقبیح و تشنیع ہے کہ نبی آخر الزماں کی صفات جو اُن کو معلوم تھیں ان تمام صفات کو آپ پر منطبق پایا پھر بھی ان کم بختوں نے محض عناداً اور ضداً آپؐ کی تکذیب کی۔ خلاصہ یہ کہ علم کا تعلق عین ذات سے نہیں بلکہ صفات سے ہوتا ہے۔ اور معرفت عین ذات سے متعلق ہوتی ہے۔ مثلاً "عَلِمْتُ زَيْدًا كَرِيْمًا" تو علم کا تعلق کریم کے ساتھ ہوا زید پہلے ہی سے متعین و معلوم ہے۔ اور "عَرَفْتُ زَيْدًا" یہاں معرفت خود زید سے متعلق ہے۔ تو گویا منطقی اصطلاح کے اعتبار سے علم بمنزلۂ تصدیق ہے کیوں کہ اس کا تعلق ثبوتِ صفت لِلذّات سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ مثالِ مذکور میں واضح ہے اور معرفت بمنزلہ تصوّر کے ہے کیوں کہ اس کا تعلق عین ذات سے ہوتا ہے جو ایک مفرد چیز ہے، اور بھی بعض وجوہ سے علم و معرفت میں فرق بیان کیا جا سکتا ہے، درحقیقت علم و معرفت میں فرق ہے مگر دونوں کے متقارب ہونے کی وجہ سے استعمال میں توسّع آگیا اور ہر ایک دوسرے کی جگہ پر استعمال ہوتا رہتا ہے۔ اسی بناء پر اس جگہ نسخوں میں اختلاف ہے، بہرحال مطلب ایک ہی ہے خواہ أَعْلَمُكُمْ ہو یا أَعْرَفُكُمْ ہو۔

ترجمہ سے امام بخاریؒ کا مقصد بخاریؒ نے اس ترجمہ کے دو جز کر دیئے ہیں، ایک " اَنَا اَعْلَمُکُمْ بِاللّٰہِ" دوسرا " اِنَّ الْمَعْرِفَۃَ فِعْلُ الْقَلْبِ" عموماً شارحین سمجھتے ہیں کہ دو ترجمے علیحدہ ہیں۔ پہلے جز کا مطلب یہ ہے کہ میں اللہ کا علم رکھنے والا سب سے زائد ہوں۔ " اعلم" تفضیل کا صیغہ ہے اور اس میں مراتب ہیں۔ اور علم باللہ ایمان ہے تو ایمان کے بھی مراتب ہوئے۔ دوسرے جز سے مقصود فرقۂ کرامیہ کا رد کرنا ہے۔ یہ جو کہتے ہیں کہ صرف قول " لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ" کافی ہے چاہے معرفت ہو یا نہ ہو۔ مگر یہ بعید ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس سے پہلے جز کی تشریح مقصود ہے، کیونکہ پہلا جز حدیث کا ٹکڑا ہے اور کوئی علم کو ایمان نہیں کہتا بلکہ وہاں معرفت جو فعل قلب ہے اور اختیاری چیز ہے معتبر ہے تو حدیث کے لفظ کو اپنی جگہ پر رکھا اور بتلا دیا کہ علم کے مراتب ہیں لہٰذا معرفت کے بھی مراتب ہیں اور معرفت ایمان ہے اس لئے ایمان کے بھی مراتب ہیں۔ اب یہ کہ معرفت فعل قلب ہے اس کی دلیل " وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ" ہے۔ شراح پریشان ہیں کیونکہ دعویٰ تو یہ ہے کہ معرفت فعل قلب ہے۔ اور دلیل میں وہ آیت پیش کی جو 'ایمان' (قسم) کے بارے میں ہے۔ 'ایمان' کو 'ایمان' سے کیا تعلق۔ چنانچہ توجیہہ کے در پے ہوئے۔ امام بخاریؒ کے اس ترجمہ سے کتاب الایمان کا یہ مسئلہ کہ ایمان میں زیادۃ و نقصان ہے ثابت ہوتا ہے، اس کی ایک وجہ تو ظاہر ہے کہ آپ نے فرمایا " اَنَا اَعْلَمُکُمْ" بصیغۂ اسم تفضیل فرمایا "وَھُوَ یَدُلُّ عَلٰی زِیَادَۃِ الْوَصْفِ فِی الْمَوْصُوْفِ بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الْمُضَافِ اِلَیْہِ بَعْدَ اشْتِرَاکِھِمَا فِیْ اَصْلِ الْوَصْفِ"۔

اس کے علاوہ ایک دوسری وجہ بھی ہے۔ وہ یہ کہ آپ فرماتے ہیں " اَنَا اَعْلَمُکُمْ بِاللّٰہِ" یہاں علم و معرفت کا وہ درجہ مراد ہے جو ثمرہ ہے ایمان کا، اور ایمان ہی کی بدولت وہ نصیب ہوتا ہے تو علم و معرفت میں مختلف مراتب ثابت ہوئے۔ علم و معرفت کا ایک مرتبہ تو وہ ہے جو ایمان سے پہلے حاصل ہوتا ہے۔ یہ تو ادنیٰ سے ادنیٰ مومن کے لئے ضروری ہے کیوں کہ جب ایک چیز کا علم ہی حاصل نہیں تو اس کی تصدیق اور اس پر ایمان کیونکر متصور ہو۔ علم و معرفت کا دوسرا مرتبہ وہ ہے جو ایمان پر مرتب ہوتا ہے، ایمان ہی کا ثمرہ ہے اور ایمان ہی کی بدولت وہ نصیب ہوتا ہے۔ اس میں پھر مختلف مراتب ہیں۔ ایک مرتبہ تو وہ ہے جو عامۂ صلحاء و اولیاء کو حاصل ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ وہ ہے جو عامۂ صحابہؓ کو حاصل تھا، ایک مرتبہ وہ ہے جو صدیق رضی اللہ عنہ کو حاصل تھا اور ایک مرتبۂ علم و معرفت وہ بھی ہے جو انبیاءؑ کو دیا گیا اور پھر سب سے بلند مرتبۂ علم و معرفت وہ ہے جو نبی آخر الزماںؐ کو ملا جن کو علم الاوّلین والآخرین دیا گیا تھا ان کو بھی اس کے طلب کا امر کیا گیا ہے ؎

اے برادر بے نہایت درگہیست　　　　ہر چہ بروے میرسی بروے مایست

مراتب علم اور مراتب و مدارج علم کا یہ اختلاف خود قرآن ہی سے ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ۔ المجادلہ آیۃ ۱۱

اللہ تعالیٰ تم میں ایمان والوں کے اور ان لوگوں کے جن کو علم دیا گیا ہے درجے بلند کرے گا۔

ظاہر ہے کہ " وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ" کو جو خصوصیت سے ذکر کیا گیا اس کو " اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا" سے ممتاز و علیحدہ کر کے اس پر عطف کیا گیا تو اس جگہ فقط وہ علم مراد نہیں ہے جو موقوف علیہ ہے ایمان و تصدیق کا ورنہ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں، یہ تو ہر مومن کو حاصل ہے۔ بلکہ اس سے اوپر کا مرتبۂ علم مراد ہے جو عامۂ مومنین کو حاصل نہیں ہوتا اور ایک جگہ ارشاد فرماتے ہیں:۔

وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا۔ طٰہٰ آیۃ ۱۱۴

کہہ دیجئے کہ اے میرے رب میرا علم بڑھا دیجئے۔

آپ کو زیادتیٔ عِلم کی طلب کا امر فرماتے ہیں۔ یہاں بھی عِلم سے وہ مرتبۂ عِلم جو موقوف علیہ ہے ایمان کا وہ مُراد ہونا تو ناممکن ہے وہ مرتبہ بھی مراد نہیں ہو سکتا جو صلحاء یا صحابہؓ کو حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ یہاں تو علم کا وہ مرتبہ بھی مُراد نہیں ہو سکتا جو خود آپ کو حاصِل تھا، حالاں کہ آپ عِلمُ الاَوّلین وَالآخرین دیئے گئے تھے بلکہ یہاں تو اس سے بھی اعلیٰ وارفع مرتبہ کا علم مُراد ہے۔ تو دیکھو علم میں کتنے مراتب ہوئے۔

میں کہتا ہوں کہ علم کے وہ مراتب و مدارج جو ثمراتِ ایمان میں سے ہوتے ہیں اور ایمان کے بعد حاصل ہوتے ہیں ان کا ثبوت و ذکر قرآن مجید میں ملتا ہے اور جہاں بھی اس درجہ اور مرتبہ کا ذکر ہے عموماً وہاں لفظِ علم سے ذکر کیا ہے جیسا کہ مذکورہ آیات میں ہے۔ ان مراتب و مدارج کا ذکر لفظِ معرفت سے کہیں دیکھا نہیں گیا۔ عموماً جہاں معرفت کا ذکر ہے وہاں اسی مرتبہ کی معرفت ہے جو ایمان کے لئے موقوف علیہ ہے اور ایمان سے پہلے حاصِل ہوتی ہے جو اختیاری بھی ہوتی ہے اور غیر اختیاری بھی۔ چنانچہ دیکھو "يَعْرِفُونَهٗ كَمَا يَعْرِفُونَ اَبْنَاءَهُمْ" اور "فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ" سب میں وہی معرفت مُراد ہے جو ایمان سے پہلے حاصِل ہوتی ہے۔ البتہ ایک آیت ایسی ملی ہے کہ لفظ تو معرفت ہی کا ہے مگر وہاں معرفت کا وہ درجہ و مرتبہ مُراد ہے جو ثمراتِ ایمان میں ہے اور ایمان کے بعد حاصِل ہوتا ہے قرآن نے عموماً لفظ معرفت کو اہلِ کتاب ہی کی شان میں ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ مذکورہ دو آیتوں میں تو انہیں اہلِ کتاب میں سے ایک گروہ جو ایمان لے آیا تھا ان کی مدح میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

وَاِذَا سَمِعُوْا مَاۤ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰۤى	اور جب وہ اس کو سُنتے ہیں جو کہ رسُول کی طرف بھیجا گیا ہے تو آپ انکی
اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ	آنکھیں آنسوؤں سے بہتی دیکھتے ہیں اس سبب سے کہ انہوں نے حق کو پہچان لیا۔

یہاں معرفت کا وہ مرتبہ مُراد نہیں جو موقوف علیہ ہے ایمان کا۔ اور ایمان سے پہلے حاصل ہوتا ہے، کبھی اختیاری ہوتا ہے اور کبھی غیر اختیاری، کیونکہ اس درجہ کی معرفت اکثر اہلِ کتاب کو حاصِل تھی۔ گو عناداً اور تعنّتاً وہ تکذیب کرتے تھے اس کو موقع مدح میں اور خاص ایک فرقہ کی خصوصیت میں بیان کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ لہٰذا یہاں وہی معرفت مُراد ہے جو ثمراتِ ایمان میں سے ہے اور ایمان ہی کی بدولت وہ نصیب ہوتی ہے۔ اس تفصیلی تقریر کی بنا پر جس طرح "اَنَا اَعْلَمُكُمْ" سے ایمان کی زیادت و نقصان کا ثابت ہونا واضح ہوتا ہے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے جواب بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ پہلے ہی کچھ کہہ چکا ہوں کہ "اَعْلَمُكُمْ یا اَعْرَفُكُمْ" میں جس علم و معرفت کا ذکر ہے وہ، وہ علم و معرفت ہے جو ثمراتِ ایمان میں سے ہے ایمان پر مرتّب ہوتا ہے اور اصل ایمان کے بعد وہ حاصل ہوتا ہے تو یہ زیادت و نقصان متعلقاتِ ایمان میں سے ہوئی نہ کہ نفسِ ایمان میں سے۔ فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ۔

وَاَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ۔ اِس ترجمہ سے امام بخاریؒ کو کتاب الایمان کا جو مسئلہ بیان کرنا ہے ایک تو بیان ہو چکا، اسی ترجمہ میں ایک دوسرا مسئلہ بھی ہے، اس میں رَد کرنا ہے فرقۂ کرامیہ پر، جو لوگ محض اقرار کو ایمان کہتے ہیں تصدیقِ قلبی کو ایمان کے لئے ضروری نہیں کہتے۔ بایں طور کہ دیکھو حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے "اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ" فرمایا معلوم ہوا کہ ایمان میں علم باللہ ضروری ہے، ورنہ اس مقام میں آپؐ علم کا ذکر نہ کرتے۔ پھر چوں کہ علم و معرفت عام ہے، اختیاری بھی ہوتا ہے اور اضطراری بھی تو اس میں قدرے ابہام رہ گیا جس سے احتمال ہے کہ فرقۂ جہمیہ اور اس قسم کے دوسرے فرقے جو محض معرفتِ اضطراریہ کو ایمان کے لئے کافی سمجھتے ہیں وہ لوگ استدلال کرنے کو تیار ہو جائیں اس لئے ان کے رَد کے لئے امام بخاریؒ نے یہ جملہ بڑھا دیا "وَاَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ" کہ اضطراری معرفت و علم کوئی نافع نہیں، یہ تو یہود کو بھی حاصِل تھا بلکہ ایمان میں جو معرفت و علم مُعتبر ہے وہ، وہ معرفت و علم ہے جو فعل قلب ہو

یعنی اختیاری ہو۔

لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ۔ ہم نے اس باب کے شروع میں کہا ہے کہ شارحین بہت متحیّر ہیں کہ اس آیت کو یہاں اس مقام سے کیا مناسبت و تعلّق ہے تو ایمان بالفتح کے متعلق ہے۔ ایمان بالکسر کے ساتھ اس کا کیا تعلّق؟ شاہ صاحب مرحوم نے یہ کہا کہ اس آیت میں بخاریؒ کا مقصود فقط "كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ" سے اس پر استدلال کرنا ہے کہ قلب بھی کَسْب کرتا ہے کیوں کہ اس میں صراحۃً کَسْب کی نسبت کی گئی ہے قلب کی طرف تو معرفت فعلِ قلب ہے اس خاص چیز پر استدلال کرنا نہیں بلکہ اس کے مناسب ایک عام چیز پر استدلال کرنا ہے کہ قلب بھی کسب کرتا ہے یعنی اس کا بھی کوئی فعل ہے تاکہ یہ دعویٰ کہ معرفت فعلِ قلب ہے مُستبعد نہ سمجھا جائے۔ لیکن غور و تتبّع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بُخاریؒ کو اس آیت سے خاص اس دعویٰ پر ہی استدلال کرنا ہے کہ معرفت فعلِ قلب ہے اور دراصل زید بن اسلمؒ جو جلیل القدر تابعی اور مشہور مفسّر ہیں اس آیت کے متعلّق ان کا ایک اثر ہے جس کو حافظ نے بھی نقل کیا ہے، وہ اثر بخاریؒ کے پیشِ نظر ہے، زید بن اسلمؒ فرماتے ہیں:۔

قَوْلُهٗ تَعَالٰی لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ هُوَ كَقَوْلِ الرَّجُلِ اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَاَنَا كَافِرٌ قَالَ لَا يُؤَاخِذُهُ اللّٰهُ بِذٰلِكَ حَتّٰى يَعْقِدَ بِهٖ قَلْبُهٗ۔	اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہاری لغو قسموں پر اللہ مواخذہ نہیں فرماتے۔ زید فرماتے ہیں کہ یہ کسی کے اس قول کی مانند ہے جو کہتا ہو کہ اگر میں نے اس طرح کیا تو کافر ہوں تو اس کے محض اس قول پر اللہ اس سے مواخذہ نہیں فرمائیں گے جب تک کہ اس کا اعتقاد بھی یہی نہ ہو۔

یعنی جب تک کہ اس کا دلی عقیدہ یہ نہ ہو جائے کہ میں اس کو کرنے سے واقعی کافر ہو گیا۔ بہرحال یہاں اتنا دکھلانا ہے کہ زید بن اسلمؒ نے اس جگہ کَسْب کی عقیدہ سے تفسیر کی اور عقیدہ و معرفت قریب قریب ہے تو معلوم ہوا کہ معرفت فعلِ قلب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس آیت کی تفسیر میں اس سے بھی زیادہ واضح ایک اور اثر ہے۔ ابنِ عباسؓ اور مجاہدؒ کا جس کو ابن کثیرؒ نے نقل کیا ہے۔ اس کا مضمون یہ ہے کہ جب کسی شخص نے کسی بات کے ہوتے پر قسم کھائی وَهُوَ يَعْلَمُ اَنَّهٗ كَاذِبٌ (وہ جانتا ہے کہ جھوٹ کہہ رہا ہے) تب تو مُواخذہ ہوگا ورنہ نہیں تو انہوں نے کَسْب کی علم سے تفسیر کی اس لئے مُواخذہ کے لئے "وَهُوَ يَعْلَمُ اَنَّهٗ كَاذِبٌ" کو شرط قرار دیا۔ بس معلوم ہوا کہ علم و معرفت فعلِ قلب ہے۔ کیونکہ کسب کی نسبت قلب کی طرف کی۔ اور کسب سے علم مراد ہے تو علم و معرفت ایک ہی ہوئے۔

اِذَا اَمَرَهُمْ اَمَرَهُمْ مِنَ الْاَعْمَالِ بِمَا يُطِيْقُوْنَ۔ حدیثِ عائشہؓ میں ارشاد ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ صحابہؓ کو حکم فرماتے تو ایسے اعمال کا حکم فرماتے جو اُن کی استطاعت سے باہر نہ ہو۔ "بِمَا يُطِيْقُوْنَ" یعنی طاقت و استطاعت میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان تادمِ آخر اس کو نبھا سکے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اَحَبُّ الْاَعْمَالِ اِلَى اللّٰهِ مَا دَامَ وَاِنْ قَلَّ" اللہ کو وہ اعمال بہت محبوب ہیں جن میں دوام ہو اگرچہ کم ہوں"۔ دینِ فطرت میں کوئی ایسا حکم نہیں رکھا گیا جس پر عمل کرنا انسانی طاقت سے باہر ہو۔ اور جو احکام فرائض کے درجہ میں ہیں وہ بھی اسی ضابطہ میں آتے ہیں، اس لئے ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کا جتنا حصہ برداشت ہو سکے اختیار کر لیا جائے۔ فرائض میں سے کوئی بھی عمل انسانی طاقت سے زائد نہیں، اس لئے وہ اپنی جگہ رہیں گے۔ انبیاءؑ کی سیرت یہی رہی ہے کہ محنت و دشواری اور ہر قسم کی صعوبت خود برداشت کرتے اور دوسروں کے لئے سہولت کا خیال رکھتے تھے۔ خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت بھی یہی تھی کہ اپنے اُوپر زیادہ بوجھ برداشت فرماتے اور اُمت کے لئے سہولت کا خیال رکھتے تھے تاکہ بآسانی مداومت عمل ہو سکے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم میں حضور صلی

اللہ علیہ وسلم کی اسی شان کا ذکر ہے:۔

عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ○ توبہ آیت ۱۲۸

بھاری ہے اس رسول پر جو تم کو تکلیف پہنچے حریص ہے تمہاری بھلائی پر ایمان والوں پر نہایت شفیق و مہربان ہے۔

ہر ممکن طریقہ سے آپ یہی چاہتے ہیں کہ اُمت پر آسانی ہو اسی لئے جو دین آپ لائے وہ بھی سہل اور نرم ہے۔ اور عُمّال کو آپ یہی نصیحت فرمایا کرتے تھے "يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا" آسانی کرو سختی مت کرو تمہاری خیر خواہی اور نفع رسانی کی خاص تڑپ آپ کے دل میں ہے۔ لوگ دوزخ کی طرف بھاگتے ہیں آپ اُن کی کمریں پکڑ پکڑ کر اُدھر سے ہٹاتے ہیں۔ آپ کی بڑی کوشش اور آرزو یہ ہے کہ خدا کے بندے حقیقی بھلائی سے ہمکنار ہوں۔ جہاد وغیرہ بھی خونریزی نہیں بلکہ بحالتِ مجبوری سخت آپریشن ہے جس کے ذریعہ بنی نوع انسان کے فاسد اعضاء کو کاٹ کر اُمت کے مزاج کو صحتِ اعتدال پر رکھا جاتا ہے۔

قَالُوا إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللهِ قَدْ غَفَرَ لَكَ۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم آپ کی طرح نہیں بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی ماضی اور آئندہ کی تمام لغزشوں کو معاف کر دیا ہے۔ ایک مفصل حدیث میں ہے کہ صحابہ کرامؓ نے عائشہؓ سے دریافت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شب و روز کے اعمال کیا ہیں؟ اس سوال سے مقصد یہ تھا کہ حضورؐ کی پیروی میں ہم بھی وہی اعمال اختیار کریں گے۔ عائشہؓ نے آپ کے اعمال کا ذکر فرمادیا "تَقَالُّوهَا" تو صحابہؓ نے ان کو کم سمجھا۔ انہیں خیال ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مغفور الذنب اور معصوم ہیں، اسی لئے اپنے خیال میں ان اعمال کو زیادہ نہ سمجھا اور سوچا کہ ہمیں اعمال میں بہت ہی محنت کرنے کی ضرورت ہے۔ پھر کسی نے کہا میں مستقل روزے رکھوں گا کسی نے کہا میں ہمیشہ کے لئے بیوی سے الگ رہوں گا کسی نے کہا میں ہمیشہ جہاد کروں گا۔ یہ سب کچھ اس جذبہ سے انہوں نے کہا تھا کہ آپ کے لئے تو مغفور الذنب اور معصوم ہونے کی ضمانت موجود ہے اور اعلانِ مغفرت کی وجہ سے آپ کو چنداں ضرورت نہیں۔ اور ہمارے پاس کوئی ایسی ضمانت نہیں اس لئے ہمیں اعمال میں زیادہ کوشش کرنی چاہیئے۔ انہیں احساس ہوا کہ ہمارا حصہ دین میں بہت کم ہے جو شاید ہماری نجات کے لئے کافی نہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ ساری بات معلوم ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ میں تم سب سے اَعلم و اَتقی ہوں۔

صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے "قَدْ غَفَرَ لَكَ" عرض کیا، یہ سورۂ فتح کی اس آیت کی طرف اشارہ تھا۔

لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ○

تاکہ معاف کرے تجھ کو اللہ جو آگے ہو چکے تیرے گناہ اور جو پیچھے رہ گئے اور پورا کرے تجھ پر اپنا احسان اور چلائے تجھ کو سیدھی راہ پر۔

صلح حدیبیہ کے بعد یہ آیت نازل ہوئی جو بظاہر ذلت و مغلوبیت کی صلح نظر آتی ہے اور شرائطِ صلح سے بادی النظر میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ تمام جھگڑوں کا فیصلہ مخالفینِ اسلام کے حق میں ہوا، حالانکہ صلح حدیبیہ مستقبل کے لئے بطور اساس و بنیاد اور زرّیں دیباچہ کے تھی۔ اس تحمل، توکل اور تعظیم حرمات اللہ کی بدولت جو صلح کے سلسلہ میں ظاہر ہوئی مقامات و مراتب کا فتح باب ہوتا ہے جن کا اجمالی خاکہ سورۂ فتح کی آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ۔ اس پر آپ کے چہرۂ مبارک پر غصہ و ملال کے آثار ظاہر ہوئے اس حدیث میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب و ملال کا ذکر ہے۔

نظامِ فطرت اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہؓ نے مشکل احکام کی خواہش کی تھی جو قطعاً بے محل، ناموزوں اور دینِ فطرت کے خلاف تھی۔ آپ صحابہؓ کی اجتہادی غلطی پر غصہ نہیں فرماتے تھے، مگر جہاں بھی کوئی بات فطرتِ سلیمہ کے خلاف اُن سے

ہو جاتی تو آپ ناگواری کا اظہار فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ اس بات پر غصہ کے آثار چہرۂ انور پر ظاہر ہوئے اور فرمایا۔
اِنَّ اَتْقَاکُمْ وَاَعْلَمَکُمْ بِاللّٰہِ اَنَا۔ "میں تم سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا اور اس سے ڈرنے والا ہوں"
یہاں ایک طرف تو صحابہؓ کی حرص اور عزیمت وہمت کا حال معلوم ہوتا ہے اور دوسری طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سہولت کی صورت اختیار فرمانا معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد فرمایا کہ دیکھو میں عبادت کے علاوہ کھانا پینا، سونا اور دوسرے مشاغل بھی رکھتا ہوں اور تم سب سے اعلم واتقی ہوں۔ اگر دنیا کے کام سے معطل ہو جانا اللہ کے نزدیک کوئی پسندیدہ بات ہوتی تو مجھے کوئی کام عبادت سے ہٹ کر نہیں کرنا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد سے یہ بات واضح فرما دی کہ بندگی کے ساتھ دنیوی زندگی کے کاموں کی اجازت اللہ تعالیٰ ہی نے دی ہے، اگر ان تمام کاموں کو صحیح نیت کے ساتھ اللہ ورسولؐ کی اطاعت کا جز بنالیں تو یہ بھی اجر وثواب کے موجب ہیں۔ دولت کمائیں تو شروع اور جائز ذرائع سے اور پھر دولت کے حقوق بھی ادا کریں۔ کسبِ معاش میں حلال وحرام میں امتیاز کریں۔ جدید علوم وصنعت کی طرف بڑھیں مگر عقائد واعمال متاثر نہ ہوں۔ زندگی کے مختلف شعبوں میں حدودِ اسلام کا احترام کیا جائے تو یہ شعبے دین کے ستون بن سکتے ہیں اور پوری زندگی عبادت بن سکتی ہے۔

اَعْلَمُکُمْ کہنے کی مثال میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اَعْلَمُکُمْ کہنے کی ایک مثال پیش کرتا ہوں تاکہ بات خوب واضح ہو جائے۔ بادشاہوں کا ایک تو قانون ہوتا ہے، اس کی دفعات مقرر ہوتی ہیں۔ رعایا کا مرتبہ تو یہ ہوتا ہے کہ وہ اس قانون اور اس کی دفعات کی پابندی کریں، مگر مصاحبینِ خاص کی نوعیت جدا ہوتی ہے، وہ رات دن بادشاہ کی مزاج دانی اور اداشناسی کو اپنا نصب العین بناتے ہیں، اس کی مرضی کو دیکھتے ہیں جس چیز سے وہ خوش ہوتا ہے وہی اختیار کرتے ہیں وہ قانون نہیں دیکھتے بلکہ مزاج دیکھتے ہیں یہی مزاج دانی اور اداشناسی معرفت ہے۔ اسی کو فرمایا اَنَا اَعْلَمُکُمْ۔ انبیاءؑ ہر وقت اس پر نظر رکھتے ہیں اور اسی فکر میں لگے رہتے ہیں کہ اللہ کن چیزوں سے خوش ہوتا ہے تو یہ لوگ ایسے ہوتے ہیں جیسے سلاطین کے مزاج داں اور اداشناس ہوتے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ معرفت سے مراد عام اشخاص کی معرفت نہیں ہے، یہ معرفت انبیاءؑ کو ہوتی ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو سید الانبیاء ہیں اس لئے آپ اَعْرَف ہیں، اور جو اعرف ہوتا ہے وہی سب سے اقرب بھی ہوتا ہے۔ اور جو اقرب ہوتا ہے وہی سب سے زیادہ ڈرنے والا ہوتا ہے۔ جب معرفت کاملہ اور تقویٰ کامل کا یہ عالم ہے تو آپ کی عبادت بھی اکمل ہوگی، اور ان کا ایک دفعہ سُبحان اللہ کہنا ہمارے دس لاکھ بار کہنے سے بڑھکر ہے۔ کمیت نہ دیکھو، جوگی وراہب اور برہمن سب جان مارتے ہیں مگر چونکہ تقویٰ اور صحیح معرفت نہیں ہوتی اس لئے سب بے کار ہے۔ معلوم ہوا کہ معرفت ایمان کا اعلیٰ مرتبہ ہے۔ تو اب امام ابوحنیفہؒ کا قول الایمان معرفۃ بالجنان واقرار باللسان بھی حل ہوگیا کہ معرفتِ تامّہ کا نام ایمان ہے۔

<table>
<tr><td>بَابٌ مَنْ كَرِهَ اَنْ يَعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُلْقٰى فِي النَّارِ مِنَ الْاِيْمَانِ</td><td>جو شخص پھر کافر ہو جانے کو اتنا برا سمجھے جیسے آگ میں ڈالا جانا وہ سچا مومن ہے</td></tr>
<tr><td>۲۰۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلٰثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ مَنْ كَانَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ اَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ وَمَنْ يَكْرَهُ اَنْ يَعُوْدَ</td><td>ہم سے بیان کیا سلیمان بن حربؒ نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے انہوں نے قتادہ سے انہوں نے انس سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا جس میں تین باتیں ہوں گی وہ ایمان کا مزہ پائے گا ایک تو اللہ اور اس کے رسول کی محبت اس کو سب سے زیادہ ہو، دوسرے کسی بندے سے خالص اللہ کے لئے دوستی رکھے</td></tr>
</table>

فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللّٰهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقٰى فِي النَّارِ ۔ تیسرے پھر کفر میں جانا جب اللہ نے اس کو کفر سے چھڑا دیا اتنا بُرا سمجھے جیسے آگ میں ڈالا جانا۔

یہ حدیث اور اس کے تینوں جملوں کی تشریح پہلے گذر چکی ہے۔ معلوم ہوا کہ خصائل ایمان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انسان کفر کو بُرا سمجھے اور اس سے بیزار رہے۔

مقصد بخاریؒ گذشتہ تراجم کی طرح اس ترجمہ سے بھی امام بخاریؒ کی غرض یہی ہے کہ ان لوگوں کی تردید ہو جائے جن کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ طاعت کی ضرورت نہیں اور نہ ہی کسی معصیت سے اسے نقصان پہنچتا ہے امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان کو طاقت کی ضرورت ہے اور ایمان کے ساتھ حلاوتِ ایمان بھی مطلوب ہے طاقتِ ایمان ہو یا حلاوتِ ایمان ان کا حصول اعمال کے راستہ سے ہو سکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اعمال میں تفاوت کی وجہ سے مراتبِ حلاوت میں بھی اسی نسبت سے تفاوت ہوگا۔ اور جب حلاوتِ ایمان کا مدار اعمال ہیں تو ترکِ اعمال سے ایمان بے لطف و بے جان ہوگا۔ معلوم ہوا کہ اعمال سے ایمان کی طاقت و حلاوت ہے تو ترکِ اعمال سے ایمان کی طاقت و حلاوت پر یقیناً اثر پڑتا ہے۔ اس ترجمہ سے مرجئہ کی مکمل طور پر تردید ہو گئی۔ آج بھی لوگوں میں طاعت و اعمال کی طرف سے لاپرواہی پائی جاتی ہے اور ایمان و عمل کی قدر نہیں کرتے، بعض تو اعمال کی عدمِ ضرورت کا دعویٰ تک کرنے لگتے ہیں۔ امام بخاریؒ کے ان تراجم سے ان لوگوں کے رجحانات کا بطلان واضح ہو جاتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں جس شخص میں تین باتیں ہوں گی وہ ایمان کی لذت و حلاوت حاصل کر سکے گا۔ جس طرح میٹھی چیز مرغوب ہوتی ہے اور اسے حاصل کرنے کی سعی کی جاتی ہے، اسی طرح ایمان میں لطف و حلاوت محسوس کرنے کی وجہ سے وہ اعمالِ صالحہ کو اختیار کرنے کی سعی کرے گا۔

أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللّٰهُ ۔ اور جو شخص کفر سے نکلنے کے بعد کفر کی طرف لوٹنا اسی طرح بُرا سمجھتا ہو جس طرح آگ میں ڈالا جانا۔ اس حدیث میں کفر کی طرف لوٹنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے مُراد نیا اسلام قبول کرنے والا شخص ہی ہو، بلکہ وہ بھی مُراد ہے جو پہلے ہی سے مسلمان تھا۔ اس میں دو صورتیں داخل ہیں۔ غیر مسلم تھا اور اب اسلام میں داخل ہوا اور اب کفر سے متنفر ہے۔ یا مسلمان ہی ہے، کیونکہ جب نو مسلم کفر کی طرف لوٹنے سے اس قدر متنفر ہوگا تو ایک ایسا شخص جو اباً عن جدٍّ مسلمان ہے اُس کو تو کفر سے اور بھی زیادہ متنفر و بیزار اور ایمان کے لطف و حلاوت سے آشنا ہونا چاہیے۔

بَابُ ۱۵ تَفَاضُلِ أَهْلِ الْإِيمَانِ فِي الْأَعْمَالِ

ایمان داروں کا اعمال کی رُو سے ایک دوسرے پر افضل ہونا

۲۱۔ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدِنِ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُولُ اللّٰهُ أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوا فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الْحَيَا أَوِ الْحَيَاةِ

ہم سے بیان کیا اسمٰعیل (بن ابی اویس) نے کہا مجھ سے بیان کیا امام مالکؒ نے انہوں نے عمرو بن یحییٰ مازنی سے انہوں نے اپنے باپ (یحییٰ مازنی) سے انہوں نے ابو سعید خدریؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا (حساب کتاب کے بعد) بہشت والے بہشت میں اور دوزخ والے دوزخ میں چلے جائیں گے پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا جس شخص کے دل میں رائی کے دانے کے برابر ایمان ہو اس کو دوزخ سے نکال لو پھر ایسے لوگ دوزخ سے نکالے جاویں گے وہ (جل کر)

شَكَّ مَالِكٌ فَيَنْبُتُوْنَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً قَالَ وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرٌو الْحَيَاةِ وَقَالَ خَرْدَلٍ مِّنْ خَيْرٍ

کالے ہوگئے ہوں گے پھر برسات کی نہر یا زندگی کی نہر میں ڈالے جائیں گے امام مالک کو شک ہے تو وہ اس طرح (نئے سرے سے) اُگ آئیں گے جیسے دانہ ندی کے کنارے اُگ آتا ہے کیا تو نہیں دیکھتا کیسے زرد زرد لپٹا ہوا نکلتا ہے وہیب نے کہا مجھ سے عمرو بن یحییٰ نے یہ حدیث بیان کی اس میں زندگی کی نہر کہی اور ایمان کے بدل خیر کا لفظ کہا۔

مقصدِ بخاریؒ امام بخاریؒ یہاں دو حدیثیں لائے ہیں، مقصد مرجئہ کی تردید ہے کہ اعمال کے سبب سے مومنین کے درجات میں تفاوت ہوتا ہے۔ اور یہ فرقِ مراتب دنیوی اعتبار سے بھی ہے اور اُخروی اعتبار سے بھی، دُنیا میں کسی کو اعمال کی توفیق ہوتی ہے کسی کو نہیں، اُخروی تفاضل یہ ہے کہ ان میں سے جو لوگ جہنّم میں گئے اُن کے دل میں ایمان موجود ہے اور ایمان کا تقاضا جنّت ہے۔ اس تقاضے کی تکمیل انبیاء کی شفاعت سے ہوگی۔ پھر سفارش پر بھی جہنّم سے نکالنا اور جنّت میں داخل کرنا اعمال کی مقدار کے اعتبار سے بالترتیب ہوگا، اس سے انبیاءؑ کا مرتبہ و مقام ظاہر ہوا اور اعمال کی وجہ سے تفریقِ مراتب بھی سامنے آگئی۔ دوسری حدیث سے سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا دین سب کے دین سے کامل و اقوای ہے۔ بخاریؒ کا مقصد دین کا تفاضل و تفاوت بتلانا ہے۔ اور چونکہ دین و ایمان ان کے نزدیک مرادف ہیں اس لئے اس سے ایمان کی کمی و زیادتی کا ثبوت ہوا۔

بخاریؒ اس ترجمہ میں ابو سعیدؓ کی حدیث لائے ہیں، یہی حدیث ابو سعید خدریؓ مسلم شریف میں زیادہ تفصیل سے روایت کی گئی ہے تفصیلی روایت میں اس کا ذکر ہے کہ عصاۃ (گنہگار مومنین کو بذریعۂ شفاعت دوزخ سے نکالا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ انبیاءؑ کے قلوب میں یہ بات ڈالدے گا کہ مومنین کو جہنّم سے نکلنے کے لئے اس کی بارگاہ میں سفارش کریں جو بُرے اعمال کی وجہ سے جہنّم میں ہیں، چنانچہ انبیاءؑ کی شفاعت پر اللہ تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے:-

أَخْرِجُوْا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِّنْ إِيْمَانٍ۔

اس کو دوزخ سے نکال لو جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو۔

"أَخْرِجُوْا"[1] کا خطاب کن کو ہے اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ انبیاءؑ و مومنین کو اور بعض نے کہا ہے کہ ملائکہ کو "حَبَّة" بفتح الحاء ہر قسم کے دانہ کو کہا جاتا ہے۔ اس کی جمع حبوب ہے اور بکسر الحاء ہر قسم کے دانہ کو نہیں کہا جاتا بلکہ خاص صحرائی بیج جو خودرَو ہوتا ہے اس کو کہا جاتا ہے۔ اس کی جمع حِبَبٌ ہے وہ بہت جلد تر و تازگی کے ساتھ اُگتا ہے۔ امام بخاریؒ نے ایک ترجمہ تو یہ قائم کیا ہے۔ دوسرا ایک ترجمہ عنقریب آرہا ہے جو قریب قریب اسی ترجمہ کے مشابہ ہے۔ وہ ترجمہ ہے "باب زیادۃ الایمان ونقصانہ" یہاں تین اشکال ہیں۔

اشکالِ اوّل پہلا اشکال یہ ہے کہ دونوں ترجمے یکساں معلوم ہوتے ہیں کیونکہ بخاریؒ کے مسلک پر عمل ایمان میں داخل ہے اور ایمان ہی کا ایک جزء ہے تو عمل میں تفاضل ہونا ایمان ہی میں تفاضل ہوا، اور ایمان میں تفاضل کا مطلب ایمان میں زیادۃ و نقصان ہے تو دونوں ترجموں میں فرق کیا ہوا۔

شارحینِ بخاری نے اس کا جواب دیتے ہوئے دونوں ترجموں میں فرق بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس ترجمہ میں مقصد اعمال کا تفاضل بیان کرنا ہے۔ اگرچہ نفسِ ایمان یعنی تصدیق سب کی برابر ہو، اور دوسرے ترجمہ سے مقصود نفسِ ایمان میں تفاضل زیادۃ و نقصان کو بیان کرنا ہے مثلاً نفسِ تصدیق میں زیادتی و کمی یا نورِ ایمانی میں زیادتی

[1] علامہ قسطلانیؒ نے اس کی تصریح کی ہے چنانچہ ایک روایت میں ملائکہ کا لفظ بھی موجود ہے۔ عبدالرحمن

وکمی اعمال میں متفاضل ہوں یا نہ ہوں اس سے کچھ تعرض نہیں۔ ایک دوسرے عنوان سے بھی اس فرق کو بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس باب میں مقصد موصوفین یعنی اہلِ ایمان کا تفاضل بیان کرنا ہے باعتبار اعمال کے۔ اور دوسرے باب میں ان موصوفین کی نفسِ صفت یعنی ایمان کی زیادتی وکمی کو بیان کرنا ہے موصوفین سے کچھ تعرض نہیں اگرچہ نفسِ صفت کی کمی وزیادتی تفاضل موصوفین کو بھی مستلزم ہے مگر اصالتہً اس سے کچھ تعرض نہیں ہے۔

اشکالِ ثانی دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں ترجمہ تو قائم کیا تفاضل فی الاعمال کا اور حدیث لائے ہیں ابوسعید خدریؓ کی، حالانکہ اس حدیث میں عمل کا کوئی ذکر ہی نہیں بلکہ ایمان کا لفظ ہے جیسا کہ ارشاد ہوگا "اَخْرِجُوْا مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِّنْ اِيْمَانٍ" ہر اس شخص کو (جہنم سے) نکال لاؤ جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہو۔ اس سے تو نفسِ ایمان میں مراتب ثابت ہوتے ہیں نہ کہ تفاضل فی الاعمال۔ پھر آئندہ باب میں ترجمہ قائم کیا "زِيَادَةُ الْاِيْمَانِ وَنُقْصَانُهٗ" کا اور حدیث لائے انس بن مالکؓ کی حالانکہ اس حدیث میں ایمان کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ اس میں خیر کا لفظ ہے اور لفظِ خیر لغتہً اگرچہ اعمال وایمان دونوں کو شامل ہے مگر عام طور پر لفظِ خیر سے اعمال مراد ہوتے ہیں، جیسا کہ قرآنِ پاک میں آتا ہے۔

لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْۤ اِيْمَانِهَا خَيْرًا ؕ انعام آیت ۱۵۸ — جو پہلے سے ایمان نہیں رکھتا یا اس نے اپنے ایمان میں کوئی نیک عمل نہ کیا ہو۔

اس سے تو تفاضل فی الاعمال ثابت ہوتا ہے نفسِ ایمان میں مراتب کی زیادتی وکمی سے کوئی بحث نہیں۔

خلاصہ یہ کہ تفاضل فی الاعمال میں جو حدیث لائے اس سے تفاضل فی الاعمال ثابت نہیں ہوتا بلکہ نفسِ ایمان میں مراتب ثابت ہوتے ہیں اور زیادۃ ایمان ونقصانہ میں جو حدیث لائے ہیں اس سے مراتبِ ایمان ثابت نہیں ہوتے بلکہ تفاضل فی الاعمال ثابت ہوتا ہے لہٰذا بخاریؒ کو مناسب تھا کہ اس ترجمہ کے ماتحت حدیثِ انس بن مالکؓ کو لاتے اور آئندہ ترجمہ میں حدیثِ ابی سعیدؓ کو ذکر کرتے۔

اشکالِ ثالث تیسرا اشکال یہ ہے کہ اصل حدیث تو ہر ترجمہ میں بالعکس رکھی اور ترجمہ کے زیادہ مناسب جو لفظ تھا اس کو متابعت میں ذکر کیا، حالانکہ جب ان کے نزدیک ہر حدیث کے بعض طرق میں ایسے لفظ بھی موجود تھے جو ترجمہ کے مطابق وموافق تھے تو مناسب یہی تھا کہ باب کی اصل حدیث میں اسی لفظ کو رکھتے۔ یہ کیا بالعکس معاملہ کر دیا کہ جو لفظ ترجمہ کے مطابق تھا اس کو متابعت میں رکھدیا اس میں نکتہ کیا ہے۔ ان ایرادات واعتراضات کے شارحین نے اگرچہ جوابات دیئے ہیں مگر نہ تو وہ تسلی بخش ہیں اور نہ ہی امام بخاریؒ کی جلالتِ قدر کے موافق ومناسب ہیں۔

علامہ انور شاہؒ کی طرف سے ان اشکالات کا جواب البتہ حضرت مولینا سید انور شاہ صاحب مرحوم نے یہاں جو تقریر کی ہے واقعی وہ تقریر قابلِ داد ہے اور ان سب اشکالات کا قلع قمع کر دینے والی اور شانِ بخاری کے بہت ہی لائق ہے۔ اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ دراصل بخاریؒ کی نظر میں حدیثِ ابی سعیدؓ وحدیثِ انسؓ دونوں کے

لے پہلے اور دوسرے اشکال کا جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ دونوں حدیثوں میں ایمان کے زیادۃ ونقصان اور اعمال کے فرقِ مراتب کے لئے دلیل ملتی ہے اس لئے امام بخاریؒ نے ہر احتمال پر ترجمہ قائم کر دیا، پھر حدیث ابوسعیدؓ کو تفاضلِ اعمال کے ترجمہ سے خاص کر دیا، کیونکہ اس میں مراتبِ ایمان میں تفاوت کا ذکر نہیں تھا اس لئے زیادۃ ونقصان والا ترجمہ مناسب نہیں تھا، البتہ یہ ترجمہ حدیثِ انسؓ کے لئے موزوں تھا کہ اس میں تفاوت سے اختلافِ وزن شعیرہ، برہ وذرہ کے لحاظ سے تھا قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ التَّفَاوُتُ فِي التَّصْدِيْقِ عَلٰى قَدْرِ الْعِلْمِ وَالْجَهْلِ فَمَنْ قَلَّ عِلْمُهٗ كَانَ تَصْدِيْقُهٗ مَثَلًا بِمِقْدَارِ ذَرَّةٍ، وَالَّذِيْ فَوْقَهٗ فِي الْعِلْمِ تَصْدِيْقُهٗ بِمِقْدَارِ بُرَّةٍ اَوْ شَعِيْرَةٍ، راجع لهما فتح الباری الجزء الاول ص۱۱۱ عبدالرحمٰن

تفصیلی طرق ملحوظ ہیں جن کی امام مسلمؒ نے کتاب الایمان میں تخریج کی ہے۔ ان تفصیلی طرق کے اعتبار سے ہر حدیث اپنے باب کے بہت ہی مناسب و موافق ہے۔ حدیث ابو سعیدؓ اسی باب کے لائق و مناسب ہے جس میں بخاریؒ نے اسے رکھا۔ اور اسی طرح حدیث انسؓ بھی اسی باب کے لائق و موافق ہے چنانچہ مسلم کی تفصیلی روایت "فِیْ مَعْرِفَةِ طَرِیْقِ الرُّؤْیَةِ" میں حدیث ابو سعیدؓ میں یہ الفاظ ہیں:۔

فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ مَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْكُمْ بِاَشَدَّ مُنَاشَدَةً لِلّٰهِ فِیْ اِسْتِقْصَاءِ الْحَقِّ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ لِلّٰهِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ لِاِخْوَانِهِمُ الَّذِیْنَ فِی النَّارِ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا كَانُوْا یَصُوْمُوْنَ مَعَنَا وَیُصَلُّوْنَ وَیَحُجُّوْنَ فَیُقَالُ لَهُمْ اَخْرِجُوْا مَنْ عَرَفْتُمْ فَتُحَرَّمُ صُوَرُهُمْ عَلَی النَّارِ فَیُخْرِجُوْنَ خَلْقًا كَثِیْرًا قَدْ اَخَذَتِ النَّارُ اِلٰی نِصْفِ سَاقَیْهِ وَاِلٰی رُكْبَتَیْهِ ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا مَا بَقِیَ فِیْهَا اَحَدٌ مِّمَّنْ اَمَرْتَنَا بِهٖ فَیَقُوْلُ ارْجِعُوْا فَمَنْ وَجَدْتُّمْ فِیْ قَلْبِهٖ مِثْقَالَ دِیْنَارٍ مِّنْ خَیْرٍ فَاَخْرِجُوْهُ فَیُخْرِجُوْنَ خَلْقًا كَثِیْرًا ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِیْهَا اَحَدًا مِّمَّنْ اَمَرْتَنَا بِهٖ ثُمَّ یَقُوْلُ ارْجِعُوْا فَمَنْ وَجَدْتُّمْ فِیْ قَلْبِهٖ مِثْقَالَ نِصْفِ دِیْنَارٍ مِّنْ خَیْرٍ فَاَخْرِجُوْهُ فَیُخْرِجُوْنَ خَلْقًا كَثِیْرًا ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِیْهَا مِمَّنْ اَمَرْتَنَا اَحَدًا ثُمَّ یَقُوْلُ ارْجِعُوْا فَمَنْ وَجَدْتُّمْ فِیْ قَلْبِهٖ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِّنْ خَیْرٍ فَاَخْرِجُوْهُ فَیُخْرِجُوْنَ خَلْقًا كَثِیْرًا ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِیْهَا خَیْرًا وَكَانَ اَبُوْ سَعِیْدٍ الْخُدْرِیُّ یَقُوْلُ اِنْ لَّمْ تُصَدِّقُوْنِیْ بِهٰذَا الْحَدِیْثِ فَاقْرَءُوْا اِنْ شِئْتُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً یُّضَاعِفْهَا وَیُؤْتِ مِنْ لَّدُنْهُ اَجْرًا عَظِیْمًا فَیَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰی شَفَعَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ وَشَفَعَ النَّبِیُّوْنَ وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَلَمْ یَبْقَ اِلَّا اَرْحَمُ الرّٰحِمِیْنَ فَیَقْبِضُ قَبْضَةً مِّنَ النَّارِ فَیُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَّمْ یَعْمَلُوْا خَیْرًا قَطُّ وَقَدْ عَادُوْا حُمَمًا فَیُلْقِیْهِمْ فِیْ نَهَرٍ فِیْ اَفْوَاهِ الْجَنَّةِ یُقَالُ لَهٗ نَهَرُ الْحَیَاةِ فَیَخْرُجُوْنَ اِلٰی قَوْلِهٖ هٰٓؤُلَآءِ عُتَقَآءُ اللّٰهِ الَّذِیْنَ اَدْخَلَهُمُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ بِغَیْرِ عَمَلٍ عَمِلُوْهُ وَلَا خَیْرٍ قَدَّمُوْهُ

پھر قسم ہے اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی اللہ سے اپنا حق لینے کے لئے ان مومنوں سے بڑھ کر جھگڑنے والا نہیں ہوگا جو قیامت کے دن اللہ کے واسطے اپنے ان بھائیوں کے لئے جھگڑا کریں گے جو جہنم میں پڑے ہوں گے۔ وہ کہیں گے کہ اے رب ہمارے یہ تو ہمارے ساتھ روزے رکھتے تھے، نماز پڑھتے تھے اور حج کرتے تھے تو ان سے کہا جائے گا کہ جسے پہچانتے ہو نکال لو ان کی صورتوں کا جلانا آگ پر حرام ہوگا۔ پھر وہ لوگ بہتوں کو نکال لیں گے۔ اس حال میں کہ بعض کو نصف پنڈلیوں اور کسی کو گھٹنوں تک آگ نے جلا دیا ہوگا پھر وہ کہیں گے کہ اے ہمارے رب جن کے لئے آپ نے فرمایا تھا۔ ان میں سے کوئی اب نہیں رہ گیا۔ پھر اللہ فرمائے گا کہ پھر جاؤ جس کے دل میں دینار کے برابر ایمان پاؤ اسے نکال لو۔ تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے اور کہیں گے کہ اے ہمارے رب جن کو آپ نے فرمایا تھا۔ ان میں سے کسی کو ہم نے اس میں نہیں چھوڑا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا پھر جاؤ جس کے دل میں نصف دینار برابر ایمان پاؤ اسے نکال لو، تو وہ بہتیل کو نکال لیں گے پھر کہیں گے اے ہمارے رب جن کو آپ نے فرمایا تھا ان میں سے کسی کو ہم نے اس میں نہیں چھوڑا۔ پھر اللہ فرمائے گا جاؤ جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان پاؤ اسے نکال لو تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے، اس کے بعد کہیں گے اے ہمارے رب ہم نے اس میں کسی ایمان والے کو نہیں چھوڑا (ابو سعید خدریؓ فرماتے تھے کہ اگر اس حدیث میں تم میری تصدیق نہیں کرتے تو چاہو تو "اِنَّ اللّٰهَ لَا یَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً یُّضَاعِفْهَا وَیُؤْتِ مِنْ لَّدُنْهُ اَجْرًا عَظِیْمًا" پڑھ لو) پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ فرشتوں، نبیوں اور مومنوں نے سفارش کر لی اب ارحم الراحمین رہ گیا ہے، پھر مٹھی بھر لوگوں کو جہنم سے نکالے گا جنہوں نے کبھی کوئی نیکی نہیں کی۔ وہ جھلس کر کوئلہ کی طرح ہو گئے ہوں گے پھر ان کو جنت کے دروازے کی نہر حیات میں ڈالے گا تو وہ تر و تازہ ہو کر نکلیں گے (الیٰ قولہ) یہ اللہ کے آزاد کردہ ہیں جن کو بغیر عمل یا نیکی آگے بھیجے ہوئے اللہ نے جنت دی ہے۔

روز روشن کی طرح واضح ہے کہ حدیثِ ابوسعید میں تصدیقِ قلبی سے بحث نہیں بلکہ اس میں اعمال کے فرقِ مراتب کی گفتگو ہے، چنانچہ "یَصُوْمُوْنَ مَعَنَا وَیُصَلُّوْنَ" صراحۃً اس پر دلالت کر رہے ہیں کیوں کہ یہ سب اعمالِ جوارح ہی ہیں نہ کہ تصدیق پھر ہر جگہ "مِنْ خَیْرٍ" کا لفظ اس کی تائید کرتا ہے، کیوں کہ لفظِ خیر عموماً اعمال میں مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اشکال میں ذکر کیا گیا پھر لفظ "لَمْ یَعْمَلُوْا خَیْرًا قَطُّ" یہ تو بالکل واضح دلیل ہے کہ اس حدیث میں اعمال ہی کی گفتگو ہے۔ اسی طرح لفظ "بِغَیْرِ عَمَلٍ عَمِلُوْہُ وَلَا خَیْرٍ قَدَّمُوْہُ" اس لئے بخاریؒ نے حدیثِ ابوسعیدؓ کو تفاضل فی الاعمال کے باب میں رکھا کیونکہ اس میں اعمال ہی کے فرقِ مراتب کی گفتگو ہے اور حدیثِ انسؓ کے الفاظ کو "بَابُ اِثْبَاتِ الشَّفَاعَۃِ وَاِخْرَاجِ الْمُوَحِّدِیْنَ مِنَ النَّارِ" میں ملاحظہ فرمائیں۔

فَاَقُوْلُ یَا رَبِّ اُمَّتِیْ اُمَّتِیْ فَیُقَالُ انْطَلِقْ فَمَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالُ حَبَّۃٍ مِّنْ بُرَّۃٍ اَوْ شَعِیْرَۃٍ مِّنْ اِیْمَانٍ فَاَخْرِجْہُ مِنْھَا فَاَنْطَلِقُ فَاَفْعَلُ ثُمَّ اَرْجِعُ اِلٰی رَبِّیْ تَعَالٰی فَاَحْمَدُہٗ بِتِلْکَ الْمَحَامِدِ ثُمَّ اَخِرُّ لَہٗ سَاجِدًا فَیُقَالُ لِیْ یَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَاْسَکَ وَقُلْ یُسْمَعْ لَکَ وَسَلْ تُعْطَہٗ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ فَاَقُوْلُ یَا رَبِّ اُمَّتِیْ اُمَّتِیْ فَیُقَالُ لِیْ انْطَلِقْ فَمَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالُ حَبَّۃٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِّنْ اِیْمَانٍ فَاَخْرِجْہُ مِنْھَا فَاَنْطَلِقُ فَاَفْعَلُ ثُمَّ اَعُوْدُ اِلٰی رَبِّیْ فَاَحْمَدُہٗ بِتِلْکَ الْمَحَامِدِ ثُمَّ اَخِرُّ لَہٗ سَاجِدًا فَیُقَالُ لِیْ یَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَاْسَکَ وَقُلْ یُسْمَعْ لَکَ وَسَلْ تُعْطَہٗ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ فَاَقُوْلُ یَا رَبِّ اُمَّتِیْ اُمَّتِیْ فَیُقَالُ لِیْ انْطَلِقْ فَمَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ اَدْنٰی اَدْنٰی اَدْنٰی مِنْ مِّثْقَالِ حَبَّۃٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِّنْ اِیْمَانٍ فَاَخْرِجْہُ مِنَ النَّارِ۔

میں عرض کروں گا: مالک میرے امت میری امت میری حکم ہوگا جا اور جس کے دل میں گیہوں یا جو کے دانے برابر بھی ایمان ہو اس کو نکال لے دوزخ سے میں ایسے سب لوگوں کو نکال لوں گا اور پھر اپنے مالک کے پاس آن کر ویسی ہی تعریفیں کروں گا۔ پھر سجدے میں گر پڑوں گا حکم ہوگا اے محمدؐ! اپنا سر اٹھا اور کہہ جو کہتا ہے۔ تیری بات سنی جائے گی۔ مانگ جو مانگتا ہے ملے گا۔ سفارش کر تیری سفارش قبول ہوگی۔ میں عرض کروں گا۔ مالک میرے، امت میری اُمت میری۔ یعنی اپنی امت کی بخشش چاہتا ہوں۔ حکم ہوگا جا اور جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو اس کو جہنم سے نکال لے میں ایسا ہی کروں گا۔ اور پھر لوٹ کر اپنے پروردگار کے پاس آؤں گا اور ایسی ہی تعریفیں کروں گا۔ اور سجدے میں گر پڑوں گا حکم ہوگا اے محمدؐ! اپنا سر اٹھا اور کہہ ہم سنیں گے، مانگ دیں گے، سفارش کر قبول کریں گے میں عرض کروں گا اے مالک میرے میری امت میری امت حکم ہوگا جا اور جس کے دل میں رائی کے دانے سے بھی کم، بہت کم، بہت [illegible]

یہ الفاظ وضاحت کے ساتھ ناطق ہیں کہ حدیثِ انسؓ میں تفاضل فی الاعمال کی بحث نہیں بلکہ نفسِ ایمان میں تفاضل کی گفتگو ہے (مثلاً نفسِ تصدیق میں زیادۃ ونقصان یا نورِ ایمان میں زیادۃ ونقصان) اور لفظِ ایمان بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حدیثِ ابوسعیدؓ اور حدیثِ انسؓ کے جو اصل الفاظ ہیں اور تفصیلی روایت ہے اس اعتبار سے ہر حدیث اپنے باب کے بالکل مناسب ہے، اور وہی الفاظ اور وہی طُرُق بخاریؒ کی نظر میں ہیں۔ انہیں الفاظ کی رعایت کرتے ہوئے بخاریؒ نے اس طرز پر دو باب قائم کرکے ان دو حدیثوں کو ان دو بابوں میں منقسم کیا، اس سے بخاریؒ کی جلالتِ قدر اور دقتِ نظر اور وسعتِ نظر ثابت ہوتی ہے کہ ان کی نظر کہاں تک پہنچی ہوئی ہے اور کس لطافت سے انہوں نے کام لیا ہے۔ ہر حدیث کے اصل لفظ کی طرف اشارہ کر دیا جس اعتبار سے ہر حدیث اپنے باب کے ساتھ مطابق ہوتی ہے۔ گویا متابعت سے متنبہ کر دیا کہ حدیثِ ابوسعیدؓ میں ایمان سے مراد عملِ خیر ہے اور حدیثِ انسؓ میں لفظِ خیر سے مراد ایمان ہے۔

سوال باقی رہا یہ شبہ کہ جب بخاریؒ کے پاس حدیث کے وہ الفاظ موجود تھے جن کے اعتبار سے ہر حدیث کی مطابقت اپنے باب سے بلا غبار واضح ہوتی ہے جیسا کہ متابعت کے ذکر کرنے سے معلوم ہوا تو پھر بخاریؒ نے یہ طرز اختیار کیوں کیا کہ ہر ترجمہ میں اصل حدیث ایسی رکھی جو بظاہر ترجمہ کے موافق معلوم نہیں ہوتی۔

جواب یہ تو بخاریؒ کی عادت ہے کہ آسان بات کو ایسے پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ ناظرین چکر میں پڑجائیں اور تراجم میں آسان اور واضح طریق چھوڑ کر ایسا طریق اختیار کرتے ہیں کہ دیکھنے والے کو اصل مفہوم سمجھنے میں دُور دور جانا پڑے اور مقصود اس سے تمرین اذہان یعنی طلبار کے ذہنوں کا امتحان ہوتا ہے تاکہ متعلمین بھی کوشش کریں مشقت اٹھائیں دور دور تلاش کریں جس سے ان کو بھی کچھ ملکہ حاصل ہو۔ پھر بالکل گم گشتہ راہ بھی نہیں چھوڑا بلکہ متابعت کو ذکر کرکے ناظرین کے ہاتھ میں ایک اندھے کی لاٹھی سی دیدی تاکہ سمجھدار آدمی اس سے کچھ پتہ چلا سکے اور اپنی لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے کہیں بخاریؒ کی تنقیص شروع نہ کردے۔

بحمداللہ اس تقریر سے سارے اشکالات کا قلع قمع ہوگیا۔

حدیث ابوسعیدؓ اور حدیث انسؓ پر افادات مزید یہاں چند فوائد ذکر کیے جاتے ہیں جن سے حدیث ابوسعیدؓ اور حدیث انسؓ کے تفصیلی طرق بھی اچھی طرح حل ہوجائیں کوئی کھٹک نہ رہے۔ فَاحْفَظْهَا وَتَدَبَّرْ فِيْهَا۔

لفظِ ایمان کا اطلاق چار طریقہ پر آتا ہے پہلا فائدہ فائدہ اولیٰ یہ ہے کہ استعمالات میں لفظ ایمان کا اطلاق چار طریقہ پر آتا ہے۔ ایک ہے نفس و اصل ایمان پر، جس پر نجات موقوف ہے۔ وہ تصدیق یا انقیاد یا تسلیم ہے جو بھی تعبیر اختیار کرو اس میں تفاضل، یعنی زیادۃ و نقصان نہیں، جیسا کہ مفصلاً گذر چکا ہے۔ دوسرا ہے مقتضیات ایمان پر عمل کرنے سے جو ایک نور پیدا ہوتا ہے۔ اس نور کے انبساط اور پھیلاؤ میں زیادہ و نقصان اور شدۃ و ضعف کے اعتبار سے مراتب و مدارج ہوسکتے ہیں۔ تیسرا ہے اعمال و افعالِ قلوب پر مثلاً ورع، توکل، خشیت الٰہی، رجاء اور خیر کا عزم، احادیث میں لفظِ ایمان کا اطلاق اس پر بھی پایا جاتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے۔

مَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ أَيْ فَلْيُغَيِّرْهُ بِقَلْبِهٖ وَذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِيْمَانِ۔

تم میں جو شخص کسی برائی کو دیکھے تو اس کو ہاتھ سے ختم کردے، اگر اس کی طاقت نہیں تو زبانی کہہ کر ختم کرے اور اگر یہ بھی نہیں کرسکتا توکم از کم دل سے برا سمجھے اور یہ ایمان کا آخری اور کمزور درجہ ہے۔

یہاں تغییر بالقلب کو ایمان کہا گیا ہے۔ اگرچہ اس کی تاویل کی گئی کہ ای ذٰلِکَ اَضْعَفُ افعال الایمان و آثار الایمان، مگر بظاہر تو لفظِ ایمان کا اطلاق تغییر بالقلب پر کیا۔

فَلْيُغَيِّرْهُ بِقَلْبِهٖ سے مرتبۂ علم مراد نہیں بلکہ عزم استیصال مراد ہے یہاں تغییر بالقلب سے مراد فقط دل سے برا جاننا نہیں، جیسا کہ عموماً لوگ سمجھے ہوئے ہیں۔ بلکہ تغییر بالقلب سے مراد یہ ہے کہ ہمیشہ دل میں پختہ عزم رکھے اور اسی فکر و تاک میں لگا رہے کہ جب قدرت ہوگی میں اس کو بدل دوں گا۔ مسلم کی روایت میں لفظ صاف موجود ہے کہ "مَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهٖ مُجَاهَدَةً" تغییر، یہ تو ایک فعل ہے اور برا جاننا یہ تو فقط علم کا مرتبہ ہے، اور حدیث فلیغیرہ اور جاھدھم میں فعل کا ذکر ہے۔ محض علم و عقیدہ کا نہیں۔ ملا علی قاریؒ نے بھی مرقاۃ میں لکھا ہے کہ بقلبہ سے یہی مراد ہے کہ استیصال کی فکر میں لگا رہے اور ہمت کرے کہ جس طرح ممکن ہو اس کو بدل دے پہلے یہ دل میں گذرتا رہا۔ بہت دن بعد سرخسی میں دیکھا کہ اس میں بھی " ذٰلِكَ أَدْنَى الْإِيْمَانِ " کی تشریح کی ہے " وَذٰلِكَ أَضْعَفُ آثَارِ الْإِيْمَانِ " سے یعنی دل سے تغییر ادنیٰ آثار ایمان سے ہے۔ اس لفظ نے بصیرت پیدا کردی کہ جس طرح یہاں آثار

مراد ہیں۔ یہی انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی مراد لے تو مگر جس کے دل میں ادنیٰ آثارِ ایمان بھی نہیں اور نفس ایمان ہو تو اسے اللہ جہنم سے نکالے گا۔

اس میں بھی مختلف مراتب و مدارج ہیں، حدیث ابو سعید میں جو ہے اِرْجِعُوْا مَنْ وَجَدْتُمْ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالَ دِیْنَارٍ مِّنْ خَیْرٍ اور بعض طرق میں ہے مِثْقَالَ حَبَّۃٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِّنْ اِیْمَانٍ یہاں قاضی عیاض رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ خیر سے شئی زائد علی مجرد الایمان مراد ہے۔ چوتھا اعمالِ جوارح، ان پر بھی کبھی ایمان کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اور اس میں بھی مدارج و مراتب ہوتے ہیں۔ اس جگہ بخاری رحمہ اللہ کی نظر سب پر ہے، اعمال خواہ قالبی ہوں یا قلبی، سب کا تفاضل ہی بیان کرنا ہے۔ ان اطلاقات میں سے دوسرے، تیسرے اور چوتھے میں تو بالاتفاق تفاضل اور زیادۃ و نقصان ہو سکتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں باقی رہا اطلاقِ اوّل تو حنفیہ اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس میں تفاضل کی گنجائش نہیں، کما مَرَّ تفصیلہ بما لامزید علیہ۔

اس تحقیق کو یاد رکھنے سے بہت سی احادیث خصوصاً حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ اور حدیث انس رضی اللہ عنہ کے مختلف طرق کے الفاظ سے زیادۃ و نقصان فی الایمان کے مسئلہ میں حنفیہ پر جو اشکالات سامنے آتے ہیں، سب مندفع ہو جائیں گے۔

آخرت میں باطنی اور قلبی امور دیکھے جاسکیں گے، دوسرا فائدہ آخرت کے قواعد و قوانین دنیا کی طرح بلکہ یہاں جو کچھ باطن و مخفی ہے، وہاں سب ظاہر ہوگا۔ حتیٰ کہ عامۂ مومنین بھی امور باطنیہ قلبیہ کو دیکھ سکیں گے۔ مگر ہر ایک اپنے اپنے مرتبہ اور درجہ کے موافق، اس فائدہ کو ذہن نشین کر لیں گے تو حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ کے تفصیلی طرق اور حدیث انس رضی اللہ عنہ کے الفاظ سے کسی قسم کی گنجلک پیش نہیں آئے گی، حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ کے بعض طرق میں لفظ اُنْظُرُوْا ہے اور بعض طرق میں "اِرْجِعُوْا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ مِّنْ خَیْرٍ" کے الفاظ ہیں۔

علم محیط صرف اللہ ہی کو حاصل ہے، تیسرا فائدہ علم محیط جو جملہ اشیاء کو شامل و محیط ہو، وہ اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ اس کے نیچے بندوں کو درجہ بدرجہ علیٰ حسب المراتب اللہ تعالیٰ کی عطا سے علم حاصل ہوتا ہے۔ "وَفَوْقَ کُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ" تو ممکن ہے۔ ایک شخص کا نور ایمانی فقط اللہ تعالیٰ کو معلوم ہو اور کسی کو معلوم نہ ہو، نہ کسی نبی کو نہ کسی امتی کو نہ کسی ملکِ مقرب کو یا ایک شخص کے نور ایمانی کی خبر نبی کو ہو اور کسی مخلوق کو نہ ہو، علیٰ ہٰذا الترتیب اس بات کو ملحوظ رکھنے سے وہ جو حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ میں آتا ہے کہ مومنین صالحین مکرر شفاعت کرنے اور دوزخ سے عصاۃ کو نکالنے کے بعد اخیر میں کہیں گے۔ "رَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِیْھَا خَیْرًا" یعنی اے رب ہمارے اب تو اس میں کوئی نہیں رہا جس میں ذرا برابر بھی بھلائی ہو، حالانکہ اس کے بعد بھی اور خلق کثیر نکالی جائے گی جو عتقاء اللہ (اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہوئے) ہوں گے، ایسا ہی حدیث انس میں ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیسری یا چوتھی دفعہ فرمائیں گے۔ یَارَبِّ مَا بَقِیَ فِی النَّارِ اِلَّا مَنْ حَبَسَہُ الْقُرْاٰنُ، اے رب اب تو جہنم میں کوئی نہ رہا مگر جو قرآن کے حکم سے رکا ہوا ہے حالانکہ اس کے بعد بھی بہت سے گنہگار اللہ کے دستِ قدرت سے نکالے جائیں گے جو عتقاء اللہ (اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہوئے) ہوں گے۔ اس قسم کے مواضع سے سب اشکالات مندفع ہو جائیں گے۔

فوائد ذکر کرنے سے پہلے اشکالات کے جواب میں جو مفصل تقریر کی گئی اس تقریر کا خلاصہ اور مدار یہ تھا کہ حدیث ابو سعید میں نفسِ ایمان کے تفاضل سے گفتگو نہیں ہے بلکہ اعمال کے اعتبار سے فرقِ مراتب کی بحث ہے جیسا کہ استشہادات سے ثابت کیا گیا۔ اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے حدیث ابو سعید کو جو روایت کیا اس میں یہ الفاظ ہیں اَخْرِجُوْا مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالَ حَبَّۃٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِّنْ اِیْمَانٍ تو فِیْ قَلْبِہٖ کا لفظ بتلاتا ہے کہ یہاں بھی حدیث

انس کی طرح اصل ایمان کی بحث ہے اعمال کی نہیں پھر یہاں ایمان سے کیا مراد ہوگا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ حدیث ابوسعید کے اصل الفاظ اور اصل حقیقت تو وہ ہے جو تفصیلی روایت سے بخوبی واضح ہوگئی جس سے معلوم ہوا تھا کہ اعمال ہی کے اعتبار سے تفاضل کی بحث و گفتگو اس میں ہے باقی رہے بخاری ؒ کی روایت کے یہ الفاظ سو فائدہ اُولیٰ میں جو ایمان کے چار اطلاقات بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں سے تیسرے معنی یہاں مراد ہیں یعنی اعمال و افعال قلوب مثلاً ورع، توکل، خشیت الٰہی وغیرہ یہاں اصل ایمان اور نفسِ تصدیق مراد نہیں۔ چنانچہ حافظ ؒ نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے، حَیْثُ قَالَ وَالْمُرَادُ بِحَبَّةِ خَرْدَلٍ هٰهُنَا مَا زَادَ مِنَ الْاَعْمَالِ عَلٰی اَصْلِ التَّوْحِیْدِ اور قاضی عیاض ؒ نے جس طریق میں بجائے لفظِ مِنْ اِیْمَانٍ کے مِنْ خَیْرٍ آیا ہے وہاں تصریح کی ہے کہ اس سے مراد شَیْئٌ زَائِدٌ عَلٰی مُجَرَّدِ الْاِیْمَانِ ہے[1] مقصد یہ ہوا کہ یہاں بھی اعمال ہی مراد ہیں، یعنی اعمالِ قلب، ان پر بھی ایمان کا اطلاق آتا ہے۔ بلکہ حدیث ابوسعید ؓ میں حسب روایت صحیح مسلم اعمالِ جوارح اور ان کے اعتبار سے جزار کا تفاوت بھی صراحۃً مذکور ہے۔ کَمَا لَا یَخْفٰی عَلٰی رَاجِعِ اَلْفَاظِ الْحَدِیْثِ، تو مومنین کا تفاضل باعتبار اعمال جوارح کے بھی اس حدیث سے ثابت ہوا۔ واللہ اعلم

یہ حدیث مرجئہ اور معتزلہ پر حجت ہے | اس حدیث میں مرجئہ کی کھلی تردید موجود ہے۔ ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کو عمل کی ضرورت نہیں۔ اور نہ اسے معصیت مضر ہے، علامہ بدرالدین عینی ؒ فرماتے ہیں۔

اَلْاُوْلٰی فِیْهِ حُجَّةٌ لِاَهْلِ السُّنَّةِ عَلَی الْمُرْجِئَةِ حَیْثُ عُلِمَ مِنْهُ دُخُوْلُ طَائِفَةٍ مِّنْ عُصَاةِ الْمُؤْمِنِیْنَ النَّارَ

ایک تو اس حدیث میں دلیل و حجت ہے اہل سنت کی مرجئہ کے خلاف، کیونکہ اس حدیث سے اہل ایمان میں سے ایک جماعت کا معصیت شعار ہونے کی وجہ سے جہنم میں داخل ہونا معلوم ہوگیا۔

نیز اس حدیث میں معتزلہ کی بھی تردید موجود ہے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ معصیت انسان کو مخلّد فی النار بنا دیتی ہے چنانچہ حافظ عینی ؒ اس کے بعد فرماتے ہیں۔

اَلثَّانِیَةُ فِیْهِ حُجَّةٌ عَلَی الْمُعْتَزِلَةِ حَیْثُ دَلَّ عَلٰی عَدَمِ وُجُوْبِ تَخْلِیْدِ الْعَاصِیْ فِی النَّارِ

دوسرے اس حدیث میں اہل سنت کی معتزلہ کے خلاف بھی حجت ہے کیونکہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عاصی ہمیشہ کے لئے جہنم میں نہیں رہے گا۔

نہرِ حیات یا نہرِ حیا | یہاں راوی کو اشتباہ ہے کہ لفظ "نہرُ الحیات" ہے یا "نہرُ الحیا" ہے۔ لیکن امام بخاری ؒ نے وہیب کی روایت بیان کرکے یہ بتلا دیا کہ "نہرُ الحیات" صحیح ہے۔ حیات بارش کو کہتے ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ بارش سے بھی زندگی ملتی ہے، اس لئے اس کو بارش کی نہر یا زندگی کی نہر کہا گیا ہے۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جہنم سے نکال کر فوراً ہی جنت میں داخل نہیں کئے جائیں گے۔ بلکہ جنت کے دروازے پر ایک نہر ہے جس کا یہ نام ہے پہلے اس میں ڈالے جائیں گے۔ تاکہ جہنم کی آگ سے جھلسنے کے بعد انسانوں میں زندگی اور ترو تازگی آجائے "فَیَنْبُتُوْنَ" سے معلوم ہوتا ہے کہ نہر میں ڈالتے ہی تازگی اور نشو و نما شروع ہوجائے گی۔ کیونکہ فا تعقیب مع الوصل کے لئے ہے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مثال بیان فرمائی کہ اگر گھاس کا دانہ سیلاب کے کنارے کی مٹی میں پڑ جائے تو چلتے چلتے نمو ہوجاتا ہے۔ کچھ دیر نہیں لگتی، سرعتِ نمو کے لئے اس مثال کو بیان فرمایا۔

---

[1] قاضی عیاض ؒ کی پوری عبارت یہ ہے قِیْلَ مَعْنَی الْخَیْرِ هٰهُنَا الْیَقِیْنُ قَالَ وَالصَّحِیْحُ اَنَّ مَعْنَاهُ شَیْئٌ زَائِدٌ عَلٰی مُجَرَّدِ الْاِیْمَانِ لِاَنَّ مُجَرَّدَ الْاِیْمَانِ الَّذِیْ هُوَ التَّصْدِیْقُ لَا یَتَجَزّٰی وَاِنَّمَا یَكُوْنُ هٰذَا التَّجَزِّیْ بِشَیْئٍ زَائِدٍ عَلَیْهِ مِنْ عَمَلٍ صَالِحٍ اَوْ ذِكْرٍ خَفِیٍّ اَوْ عَمَلٍ مِنْ اَعْمَالِ الْقَلْبِ مِنَ الشَّفَقَةِ عَلٰی مِسْكِیْنٍ اَوْ خَوْفٍ مِّنَ اللّٰهِ تَعَالٰی وَنِیَّةٍ صَادِقَةٍ۔ عبدالرحمٰن

۲۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ وَمِنْهَا مَا دُونَ ذٰلِكَ وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَ ذٰلِكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ الدِّينَ ۔

ہم سے بیان کیا محمد بن عبید اللہ نے کہا ہم کو بیان کیا ابراہیم بن سعد نے انہوں نے صالح سے انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے ابو امامہ بن سہل بن حنیف سے انہوں نے سنا ابو سعید خدریؓ سے وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک مرتبہ میں سو رہا تھا میں نے خواب میں لوگوں کو دیکھا وہ میرے سامنے لائے جاتے ہیں اور وہ کرتے پہنے ہوئے ہیں بعضوں کے کرتے چھاتیوں تک ہیں اور بعضوں کے اس سے بھی کم اور عمر بن خطاب میرے سامنے لائے گئے۔ وہ ایسا کرتہ پہنے ہیں جس کو گھسیٹ رہے ہیں (اتنا نیچا ہے) صحابہ نے کہا یا رسول اللہ آپ اس کی تعبیر کیا دیتے ہیں آپ نے فرمایا دین۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے چھوٹے بڑے کرتے پہنے ہوئے حاضر کئے جا رہے ہیں، اسی حال میں عمرؓ میرے سامنے آئے تو اُن کا کرتہ اُن کے جسم کو ڈھکنے کے بعد زمین گھسٹ رہا تھا۔ صحابہؓ نے عرض کیا "فَمَا أَوَّلْتَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ" حضورؐ آپ نے اس کا کیا مصداق معین فرمایا، تأول کے معنی اصطلاح سلف میں اخذ مراد و مصداق کے ہیں جس طرح "هٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ" میں ہے۔ اصطلاح متاخرین میں اس کے معنی کسی بات کو اس کے ظاہر سے پھیر دینے کے ہیں یہاں متاخرین کے معنی مراد نہیں ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے لوگوں کی دینی کیفیت دکھلائی گئی ہے۔ میرے سامنے پیش کئے گئے تمام افراد میں عمرؓ کی قمیص سب سے بڑی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کا دین سب کے دین سے کامل یا اقویٰ ہے۔ بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ دین کے اعتبار سے تفاوت ہے اور چونکہ دین و ایمان ان کے نزدیک مترادف ہیں اس لئے گویا ایمان کی کمی و زیادتی ثابت ہوگئی۔ پہلے بتلا دیا گیا ہے کہ دین کا اطلاق ایمان و اسلام ہر دو کے مجموعہ پر آتا ہے اس لئے ایمان میں کمی و زیادتی اس سے ثابت نہیں اور اعمال کی وجہ سے دین کے تفاوت و تفاضل کا کوئی انکار نہیں کرتا۔

انبیاءؑ کا خواب وحی ہوتا ہے، ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خواب کی تعبیر میں قرآن سے اقتباس فرمایا ہو، وہاں لباس التقویٰ ہے اور لباس ظاہری سے انسان بے شرمی اور عریانی سے بچ جاتا ہے اسی طرح دین کا لباس ہر قسم کی حفاظت کرتا ہے جس طرح لباس ساتر ہے، اسی طرح تقویٰ اور دین تمام بے حیائیوں اور کمزوریوں کو پوشیدہ کر دیتا ہے۔

ایک سرسری اشکال اور اس کا جواب مضمون حدیث سے دھوکا نہ ہو کہ تفضیل عمرؓ حضرت ابوبکرؓ پر بھی معلوم ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو نہ پیش کیا گیا ہو کہ ان کا مقام ایک مسلّم حقیقت ہے۔ البتہ عمرؓ اور دوسرے لوگوں کو پیش فرما کر دین کے لحاظ سے تفوق عمرؓ دکھلانا مقصود ہو۔ حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت چونکہ آثار و نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔ اور یہ حقائق منام (نیند) سے نہیں بلکہ حالتِ یقظہ (بیداری) سے واضح ہیں۔ اس لئے فضیلت عمرؓ کسی خاص جُز کے اعتبار سے مراد ہو سکتی ہے۔ جیشِ اُسامہؓ کو روانہ کرنے کے سلسلہ میں پورے مسلمان ایک طرف تھے اور اس وجہ سے مخالفت کر رہے تھے کہ اگر لشکر روانہ کر دیا گیا تو مدینہ خالی ہو جائے گا۔ ابوبکرؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تیار کردہ لشکر کسی صورت میں روکا نہیں جا سکتا کہیں دشمن یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ مسلمان ڈر گئے ہیں اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں پر عمل کرنے میں بھی تردد کر رہے ہیں۔ جب لشکر چلا گیا تو دشمن

یہ سمجھ کر دب گئے کہ مسلمان بہت طاقتور ہیں اسی لئے تو اتنا لشکر ان حالات میں بھی انہوں نے روانہ کر دیا ہے۔

عند التقابل ترجیح فضلِ کُلّی ہی کو ہوگی بہر حال اس حدیث میں فاروقِ اعظمؓ کی ایک جزئی فضیلت کا ذکر کیا گیا ہے اور "جرّ قمیص علی الارض" سے اسی کا اظہار ہے مگر ابوبکر صدّیقؓ کا فضل کُلّی ہے اور تقابل کی صورت میں فضلِ کُلّی کو فضلِ جُزئی پر ترجیح رہے گی۔ پھر عمرؓ کا یہ فضل خبرِ واحد کے نتیجے میں سامنے آیا ہے اور ابوبکرؓ کا فضل قطعی نصوص اور تواتر سے ثابت ہے۔ اور خبرِ واحد کتنی ہی اعلیٰ ہو مگر نصوص و قطعیات سے اس کا مقابلہ نہیں۔ فاروقِ اعظمؓ کی یہ فضیلت بلاشبہ قابلِ رشک ہے۔ صدیقِ اکبرؓ اور پوری اُمت اس پر رشک کرے تو بجا ہے۔ جُزئی شرف بسا اوقات وجہِ رشک بن جاتا ہے۔ احادیث میں ہے کہ قیامت میں اذان دینے والوں کو ایسے ممبروں پر بٹھایا جائے گا جو نورانی ہوں گے، اس منظر کو دیکھ کر انبیاء علیہم السّلام غبطہ، رشک کریں گے۔ حالانکہ کہاں مؤذن اور کہاں منصبِ نبوت۔ انبیاءؑ کے فضلِ کُلّی کے مقابلہ میں مؤذنین کی یہ فضیلتِ جزئی کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔ مگر انسان غبطہ اسی چیز پر کرتا ہے جو اس کے پاس نہ ہو، نہایت اعلیٰ منصب و عظمت کے باوجود یہ جزئی فضل وجہِ رشک بن گیا۔ اس سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ رفیع المنصب انبیاءؑ پر مؤذنین کو ترجیح ہے۔ ٹھیک اسی طرح یہاں بھی ابوبکرؓ کے تقابل میں عمرؓ کی فضیلت سمجھنی چاہیے۔ صدیقِ اکبرؓ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَاصَبَّ اللّٰہُ فِیْ قَلْبِیْ صَبَبْتُہٗ فِیْ قَلْبِ اَبِیْ بَکْرٍ۔ اللہ نے جو چیزیں میرے دل میں القا فرمائی ہیں میں نے ان کو (حضرت) ابوبکرؓ کے دل میں ڈال دیا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد عمرؓ کی حالت عجیب سی ہو گئی تھی۔ مگر ابوبکرؓ نہایت مستقیم الحال تھے فرض کیجئے کہ عمرؓ کی قمیص زمین پر گھسٹ رہی تھی اور صدیقِ اکبرؓ کی قمیص بھی ان سے کم تھی تو یہ فاروقِ اعظمؓ کی ایک ایسی فضیلت ہے جس پر ہمیں اعتقاد رکھنا ہوگا مگر فضلِ کُلّی اور فضلِ جزئی کا فرق سامنے رکھنا چاہیئے اور فضلِ کُلّی کا شرف تمام صحابہؓ میں صرف صدیقِ اکبرؓ کو حاصل ہے۔

وجہِ فضیلت سیّدنا عمرؓ بہر حال پیش کردہ صحابہؓ میں حضرت عمرؓ کا تفوق دکھانا اس روایت کا مقصد ہے۔ فتوحات اور ظاہری فائدے جس قدر حضرت عمرؓ سے اسلام کو حاصل ہوئے وہ تفوقِ عمرؓ کی واضح دلیل ہیں۔ انہیں جن فتوحات سے نوازا گیا پیرہن سے اسی طرف اشارہ ہے۔ حضرت ابوبکر صدّیقؓ کا زمانۂ خلافت دو سال چار ماہ تک رہا جو بہت مختصر رہا۔ اس دورِ خلافت میں آپ نے فتنۂ ارتداد کی سرکوبی کی اور اپنی بلند حوصلگی اور اعلیٰ صلاحیت سے اسلامی شوکت و غلبہ قائم کیا جس کے نتیجے میں اکثر افراد تائب ہو کر پھر اسلام میں داخل ہوئے اور حضرتِ عمرؓ کے دورِ خلافت کی فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہے۔ ابوبکر صدیقؓ فتنۂ ارتداد کو دبانے کے بعد فتوحات کی طرف متوجہ ہوئے تھے۔ یہ سلسلہ دمشق تک پہنچا کہ ان کا وصال ہو گیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی کاوشوں سے فتوحات کے لئے راہ ہموار کی تو حضرت عمرؓ نے ان کی صاف کی ہوئی راہ پر چلنا شروع کیا اور اپنے دورِ خلافت میں ایک ہزار شہر سلطنتِ اسلامی میں شامل کئے۔ اس لئے گو سب سے بڑا کام ابوبکرؓ نے انجام دیا لیکن فتوحات کی کثرت کی فضیلت عمرؓ کے حصہ میں آئی مسلم صفحہ ۲۷۵ کی ایک حدیث سے حضرت عمرؓ کی اس امتیازی عظمت پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے ایک کنویں سے پانی نکالا، میرے بعد ابوبکرؓ نے نکالا، پھر عمرؓ کی باری جب آئی تو ڈول ایک بڑے چرس کی شکل میں تبدیل ہو گیا۔ عمرؓ نے نہایت قوت سے اسے کھینچنا شروع کیا حتیٰ کہ تمام لوگ سیراب ہو گئے، اور اپنی اپنی جگہ اُن کو پانی آرام سے پہنچ گیا۔

باب ۱۶ اَلْحَيَاءُ مِنَ الْاِيْمَانِ
حیا (شرم) ایمان کا ایک جزو ہے

۲۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْاَنْصَارِ وَهُوَ يَعِظُ اَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُ فَاِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْاِيْمَانِ ؕ

ہم سے بیان کیا عبداللہ بن یوسف نے کہا ہم کو خبر دی (امام) مالک بن انس نے انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے سالم بن عبداللہ سے انہوں نے اپنے باپ (عبداللہ بن عمر) سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری مرد پر گذرے اور وہ اپنے بھائی کو سمجھا رہا تھا اتنی شرم کیوں کرتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا جانے دے کیونکہ شرم تو ایمان میں داخل ہے۔

مقصدِ بخاریؒ | امام بخاریؒ اس ترجمہ سے بھی یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اعمال ایمان کا جز ہیں اور ایمان کیلئے اعمال کی ضرورت ہے۔ خواہ وہ اعمالِ قلب ہوں یا اعمالِ جوارح، ان کے بغیر ایمان کمزور رہے گا۔ اس ترجمہ میں بخاریؒ نے جو حدیث درج کی ہے اس میں حیار کو "مِنَ الْاِيْمَانِ" فرمایا گیا یہاں بخاریؒ کے پیشِ نظر "مِنْ" سے جزئیت کا اظہار مقصود ہو یا ایمان سے صفتِ حیار کا تعلق و اتصال، بہرصورت ایمان میں حیار اور دوسرے اعمال کی مطلوبیت ثابت ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اعمال کا ترک ایمان کے لئے باعثِ ضرر ہے۔ اس سے اس گروہ کی تردید ہو جاتی ہے جو اعمال کی ضرورت اور قدر و قیمت کا قائل نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے پاس سے گذرے اس وقت وہ انصاری اپنے دوسرے بھائی کو حیار کے بارے میں یوں نصیحت کر رہا تھا کہ بھائی حیار کو چھوڑ دو، اس کی وجہ سے آپ نے ہمیشہ نقصان اٹھایا ہے اور معلوم نہیں آئندہ کب تک نقصان اٹھاتے رہوگے، اس روایت میں "يَعِظُ اَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ" کے الفاظ ہیں۔ الادب المفرد کے باب الحیار کی ایک روایت اس کو پورے طور پر واضح کر دیتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:۔

مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى رَجُلٍ يُعَاتِبُ اَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ حَتّٰى كَاَنَّهٗ يَقُوْلُ اَضَرَّ بِكَ فَقَالَ دَعْهُ فَاِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْاِيْمَانِ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص کے پاس سے گذرے جو اپنے بھائی کو حیا کے بارے میں عتاب کر رہا تھا، گویا اس سے یہ کہہ رہا تھا کہ حیا نے تجھے بہت نقصان دیا ہے حضور نے فرمایا اس کو رہنے دو کیونکہ حیا ایمان کا ایک جز ہے

اس روایت میں "یُعَاتِب" کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ انصاری اپنے خیال میں اس شخص کو ایک بُرے کام سے ازراہِ ہمدردی روک رہا تھا، کیونکہ غلبۂ حیار کی شکل میں انسان اپنے حقوق طلب کرنے میں بھی شرم محسوس کرتا ہے اسی لئے نقصان اٹھاتا رہتا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی طرح کے نقصان اسے ہوتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس انصاری کے انداز زجر و توبیخ پر ارشاد فرمایا کہ حیار کے معاملہ میں ان سے تعرض مت کرو کیونکہ حیار ایمان کا حصہ ہے۔ جو شخص اپنے مطالبات کے حصول اور حقوقِ خلق کی ادائیگی میں حیار کرتا ہے وہ اللہ جل مجدہٗ سے کس درجہ حیار کرے گا۔ اسی لئے آپؐ نے ارشاد فرمایا "اَلْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِّنَ الْاِيْمَانِ" حیار کی اہمیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ارشادات بھی ہیں مثلاً

اِنَّ مِمَّا اَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ اِذَا لَمْ تَسْتَحْيِيْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ۔ الادب المفرد الجزء الثانی ص۲

"پہلی نبوتوں کے کلام سے جو لوگوں کو وراثۃً میں بات ملی ہے وہ یہی کلام ہے، یعنی اِذَا لَمْ تَسْتَحْيِيْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ۔

وصفِ حیا کی تعلیم تمام انبیار میں متفق علیہ رہی | امام بخاریؒ نے اس حدیث کو الادب المفرد کے باب ۲۷۱ میں درج کیا ہے، اس کے بعد باب ۶۲۹ میں اس کو لائے ہیں۔ اور اس میں "مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ" کے بجائے

مِنْ کَلَامِ النُّبُوَّةِ الْاُوْلیٰ ہے اِنَّ مِمَّا اَدْرَکَ النَّاسُ. میں مِنْ ابتدا کے لئے ہے اور النّاس مرفوع ہے ای اَدْرَکَ النَّاسُ اور اگر منصوب ہے تو معنی ہے، ای بَلَغَ النَّاسَ، کلام نبوت سے مراد وہ چیز ہے جو تمام انبیاءِ سابقین کی تعلیمات میں متفق علیہ رہی اور اپنی اہمیت کی وجہ سے کبھی منسوخ نہیں ہوئی اور عقل بھی اس کے حسن کی ہمیشہ معترف رہی' انبیاءِ اولین و آخرین اسے مستحسن قرار دینے میں ایک ہی منہاج پر رہے۔ اور اقوام نے اسے توارث کی شکل میں قرناً بعد قرنٍ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ بات امت محمدی تک پہنچی وہ اہم بات' اِذَا لَمْ تَسْتَحْیِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ ہے یعنی جب تمہیں حیا نہیں تو جو چاہو کرو، علماء نے اس جملہ کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ حیاء اور ترک حیاء میں تقابل ہے بے حیائی اس بات کی محرک ہوتی ہے کہ جو چاہو کرو، تمہیں کوئی روکنے والا نہیں، حیاء ایک وصفِ مانع ہے جو خرابیوں کے خلاف ایک داعی اور محرک کی حیثیت رکھتی ہے

صیغۂ امر خبر کے معنی میں | یہاں تعبیر میں بجائے خبر کے صیغۂ امر فَاصْنَعْ کہا گیا ہے[۱]۔ اس تعبیر میں حکمت یہ ہے کہ انسان کی کامیاب زندگی کا مدار دو چیزوں پر ہوتا ہے۔ مضرتوں کا ادراک اور ان سے اجتناب اور فائدہ حقیقی کا ادراک اور اس کا اختیار کرنا، مضرت و منافع کے ادراک و تمیز کو اگر صرف عقل پر چھوڑ دیا جائے تو یہ اس سلسلہ میں بسا اوقات کامیاب ثابت نہیں ہوتی۔ اگر انسان میں حیا ہو تو خالق و مخلوق سے حیا کی وجہ سے ترک مضرات پر آمادہ رہتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بھی ممنوعات سے اُن کی حفاظت فرماتے ہیں۔ اسی طرح یہ حیا اسے اشتغال منافع کی طرف راغب رکھتی ہے۔ ترک حیا کے بعد انسان کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ گویا یہ ارتکاب شر پر طبعاً مامور ہے۔ فَاصْنَعْ یہاں امر خبر کے معنی میں ہے یعنی "مَنْ لَا یَسْتَحْیِیْ یَصْنَعُ مَا اَرَادَ" مفہوم یہ ہے کہ جب تم میں حیا نہیں ہے جو قبائح سے مانع ہوتی ہے تو پھر وہی راہ اختیار کرو جس پر خواہش نفس تمہیں مامور کرے اللہ کی نگاہ سے تمہارا کوئی عمل مخفی نہیں ہے اور اس کی سزا دینے پر مکمل قدرت رکھتا ہے۔

مضمونِ حدیث کی مطابقت آیتِ قرآن سے | اس جملۂ حدیث کی نوعیت قرآن پاک کی اس آیت سے مطابقت رکھتی ہے۔

اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ اِنَّهٗ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ (حٰمٓ السجدۃ) جو چاہو کرو اللہ تمہارے عملوں کو دیکھ رہا ہے

یعنی اللہ کی طرف دعوت دینے والوں کی زبان سے آیاتِ تنزیلیہ سن کر اور قرطاس دہر پر خدا کی آیات کونیہ کو دیکھ کر بھی جو لوگ کج روی سے باز نہیں آتے اور سیدھی سادی باتوں کو واہی تباہی شبہات پیدا کر کے ٹیڑھی بناتے ہیں۔ یا خواہ مخواہ توڑ مروڑ کر ان کا مطلب غلط لیتے ہیں یا بہانے تراش کر ان آیات کے ماننے میں ہیر پھیر کرتے ہیں، ایسے ٹیڑھی چال چلنے والوں کو اللہ خوب جانتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ لوگ اپنی مکاریوں اور چالاکیوں پر مغرور ہوں۔ مگر خدا سے ان کی کوئی چال پوشیدہ نہیں۔ جس وقت سامنے جائیں گے دیکھ لیں گے فی الحال اس نے ڈھیل دے رکھی ہے۔ اب جو تمہاری سمجھ میں آئے کئے جاؤ۔ مگر یاد رہے کہ تمہاری سب حرکات اس کی نظر میں ہیں۔ ایک دن ان کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو ایک شاعر نے اپنے کلام میں اس طرح بیان کیا'

---

[۱] لفظہ امرٌ ومعناہ توبیخ، قیل معناہ الوعید، وقیل انہ، علی طریق المبالغۃ فی الذم، ای ترکک الحیاء اعظم مما تفعلہ دائم التکمیلۃ "فی توضیح الادب المفرد" تالیف العلامۃ المحدث الجلیل فضل اللہ الجیلانی فی باب الحیاء صفحہ ۵۳ تا ۵۶ حدیث ۵۹۷، امام بخاری نے الادب المفرد جزء ثانی میں اسی عنوان سے ایک اور باب ۲۷ قائم فرمایا ہے۔ شارح موصوف نے اس باب میں مزید تفصیل کر دی ہے۔ عبد الرحمٰن

إِذَا لَمْ تَخْشَ عَاقِبَةَ اللَّيَالِيْ ۔۔۔ وَلَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا تَشَاءُ

جب تو راتوں کے انجام سے نہیں ڈرتا اور شرم نہیں کرتا تو جو تو چاہتا ہے کرتا رہ

فَلَا وَاللّٰهِ مَا فِي الْعَيْشِ خَيْرٌ ۔۔۔ وَلَا الدُّنْيَا إِذَا ذَهَبَ الْحَيَاءُ

خدا کی قسم دنیا اور دنیا کی زندگی میں کوئی خیر نہیں ہے جبکہ حیا چلی گئی ہو

يَعِيْشُ الْمَرْءُ مَا اسْتَحْيٰى بِخَيْرٍ ۔۔۔ وَيَبْقَى الْعُوْدُ مَا بَقِيَ اللِّحَاءُ

آدمی کی زندگی جب ہی تک ہے۔ جب تک خیر کے ساتھ زندہ ہے، جیسے لکڑی کو بقا اسی وقت تک ہے جب تک اس کی چھال باقی ہے

بابٌ فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ

اس آیت کی تفسیر میں کہ پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو

۲۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ رَوْحِ نِ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِيْ يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ فَاِذَا فَعَلُوْا ذٰلِكَ عَصَمُوْا مِنِّيْ دِمَاءَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ ۔

ہم سے بیان کیا عبداللہ بن محمد نے کہا ہم سے بیان کیا ابو روح ابن عمارہ نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے انہوں نے واقد بن محمد سے انہوں نے اپنے باپ سے وہ عبداللہ بن عمر سے نقل کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے (خدا کا یہ) حکم ہوا ہے کہ لوگوں سے (کافروں سے) اس وقت تک لڑوں جب تک یہ گواہی نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی سچا خدا نہیں ہے اور محمدؐ اس کے رسول ہیں، اور نماز درستی سے ادا کریں اور زکوٰۃ دیں جب یہ کرنے لگیں تو انہوں نے اپنے جانوں اور مالوں کو مجھ سے بچا لیا مگر اسلام کے حق سے اور ان (کے دل کی باتوں) کا حساب اللہ پر رہے گا۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ سے بھی مقصود اس بات کی تائید کرنا ہے کہ اعمال جزءِ ایمان ہیں۔ بایں طور کہ اس آیت میں توبہ عن الشرک یعنی تصدیق و اقرار، اقامت صلوٰۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ سب پر تخلیۂ سبیل کو موقوف رکھا، معلوم ہوا کہ محض شہادتین (توحید و رسالت) کا اقرار کافی نہ ہوگا اقامتِ صلوٰۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ کو اس کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔ اور سب کے مجموعہ کا نام ایمان ہے، جو لوگ ایمان کے لئے اعمال کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ اس سے ان کے عقیدہ کا بطلان واضح ہوگیا۔

آیت وحدیث میں مناسبت حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ "باب" کو اضافت اور تنوین دونوں صورتوں میں پڑھا جا سکتا ہے، اضافت کی صورت میں تقدیر یوں ہوگی، "بابُ تفسیرِ قولِہٖ تعالےٰ فَاِنْ تَابُوْا الآیۃ" اور اگر لفظ باب پر تنوین ہے تو عبارت مقدر یہ ہوگی۔ "ھذا بابٌ فی تفسیرِ قولِہٖ تعالےٰ فَاِنْ تَابُوْا الآیۃ" حافظؒ فرماتے ہیں کہ آیت میں توبہ، نماز اور زکوٰۃ کا ذکر ہے اسی طرح حدیث میں بھی یہ تین اشیاء ہیں، پھر آیت میں جس طرح کہا گیا ہے کہ جو لوگ ان تینوں کو بجا لائیں۔ وہ مامون کر دیئے جائیں گے۔ اسی طرح حدیث الباب میں کہا گیا ہے کہ جو لوگ ان تین اشیاء کو بجا لائیں، ان کے دِمَاء (خون) اور اموال محفوظ کر دیئے جائیں گے۔ "فَاِنْ تَابُوْا" میں توبہ سے مراد رجوع عن الکفر الی التوحید ہے تو اس کی تشریح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "حَتّٰی یَشْہَدُوْا الی آخرہٖ" نے کر دی، آیت میں "تخلیہ" اور حدیث میں "عصمت" دونوں کے یہاں ایک ہی معنی ہیں اور مذکورہ آیت وحدیث میں وجہ مناسبت یہی ہے۔

آیت الباب اور حدیث الباب کے سلسلہ میں علامہ عینیؒ کا ارشاد | علامہ حافظ بدر الدین نے حافظ ابن حجرؒ کی اس تقریر پر بحث کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ لفظ "باب" اپنی انفرادی حیثیت میں اعراب کا مستحق نہیں۔ بجز اس کے کہ ہم مقدر مانیں جیسے "ھٰذا بابٌ" تنوین کے ساتھ یا اعراب بلاتنوین بعد والے جملہ کی طرف اضافت کی تقدیر پر۔ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں مقدر ماننا صحیح نہیں، اس لئے کہ امام بخاریؒ اس حدیث کو آیت کی تفسیر کے لئے نہیں لائے بلکہ صرف مرجئہ کی تردید کے لئے لائے ہیں جو وہ کہتے ہیں کہ ایمان عمل کا محتاج نہیں۔ اس بنا پر میں یہ بات کہہ رہا ہوں کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ باعتبار نزول یہ قرآن کی آخری آیت ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ حدیث مذکور اس آیت پر متقدم ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے قتال کا حکم اقرار شہادتین تک کا ابتدائے بعثت میں دیا تھا اور متقدم متاخر کا مفسر نہیں ہو سکتا۔[1] آیت کا ذکر اور اس پر باب کا ترجمہ قائم کرنا مرجئہ کے رد کے لئے ہے اور اس امر پر تنبیہ مقصود ہے کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں اور وہ قول اور عمل ہے جیسا کہ امام بخاریؒ کا مسلک ہے اور سلف میں سے ایک جماعت کا بھی یہی مسلک ہے۔

اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ یعنی اللہ نے مجھے حکم دیا ہے اس میں فاعل کی شہرت کی وجہ سے مفعول کو فاعل کا قائم مقام کیا گیا ہے۔ اور اس امر کے متعین ہونے کی وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی آمر ہو نہیں سکتا اللہ کے سوا، اور عبارتِ تقدیری اس طرح ہوگی، اَمَرَنِیَ اللّٰہُ بِاَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ، اسی طرح اگر صحابی کہے کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے تو اس سے سمجھا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ اس میں اس کا احتمال بھی نہیں کہ وہ ارادہ کرے کہ مجھے دوسرے صحابی نے حکم دیا ہے۔ لیکن اگر تابعی کہے کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے تو اس میں احتمال ہے۔ پھر جو شخص اپنے سردار کا حکم بردار مشہور ہے۔ اگر وہ ایسا کہے تو اس سے سمجھا جائے گا کہ یہ حکم اس کو اس سردار نے دیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے اس وقت تک لوگوں سے قتال جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے کہ حَتّٰی یَشْهَدُوْا اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ الی آخر الحدیث جب تک وہ شہادت نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں اور نماز پوری طرح ادا کریں اور زکوٰۃ دیں پس جب وہ ایسا کریں گے تو مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کرلیں گے مگر اسلام کے حق سے، یعنی یہ عصمت اسلامی حقوق کے بارے میں قائم نہیں رہے گی۔ اور ان تمام باتوں کے علی الرغم اسلامی مطالبات ہوں گے اگر کسی نے مسلمان ہونے کے بعد کسی کو قتل کر دیا، یا چوری کی تو قصاص یا قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ زنا کا مرتکب ہوا یا زنا کی تہمت لگائی تو مقررہ سزا ہے۔ "وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ" اور ان کے دل کی باتوں کا حساب اللہ پر ہے۔ یعنی جب ایک شخص نے توحید و رسالت کا اقرار کرلیا اور اپنے عمل سے بھی مسلمان ہونے کا ثبوت پیش کر رہا ہے تو اس کے ساتھ اپنا معاملہ بالکل اسلامی ہوگا اور اس کا اقرار توحید و رسالت اور یہ عمل اگر محض نمائشی ہے تو وہ اللہ کو معلوم ہے ہم اس کے مکلف نہیں کہ باطن چیر کر دیکھیں، اسلامی حقوق کے اعتبار سے وہ ہمارا برابر کا شریک ہوگا۔ مگر آخرت کے معاملات اس

---

[1] امام بخاریؒ نے جس آیت پر اس باب کا ترجمہ قائم فرمایا ہے۔ یہ آیت کریمہ سورۂ براءۃ میں ہے۔ علامہ بدر الدین عینیؒ نے صـ۱۴۱ ج ۱ پر مختلف وجوہ سے کلام کیا ہے اور اپنی اس رائے پر دلائل قائم کئے ہیں کہ حدیث الباب آیت مذکورہ کی تفسیر نہیں بلکہ اس کا مقصد مرجئہ کا رد کرنا ہے۔ مَنْ شَاءَ التفصیل فلیراجع عمدۃ القاری تحت ھذا الباب۔ بعض حضرات نے علامہ عینیؒ کے اعتراض کو بے محل قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ بہ لحاظ مقصد مرجئہ کا رد ہو رہا ہے۔ اس لئے حدیث کو آیت کی تفسیر کہنے میں کیا حرج ہے۔؟ عبد الرحمٰن

کے باطن کے مطابق ہوں گے۔ ان لوگوں کے خفیہ ارادوں کا معاملہ اللہ تعالےٰ کے سپرد ہے۔ ہم تو ظاہر پر حکم لگاتے ہیں۔ اس لئے ان کے ظاہری افعال و اقوال کے مقتضا کے لحاظ سے ان سے معاملہ کرتے ہیں۔ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ تشبیہ کے طور پر ہے یعنی کَالْوَاجِبِ عَلَى اللّٰهِ فِي تَحَقُّقِ الْوُقُوعِ، یہ اس لئے کہ لفظ علیٰ کا استعمال عرفاً وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ ورنہ اللہ تعالےٰ پر کوئی شَیٔ واجب نہیں ہے گویا اصل اس میں یہ ہے کہ وَحِسَابُهُمْ لِلّٰهِ یا اِلَى اللّٰهِ کہا جائے۔

جزیہ دینے والے اور معاہد سے ترکِ قتال | یہاں ایک اشکال پیش آرہا ہے کہ حدیث کا مقتضا یہ ہے کہ ہر منکرِ توحید سے قتال لازم ہے تو جزیہ دینے والے اور معاہد و مستامن سے اشکال ہوگا۔ کیونکہ قتال کی غایت شہادتین اقامت صلوٰۃ اور اداءِ زکوٰۃ کو بتایا گیا ہے تو ذمی، مستامن اور معاہد میں اس غایت کی کوئی چیز بھی موجود نہیں ہے باوجود اس کے ان سے قتال جائز نہیں۔ قرآن حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ دینے والوں سے قتال جائز نہیں۔

حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ○ التوبة آیت ۲۹ — یہاں تک کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دیں۔

پوری آیت کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایسی جماعت سے لڑنا پڑے گا۔ جو ان امراض کا شکار ہو یہاں تک کہ وہ لوگ اسلام کے جھنڈے کے نیچے سر نہ جھکا دیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل کتاب (یہود و نصاریٰ کی قوت و شوکت کا زور ٹوٹ جائے اور رعیت ہو کر جزیہ دینا منظور کرلیں تو کچھ مضائقہ نہیں قبول کرلیا جائے) اسی طرح معاہد اور مصالحت کرنے والے کے متعلق بھی ارشاد ہے۔

اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ط (انفال آیت ۷۲) — مگر اس قوم کے مقابلہ میں نہیں کہ تم میں اور ان میں باہم عہد ہو

یعنی مہاجرین و انصار سب کی صلح و جنگ ایک ہے۔ ایک کا موافق سب کا موافق اور ایک کا مخالف سب کا مخالف ہے۔ مگر جن مسلمانوں نے دار الحرب سے ہجرت نہ کی۔ ان کی صلح و جنگ میں دارالاسلام کے رہنے والے مسلمان شریک نہیں۔ اگر دار الحرب کے مسلمانوں نے صلح و معاہدہ کسی جماعتِ کفار سے کرلیا ہے تو دارالاسلام کے آزاد مسلمان اس معاہدہ کے پابند نہیں ہوسکتے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ دار الحرب کے مسلمان جس وقت دینی معاملہ میں آزاد مسلمانوں سے مدد طلب کریں تو ان کو اپنے مقدور کے موافق مدد کرنا چاہیئے، مگر جس جماعت سے ان آزاد مسلمانوں کا معاہدہ ہوچکا ہو اس کے مقابلہ میں تا بقائے معاہدہ دار الحرب کے مسلمانوں کی مدد نہیں کی جاسکتی، معلوم ہوا کہ مصالحت بھی ترکِ قتال کی صورت ہے۔ حالانکہ حدیثِ باب سے صرف ایک ہی صورت معلوم ہو رہی ہے۔

اس اشکال کا جواب مختلف صورتوں سے دیا گیا ہے۔ ایک جواب یہ ہے کہ جزیہ لینے کا حکم ہوا تو قتال کا حکم منسوخ ہوگیا۔ حدیثِ باب میں جو حکم بیان ہوا ہے یہ ابتدائی ہے اور ذمی کی آیت اس وقت تک نازل نہیں ہوئی تھی۔ مگر یہ جواب مشکل ہے کیونکہ معاہدہ تو اوّل اسلام سے تھا اور ذمی و مستامن ایک قسم کے معاہد ہی ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اَنْ يَكُوْنَ مِنَ الْعَامِّ الَّذِيْ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ، یعنی یہ اس عام کے قبیل سے ہے جس سے بعض مخصوص ہوتے ہیں اور کسی دلیل کی وجہ سے بعض فرد کے تخلّف پر عموم میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ یہاں بھی ایسا ہی ہے، حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف اقرارِ توحید و رسالت، اداءِ صلوٰۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ ہی قتال روکنے کی ایک صورت ہے اور لفظ "ناس" مشرکین اور اہلِ کتاب سب کو شامل ہے اور دوسری احادیث اور آیاتِ قرآنی بعض کی تخصیص چاہتی ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اَنْ يَّكُوْنَ مِنَ الْعَامِّ الَّذِيْ اُرِيْدَ بِهِ الْخَاصُّ، یعنی اس عام کے قبیل سے ہے جس سے متکلم کی مراد خاص ہے تو اس صورت میں "ناس" سے مراد مشرکین ہوں گے اور نسائی کی روایت کے الفاظ اس کی تائید کرتے ہیں "اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ الْمُشْرِكِيْنَ"، اہل کتاب کا اس سے کوئی تعلق نہیں اور جزیہ کا تعلق صرف اہل کتاب سے ہے۔ چوتھا جواب جسے

علامہ حافظ ابن حجرؒ نے پسند فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ گویا کہ قَالَ حَتّٰی یُسْلِمُوْا اَوْ یَلْتَزِمُوْا مَا یُؤَدِّیْهِمْ اِلَی الْاِسْلَامِ، وَھٰذَا اَحْسَنُ گویا آپ نے یوں فرمایا کہ "یہاں تک کہ وہ اسلام قبول کریں یا ان چیزوں کا التزام کریں جو انہیں اسلام تک پہنچا دیں" جزیہ لگانے کی غرض ہی یہی ہے کہ ان کو اسلام کی طرف کھینچ جائے۔ اس وقت ان میں صلاحیت نہیں ہے کہ اسلام کی عظمت واقعی کو سمجھ سکیں۔ اس لئے انہیں ایک ایسے عمل کا پابند کیا گیا ہے جو اسلام کی عظمت واقعی سمجھنے کا سبب بن جائے، ثانیاً یہ جزیہ اہل کتاب کے لئے غور و فکر کا عنوان ہے کہ مشرکین کو تو جزیہ کا موقع بھی نہیں دیا گیا یہ رعایت صرف ان کے لئے ہے۔ مشرکین کے وجود سے تو بالکل عرب کو پاک کر دینا مقصود تھا۔ لیکن اہل کتاب کے متعلق صرف اسی قدر مطمح نظر تھا کہ وہ اسلام کے مقابلہ میں زور نہ پکڑیں اور اس کی اشاعت و ترقی کے راستہ میں حائل نہ ہوں اس لئے اجازت دی گئی کہ یہ لوگ ماتحت رہ کر جزیہ دینا منظور کرلیں تو کچھ مضائقہ نہیں، پھر حکومت اسلامیہ ان کے جان و مال کی محافظ ہوگی۔ اس سے ایک تو یہ فائدہ رہے گا کہ یہ بدباطن و نالائق ایسے آزاد نہ ہوں گے کہ ان کی وجہ سے ملک میں فتنہ و فساد اور کفر و تمرد کے شعلے بھڑکیں اور دوسرے یہ کہ اس سے اسلام کی روشنی قبول کرنے کا زریں موقعہ انہیں مل جائے گا اور شکر گزار ہو کر اسلام کی طرف مائل ہو سکیں گے۔ حافظ اور عینی دونوں نے اس کے لئے ایک قاعدہ بیان فرمایا ہے۔ کہ سَبَبُ السَّبَبِ سَبَبٌ حاصل یہ نکلا کہ اعطاءِ جزیہ سبب ہوا قبولِ اسلام سبب ہوا قتال نہ کرنے کا تو منتہائے قتال بصورتِ جزیہ معنوی طور پر اسلام ہی رہا۔

یہاں سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ قتال کی غایت تو یہ ہوئی کہ خود اسلام قبول کرلے اب اسی کے حکم میں ذمّی مستامن اور معاہد بھی ہیں چوں کہ یہ بھی ایک درجہ میں منقاد ہو گئے تو اس اعتبار سے ان کو مسلمان کے حکم میں قرار دے دیا گیا تو حَتّٰی الخ کے ساتھ وَمَنْ فِیْ حُکْمِهِمْ بھی ہوگا مگر چونکہ یہ اتباع ہیں اور اتباع کے ذکر کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے ان کو ذکر نہ کیا۔ اگر کوئی شخص شہادت اور اقامتِ صلوٰۃ کرے اور زکوٰۃ نہ دے تو متفق علیہ یہ حکم ہے کہ مانعین زکوٰۃ کے اموال سے حکومت جبراً زکوٰۃ وصول کرے اور اگر وہ لوگ مل کر حکومت سے آمادہ پیکار ہوں تو شرعاً وہ باغی ہیں انہیں راہ راست پر لانے کے لئے ان سے جنگ کی جائے چنانچہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے جہاد کیا تھا یہ واقعہ کتب حدیث و تاریخ میں مشہور و معروف ہے۔

تارکِ صلوٰۃ اور ائمہ کا موقف | اگر کسی میں شہادت پائی جائے اور اقامت صلوٰۃ نہ پائی جائے تو اس کا حکم کیا ہے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام احمدؒ امام شافعیؒ، امام مالکؒ تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ اسلامی حکومت پر فرض ہے کہ تارکِ صلوٰۃ اگر توبہ نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے قتل میں تینوں ائمہ کا اتفاق ہے آگے ایک نظری فرق ہے حضرت امام احمدؒ کے نزدیک قتل رِدّۃً ہے یعنی ترکِ صلوٰۃ کی وجہ سے وہ مرتد ہو گیا جیسا کہ سبِّ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَ اِلْقَاءُ الْمُصْحَفِ فِی الْقَاذُوْرَاتِ اور اس قسم کے افعال جو باجماع اہل السنّت والجماعت موجبِ کفر ہیں۔ مرتکب ان کا کافر، مرتد، واجب القتل ہے۔ اسی طرح امام احمدؒ کے نزدیک ترکِ صلوٰۃ بھی موجب کفر ہے۔ نکاح و میراث وغیرہ سب میں رِدّۃ کا حکم جاری ہوگا۔ بخلاف امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے، ان کے نزدیک قتل حَدًّا ہے جیسا کہ رجم و قصاص وغیرہ حدود ہیں اور یہ دو امام تارکِ صلوٰۃ کو کافر و مرتد نہیں کہتے جیسا کہ امام احمد کہتے ہیں کہ وہ کافر و مرتد ہو گیا۔

تارکِ صلوٰۃ اور احناف کا موقف | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کو نہ مرتد کہیں گے اور نہ اس کو فوراً قتل کریں گے ہاں اس کو چھوڑا نہ جائے گا بلکہ اس کو قید کر دیا جائے گا اور سخت مارا جائے گا یہاں تک کہ بدن

سے خون بہنے لگے اور قید میں ڈال کر رکھا جائے گا اور بھوکا چھوڑا جائے گا اور ہر قسم کی سزائیں اور تکالیف دی جائیں گی اور ستایا جائے گا، کب تک ایسا کیا جائے گا، علامہ شامیؒ نے خود امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ
حَتّٰی یَمُوْتَ اَوْ یَتُوْبَ۔ یہاں تک کہ مرجائے یا توبہ کرلے۔

ائمہ ثلاثہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اب ہمیں اس حدیث کا جواب دینا ضروری ہے لیکن حنفیہ کو اب زیادہ تکلیف کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ شافعیہ ہی میں کے ایک بہت بڑے عالم شیخ تقی الدین بن دقیق العید جو پہلے مالکی تھے بعد میں شافعی ہو گئے تھے یہ امامت کا درجہ رکھنے والے تھے اور روایت و درایت میں اپنی نظیر خود ہی تھے انہوں نے شرح عمدہ میں نہایت شد و مد سے اس مسئلہ پر اس حدیث سے استدلال کرنے سے انکار کیا ہے اور انہوں نے صاف کہا ہے کہ اس مسئلہ کا اس حدیث سے کوئی مس اور تعلق ہی نہیں کیونکہ مسئلہ مختلف فیہ تو قتل ہے نہ کہ مقاتلہ اور حدیث کا لفظ "اُقَاتِلَ مِنَ الْمُقَاتَلَۃِ" ہے نہ کہ لفظ اَقْتُلَ مِنَ الْقَتْلِ اور قتال و قتل میں بیّن فرق ہے قتال لڑنا ہے مارنا نہیں چنانچہ سعد کی ایک حدیث جس میں انہوں نے کہا تھا کہ "لَاُرَاہُ مُؤْمِنًا" مسلم کی ایک روایت میں آتا ہے کہ آخر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قِتَالًا یَا سَعْدُ" ظاہر ہے کہ یہاں قتل کے معنی سے کچھ مس نہیں ایسا ہی قرآن میں آتا ہے۔

وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا — اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں ......
اِلٰی قولہٖ فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰی تَفِیْءَ اِلٰی اَمْرِ اللّٰہِ۔ الحجرات آیت ۹ — ...... تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے یہاں تک کہ وہ خدا کے حکم کی طرف رجوع ہو جائے۔

یہاں بھی "فَقَاتِلُوْا" قتال سے ہے اگر اس میں قتل ہوتا تو پھر حَتّٰی تَفِیْءَ اِلٰی اَمْرِ اللّٰہِ کے کیا معنی جب اس کو قتل کر دوگے تو امر اللہ کی طرف رجوع کیسے کرے گا اس کا قصہ ہی ختم ہو جائے گا اس بنا پر شیخ تقی الدینؒ مذکور نے کہا کہ اباحت مقاتلہ سے اباحتِ قتل ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ مقاتلہ مفاعلہ ہے جو جانبین سے ہوتا ہے اور قتل ایسا نہیں۔
اور یہ بات فقط ابن دقیق العید ہی نے نہیں کہی بلکہ بیہقیؒ نے خود امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ
لَیْسَ الْقِتَالُ مِنَ الْقَتْلِ بِسَبِیْلٍ فَقَدْ یُحِلُّ قِتَالُ الرَّجُلِ وَلَا یَحِلُّ قَتْلُہٗ۔ — قتال اور قتل میں فرق ہے کیونکہ کبھی کسی آدمی سے قتال تو جائز ہوتا ہے لیکن اسے قتل کرنا جائز نہیں ہوتا۔

قتال اور قتل میں فرق ہے کیونکہ کبھی کسی آدمی سے قتال تو جائز ہوتا ہے لیکن اسے قتل کرنا جائز نہیں ہوتا اور قتال کا مطلب یہ ہے کہ ایک قریہ یا ایک جماعت ترکِ صلوٰۃ پر متفق ہو تو امام ان کی اصلاح کی کوشش اور ان کو اپنی حرکت سے باز آنے پر مجبور کرے۔ اب اگر وہ مقابلہ پر آمادہ ہو جائیں تو امام ان کو چھوڑ نہ دے بلکہ باغی شمار کر کے ان سے لڑائی لڑے اس لڑائی میں اگر کوئی ان میں سے قتل ہو جائے یا مر جائے تو کوئی بات نہیں اختلاف تو فقط اس بات میں ہے کہ تارکِ صلوٰۃ کو جبراً یعنی یوں ہی پکڑ کر قتل کر دیا جائے گا یا نہیں۔ قتال کے ضمن میں اگر کوئی قتل ہو جائے تو اس میں حنفیہ بھی کوئی مضائقہ نہیں دیکھتے اور تارکین صلوٰۃ کے ساتھ اس قسم کے قتال کا حنفیہ بھی انکار نہیں کرتے بلکہ صلوٰۃ جو "عِمَادُ الدِّیْن" اور سب سے بڑا رکن و شعار اور اعظم فرائض الاسلام ہے یہ تو در کنار ختنہ اور اذان جیسے امور جو شعارِ اسلام ہیں ان میں بھی کسی چیز کے ترک پر اگر کوئی قریہ یا جماعت متفق ہو جائے اور مقابلہ پر آمادہ ہو جائے تو یہاں بھی حنفیہ لازم اور ضروری کہتے ہیں کہ امام ان سے قتال اور لڑائی کرے نماز میں تو بطریقِ اولیٰ، خلاصہ یہ ہے کہ قتال کا حنفیہ بھی انکار نہیں کرتے لہٰذا یہ حدیث حنفیہ پر کسی طرح حجت

نہیں ہوسکتی۔ حنفیہ کی اس تقریر پر سب سے بڑا قرینہ یہ اور مؤید ہے کہ حتی کے ماتحت جس طرح اقامت صلوٰۃ ہے اسی طرح ایتاء زکوٰۃ بھی ہے مگر مانع زکوٰۃ کو قتل کرنا کوئی بھی ضروری نہیں کہتا۔ حالانکہ اس حدیث سے اگر تارک صلوٰۃ کو قتل کرنے پر استدلال کریں تو بعینہ وہی استدلال تارک زکوٰۃ میں بھی موجود ہے تو تارک صلوٰۃ میں اگر وہی تقریر کرنی ہوگی جو حنفیہ نے کی مگر افسوس ہے کہ حنفیہ کوئی بات کہیں تو سب چلا اٹھتے ہیں اور وہی بات اگر وہ لوگ دس دفعہ بھی کہیں تو کوئی مضائقہ نہیں ــــ نیز یہ حدیث حضرت انس ؓ سے بھی مروی ہے اس کے بعض طرق میں حتیٰ کے ماتحت

" اَنْ يَّسْتَقْبِلُوْا قِبْلَتَنَا وَ يَاْكُلُوْا ذَبِيْحَتَنَا " بھی ہے ۔کمالقلہ النووی تو کیا ان میں بھی قتل کہوگے ۔

لیکن حافظ ابن قیمؒ نے اپنے رسالہ "کتاب الصلوٰۃ وتارکھا " میں اس مسئلہ کے زیر بحث ایک ایسی بات لکھی ہے جس سے ان مذکورہ جوابات کا قلع قمع ہوجاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ تم نے اس حدیث میں لفظ اُقاتِلُ دیکھ کر یہ بحث شروع کردی کہ یہاں قتال ہے قتل نہیں اچھا حدیث سے قطع نظر کرکے آیت میں دیکھو کیا ہے۔

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ	تو مارو مشرکوں کو جہاں پاؤ، اور پکڑو اور گھیرو اور
وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ	بیٹھو ہر جگہ ان کی تاک پر۔ پھر اگر توبہ کرلیں اور نماز
كُلَّ مَرْصَدٍ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا	پڑھنے لگیں، اور زکوٰۃ دینے لگیں تو چھوڑ دو اُن کی
الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ۔ توبہ آیت ۵	راہ۔

یہاں صاف لفظ "اُقْتُلُوْا" صیغہ امر قتل سے ہے جب تک توبہ، اقامت صلوٰۃ اور زکوٰۃ متحقق نہ ہو اُقْتُلُوْا کا امر ہے یہاں وہ جواب چل ہی نہیں سکتا۔ کیوں کہ آیت میں لفظ قتال نہیں قتل ہے۔

اولاً ہم ابن القیم سے زکوٰۃ کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ وہاں کیا کہوگے آیت میں تو ایتاء زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے تو جس طرح اُقْتُلُوْا کے لفظ سے ترک صلوٰۃ پر استدلال کرتے ہو وہی استدلال ترک زکوٰۃ پر بھی ہوگا حالانکہ ترک زکوٰۃ پر قتل کا قائل کوئی بھی نہیں۔ ابن القیم کو چونکہ اس الزام پر تنبیہ ہوا اس لئے ہوشیاری کی اور کوشش کرکے ایک روایت امام احمدؒ سے تارک زکوٰۃ کے قتل کی نقل کردی مگر اس سے کیا ہوتا ہے یہ نہ جمہور کا مسلک ہے اور نہ ہی امام احمدؒ کا مشہور مذہب ہے کوئی شاذ و نادر روایت ہوگی اس پر مسئلہ کا مدار نہیں ہوسکتا۔

دوسری بات یہ کہ ایک ہی حکم میں دو جگہ دو لفظ جو باہم متقارب واقع ہوئے ہیں۔ نص قرآنی میں تو قتل وارد ہوا اور حدیث نبوی میں قتال وارد ہوا۔ اب یہاں دو صورتیں ہیں۔ یا تو قرآن کے لفظ کو شرح و بیان قرار دیا جائے حدیث کے لفظ کے لئے یعنی یوں کہ حدیث میں جو قتال کا حکم ہے اس سے قتل مراد ہے۔ یا حدیث کے لفظ کو بیان و تفسیر قرار دیا جائے قرآن کے لفظ کے لئے کہ قرآن میں جو قتل کا حکم ہے اس سے قتال مراد ہے۔ انصاف اور قاعدہ دوسری صورت کو مقتضی ہے کہ الفاظ حدیث قرآن کے لئے شرح و بیان کی حیثیت رکھتے ہیں اور خود قرآن حکیم میں اس کی شہادت موجود ہے۔

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ	اور آپ پر ہم نے یہ قرآن اُتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کی
مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ۔ النحل آیت ۴۴	طرف بھیجے گئے ہیں آپ ان کو ظاہر کردیں۔

مزید برآں یہ کہ آیت میں اس پر قرینہ بھی موجود ہے کہ زکوٰۃ میں جماہیر کا مذہب عدم قتل ہے اس سے بخاریؒ کی دقت نظر معلوم ہوتی ہے۔ انہوں نے ترجمہ میں یہ آیت رکھ دی اور مترجم لہ میں یہ حدیث لائے جس سے اشارہ ہوگیا کہ آیت

یعنی اقتلوا سے قتل نہیں بلکہ قتال مراد ہے جیساکہ حدیث سے معلوم ہوا۔

تیسری بات یہ کہ ان سب باتوں سے قطع نظر کرکے فقط آیت ہی میں غور کرو۔ دیکھو آیت میں ان امور ثلاثہ کو اُقْتُلُوا یعنی قتل مشرکین کی غایت وانتہا قرار نہیں دیا گیا بلکہ ان کو تخلیۂ سبیل یعنی انہیں چھوڑ دینے کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے چنانچہ آیت کا لفظ بالکل صاف ہے۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ۔ تو آیت یہ اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں۔

یہ شرط ہے اور اس کی جزاء۔ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ تین چیزیں اگر متحقق ہوں تو تخلیۂ سبیل کردو اور اگر ان میں کوئی ایک نہ ہو تو تخلیۂ سبیل نہ کرو! بالرأس والعین اتنی بات بسر وچشم تسلیم ہے حنفیہ کب کہتے ہیں کہ تارک صلوٰۃ کا تخلیۂ سبیل کردو احناف تو کہتے ہیں کہ اس کا رستہ روکے رکھو اس کو حبس کردو اور مارپیٹ کرتے رہو، بھوکا پیاسا رکھو اور ستاتے رہو۔ "حَتّٰى يَمُوْتَ أَوْ يَتُوْبَ" بس آیت کا مفہوم جتنا ہے اس پر حنفیہ اچھی طرح عامل ہیں۔ مسلک حنفیہ کسی وجہ سے نہ آیت کے خلاف ہے نہ حدیث کے۔ مگر اس حدیث میں اب تک جو تقریر کی گئی وہ تقریر کارآمد جب ہے جب کہ مخالف « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ » کے جملہ سے استدلال کرے۔

لیکن امام نووی نے جہاں اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے انہوں نے اس جملہ سے استدلال نہیں کیا بلکہ انہوں نے آخر جملہ فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ جب وہ یہ کرنے لگیں تو انہوں نے اپنے جانوں کو اور مالوں کو مجھ سے بچا لیا۔ سے استدلال کیا ہے۔ بایں وجہ کہ یہاں دو چیز کی عصمت ہے۔ ایک عصمت مال دوسری عصمت جان اور ان دونوں عصمتوں کے مجموعہ کو موقوف ومرتب کیا ہے تین چیزوں کے متحقق ہونے پر ایک شہادت، دوسری اقامت صلوٰۃ، تیسری ایتاء زکوٰۃ ان میں سے شہادت اصل ہے یہ اگر موجود نہ ہو اور بالفرض باقی دو موجود بھی ہوں پھر بھی یہ دونوں بیکار محض اور غیر معتبر اور شرعاً بالکل معدوم ہیں تو شہادت کا انتفاء تینوں کا انتفاء ہے اب اگر تینوں چیزیں مفقود ہوں جو موقوف علیہ ہیں دونوں عصمتوں کی تو دونوں عصمتیں معدوم ہو جائیں گی اور اس کا مال بھی چھین لیا جائے گا۔ اور اس کی جان بھی لے لی جائے گی۔ اسی طرح اگر فقط شہادت مفقود ہو اور فرض کرو باقی دو ادا کرتا ہے تو یہی حکم ہے کیونکہ شہادت کا انتفاء درپردہ تینوں کا انتفاء ہے اس کے علاوہ اور جو دو ہیں یعنی اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ ان میں سے جو کوئی ایک منتفی ہوگا تو دونوں عصمتوں سے اسی کے مناسب ایک عصمت بھی منتفی ہو جائے گی اگر اس نے زکوٰۃ نہ دی جو عبادت مالیہ اور حق المال ہے تو اس کی مالی عصمت منتفی ہو جائے گی اور حکومت جبراً اس کے مال سے زکوٰۃ وصول کرے گی اور اگر اقامت صلوٰۃ پر عمل نہ کیا تو اس کی جانی عصمت منتفی ہو جائے گی اور اس کو قتل کردیا جائے گا۔ اس تقریر میں لفظ قتال سے کوئی مس نہیں۔

مذکورہ تقریر بہت ہی معقول، مسکت اور بظاہر سطحی نظر میں حنفیہ کے خلاف معلوم ہوتی ہے مگر نظر انصاف سے اگر ذرا غور کیا جائے تو ایک شوشہ بھی خلاف نہیں کیونکہ اس تقریر سے اتنا ثابت ہوا کہ تارک صلوٰۃ معصوم النفس نہیں رہے گا اس کی عصمت جان معدوم ہو جائے گی۔ احناف اس کا ذرا بھی انکار نہیں کرتے۔ حنفیہ کب کہتے ہیں کہ تارک صلوٰۃ سے تعرض نہیں کیا جائے گا اس کے لئے حبس دائم، بھوک پیاس اور طرح طرح کی تکالیف ہیں۔ یہ بھی فقط ایک دو دن کے لئے نہیں بلکہ "حَتّٰى يَمُوْتَ أَوْ يَتُوْبَ" اگر توبہ کرلی تو عین مطلوب اگر توبہ نہ کی تو اسی حالت میں مرے گا تو معصوم النفس کہاں ہوا۔ کیا عصمت نفس کی یہ نوعیت ہوتی ہے؟ مجال ہے یوں ہی کوئی معصوم النفس کو ایک تھپڑ لگائے۔ جتنا ثابت ہوا حنفیہ کا سر تسلیم اس کے سامنے خم ہے باقی فی الفور اس کو قتل کردینا جیساکہ آپ کہتے ہیں یہ

ثابت نہیں ہوتا اور ذرا انصاف بھی تو کیجئے ایتاءِ زکوٰۃ مفقود ہونے سے آپ کہتے ہیں کہ اس کی عصمت مال معدوم ہو گئی مگر وہاں یہ نہیں کہتے کہ فی الفور ابھی اس کا تمام مال چھین لیا جائے بلکہ آپ بھی وہاں فقط مقدار زکوٰۃ لینے کو کہتے ہیں جب آپ وہاں تخفیف کرتے ہیں تو یہاں کیوں کہتے ہیں کہ جب عصمتِ نفس معدوم ہو گئی تو ابھی اس کی جان لے لو فافہم وتدبّر۔ معلوم ہوا کہ مسلک حنفیہ نہ حدیث کے کسی جزء کے خلاف ہے نہ آیت کے۔ یہاں تک کلام امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے ساتھ تھا۔

امام احمدؒ کی رائے پر کلام | باقی رہا امام احمدؒ جو کہتے ہیں کہ ترکِ صلوٰۃ کی وجہ سے بالکل کافر و مرتد ہو گیا یہ روایت اور درایت کے خلاف ہے ایک حدیث میں آتا ہے۔

خَمْسُ صَلَوٰتٍ كَتَبَهُنَّ اللّٰهُ عَلَى الْعِبَادِ الٰى قوله وَمَنْ لَّمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهٗ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدٌ اِنْ شَاءَ عَذَّبَهٗ وَاِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهٗ رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَاَحْمَدُ

پانچ نمازیں اللہ نے اپنے بندوں پر فرض کر دی ہیں الی قولہ جو شخص ان کو ادا نہیں کرتا اس سے اللہ کا کوئی وعدہ نہیں، اگر چاہیں تو عذاب دیں اور چاہیں تو بخش دیں۔ روایت کیا اسکو صحاح ثلاثہ اور احمد نے

کافر و مرتد کا عذاب مشیت پر معلق نہیں رکھا گیا بلکہ اعلان کر دیا گیا کہ ان کے حق میں مغفرت کی کوئی امید نہ کیجائے عذاب متیقن ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا دلچسپ مناظرہ | طبقاتُ الشّافعیہ میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا اس مسئلہ میں ایک مناظرہ نقل کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ سے ایک سوال کیا کہ آپ تارک صلوٰۃ کو کافر و مرتد کہتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ہاں میرے نزدیک وہ کافر و مرتد ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے دریافت کیا کہ اب وہ مسلمان کیسے ہو گا توبہ کی کیا صورت ہو گی؟ امام احمدؒ نے جواب دیا کلمہ شہادت پڑھے، امام شافعیؒ نے کہا کہ کلمہ تو وہ پہلے ہی سے پڑھتا ہے مسئلہ تو کلمہ گوہی میں ہے امام احمدؒ نے کہا نماز پڑھے امام شافعیؒ نے کہا کہ کافر کی تو نماز ہوتی ہی نہیں، نماز پڑھنے سے کیا فائدہ گویا الزام کا حاصل یہ ہوا کہ اس کو مرتد و کافر کہنے سے اس کی توبہ اور مسلمان ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں رہتی، لکھتے ہیں کہ اس الزام سے امام احمدؒ خاموش ہو گئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابٌ مَنْ قَالَ اِنَّ الْاِيْمَانَ هُوَ الْعَمَلُ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِيْٓ اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ وَقَالَ عِدَّةٌ مِّنْ اَهْلِ الْعِلْمِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ عَنْ قَوْلِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَقَالَ لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ ۔

اس شخص کی دلیل جو کہتا ہے کہ ایمان ایک عمل ہے

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ زخرف میں، فرمایا یہ جنت جس کے تم وارث ہوئے تمہارے عمل کا بدلہ ہے اور کئی عالموں نے اس آیت کی تفسیر (جو سورہ حجر میں ہے) قسم تیرے مالک کی ہم ان سب لوگوں سے ان کے عمل کی باز پرس کریں گے یہ کہا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کہنے سے اور سورۂ والصّفٰت میں) فرمایا ایسی ہی کامیابی کے لئے عمل کرنے والوں کو عمل کرنا چاہیے۔

۲۵۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ وَمُوْسَى ابْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَا حَدَّثَنَا اِبْرٰهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَيُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ فَقَالَ اِيْمَانٌ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ

ہم سے بیان کیا احمد بن یونس اور موسیٰ بن اسمٰعیل نے کہا دونوں نے ہم سے بیان کیا ابراہیم بن سعد نے کہا ہم سے بیان کیا ابن شہاب نے، انہوں نے سعید بن مسیب سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کونسا عمل افضل ہے۔ آپ نے فرمایا

اللّٰہِ قِیْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَّبْرُوْرٌ ۔ — اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا ہے۔ کہا پھر کون سا عمل، فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا۔ کہا پھر کونسا عمل، فرمایا وہ حج جو مبرور ہو

ربط و مقصد | گذشتہ ابواب سے یہ بات بیان ہوتی چلی آئی ہے کہ اعمال کی ایمان میں خاص حیثیت ہے اور اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں۔ اس باب سے کیا مقصود ہے؟ بعض نے کہا کہ عمل کی جزئیت ثابت کرنا مقصود ہے بایں طور کہ اگر جزء نہ ہوتا تو ایمان پر عمل کا اطلاق نہ ہوتا۔ مگر بظاہر فرقۂ کرامیہ کا رد ہے جو فقط قول کو ایمان کہتے ہیں، نیز مرجئہ کا بھی رد ہے جو فقط تصدیق کو ایمان کہتے ہیں، نیز جہمیہ کا بھی رد ہے جو فقط معرفت کو ایمان کہتے ہیں۔ یہ سب فرقِ باطلہ عمل کو ایمان سے گرانا چاہتے ہیں۔ امام بخاریؒ حصرِ قلب کے ساتھ کہتے ہیں کہ عمل ہی ایمان ہے، یعنی تم جو کہتے ہو کہ فقط قول یا تصدیق یا معرفت ہی ایمان ہے یہ سب غلط ہے۔ عمل کی بھی ایمان میں ضرورت ہے۔ امام بخاریؒ جتنی آیات پیش کر رہے ہیں ان سب کا حاصل یہ ہے کہ ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا ہے اور معرفت اضطراریہ کوئی عمل نہیں اور نہ ہی عرف میں قول کو عمل کہا جاتا ہے۔

ایمان پر عمل کے اطلاق کے لئے امام بخاریؒ کا پہلا استدلال | امام بخاریؒ نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ ایمان عمل ہی ہے سب سے پہلے سورۂ زخرف کی آیت پیش کی ہے۔

وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِيْٓ اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ○ زخرف آیت ۷۲ — یہ جنت جس کا ذکر ہو رہا ہے، جو میراث میں تم نے پائی بدلا ہے ان کاموں کا جو تم کرتے تھے

دخولِ جنت کا اصلی مدار ایمان پر ہے۔ یہاں اسی پر "تَعْمَلُوْنَ" کا اطلاق کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہے۔

جنت پر لفظِ وراثت کے اطلاق پر اشکال کے جوابات | ارث تو آباء و اجداد سے ملتی ہے، جنت ارث کیسے بنی؟ یعنی عموماً وراثت کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو انتقال کے بعد ورثاء کے لئے چھوڑی جاتی ہے۔ جنت کسی شخص کی ملکیت نہیں کہ اس کے انتقال کے بعد ورثاء کو دی جائے، اس کے وارث تو صرف اللہ تعالیٰ ہیں اس لئے یہاں مفہوم یہ ہوگا کہ جنت خلود و دوام کے ساتھ دی جائے گی، لفظ وراثت کی تشبیہ سے یہی بات واضح کی گئی ہے کہ جس طرح وراثت کسی سے واپس نہیں لی جا سکتی اور ایک شخص وراثت کے حصول کے بعد تصرف میں مکمل طور پر مختار ہوتا ہے اسی طرح اللہ کی طرف سے اہلِ جنت کو بالکل آزادی کے ساتھ تصرف کا اختیار دے دیا گیا ہے۔ اس کی تائید سورۂ حٰمٓ السجدہ کی آیت سے ہوتی ہے۔

وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَشْتَهِيْٓ اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَدَّعُوْنَ ○ حٰمٓ السجدة آیت ۳۱ — اور تمہارے لئے اس (جنت) میں جس چیز کو تمہارا جی چاہے گا، موجود ہے نیز تمہارے لئے اس میں جو مانگو گے موجود ہے۔

یعنی سب کچھ خواہش و رغبت اور طلب پر مل جائے گا۔ گویا یہ تشبیہ صرف بقاء[1] میں ہے۔

ایک جواب علامہ عینیؒ نے نقل کیا ہے کہ "اَلْمُوْرِثُ هُنَا الْكَافِرُ"[2] یعنی یہاں کافر کو مورث قرار دیا جائے، سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر اہلِ جنت کو اس کا ٹھکانا جہنم میں بھی دکھایا جائے گا۔ جس پر وہ اللہ کا شکر ادا کرے گا۔ اور کہے گا کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھے ہدایت نہ فرماتا تو میں اس جہنم میں جاتا۔ اسی طرح اہلِ جہنم کو جنت میں اس کا مکان دکھایا جائے گا جس پر اسے حسرت ہوگی کہ کاش! اللہ تعالیٰ مجھے بھی ہدایت عطا

---

[1] یہ قول زمخشری کا ہے جسے علامہ بدرالدین عینیؒ نے نقل کیا ہے، راجع کہ عمدۃ القاری ص۱۴۲ ج۱ [2] راجع کہ ایضاً [3] راجع کہ ایضاً عبدالرحمٰن

فرماتا۔ چونکہ کافر کا حصہ جنت میں بھی تھا اور کفر کے سبب سے جنت سے محروم رہا۔ اس لئے اس کا حصہ بھی مومن کو منتقل ہو کر مل گیا۔ بس اسی صورت کو ایراث سے تعبیر فرمایا گیا۔

علامہ عینیؒ نے ایک اور جواب نقل کیا ہے کہ "اَلْمُوْرِثُ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰی"۔ یعنی اللہ تعالیٰ ہی کو مورث تسلیم کیا جائے اور وراثت کو مجاز کے طور پر عطا کرنے کے معنی میں لیا جائے عَلٰی سَبِیْلِ التَّشْبِیْهِ لِهٰذَا الْاِعْطَاءِ بِالْاِیْرَاثِ۔

قاضی ناصر الدین ابی سعید عبد اللہ بن عمر بن محمد الشیرازی البیضاویؒ فرماتے ہیں۔ شُبِّهَ جَزَاءُ الْعَمَلِ بِالْمِیْرَاثِ یعنی عمل کی جزاء کو میراث سے تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح میراث مورث کے بعد رہ جاتی ہے۔ اسی طرح عمل کرنے والے کے بعد اس کے عمل کی جزاء پیچھے رہ جاتی ہے۔

یہ مختلف توجیہات ہیں، بہتر توجیہ یہ ہے کہ وراثت سے تعبیر کرنے میں ایک لطافت یہ بھی ہے کہ گویا باپ آدم علیہ السلام کی میراث ہے۔ اس لئے کہ جنت ان کو دی گئی تھی۔ شاہ عبد القادر صاحب دہلویؒ نے بھی فوائد میں یہی تحریر فرمایا ہے[۱]۔ اور شاید لفظ میراث اس لئے اختیار فرمایا ہو کہ اقسام تملیک میں یہ سب سے زیادہ اتم اور احکم قسم ہے جس میں نہ فسخ کا احتمال ہے نہ لوٹائے جانے کا نہ ابطال و اقالہ کا۔

رفع تعارض اس آیت میں "بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ جنت کا حصول اعمال کے بدلہ میں عوض و اجزاء کے طور پر ہوگا۔ حالانکہ بخاری ہی کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "لَنْ يُّدْخِلَ اَحَدَكُمُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهٖ" تم میں سے کوئی شخص صرف اپنے عمل کی وجہ سے جنت میں داخل نہ ہو سکے گا۔ صحابہؓ نے عرض کیا۔ حضورؐ کیا آپ کے لئے بھی یہی ہے؟ ارشاد فرمایا "نَعَمْ" ہاں! بجز اس کے کہ اللہ تعالیٰ مجھے اپنے دامن رحمت میں چھپالے۔ تعارض یہ ہے کہ آیت قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمال حصولِ جنت کا ذریعہ ہیں اور حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمل سے کوئی شخص جنت میں داخل نہ ہو سکے گا۔

علامہ بدر الدین عینیؒ آیت و حدیث کے رفع تعارض کے لئے فرماتے ہیں کہ "بِمَا كُنْتُمْ" میں با سببیت کے لئے نہیں بلکہ ملابست کے لئے ہے یا پھر مقابلہ کے لئے ہے، قرآن کی آیت اور حدیث میں تعارض اس وقت ہو سکتا ہے۔ جب کہ با کو سببیت کے لئے لیا جائے۔ کیونکہ مسبب کا ترتب سبب پر دلیل کے طور پر ہوا کرتا ہے۔ اور اگر "با" ملابست کے لئے ہو تو "بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" کا مفہوم یہ ہوگا کہ ان اعمال کے ثواب اور ثمرات کے ساتھ تمہیں جنت کا مالک بنا دیا گیا ہے۔ اور اگر "با" مقابلہ کے لئے ہے تو مفہوم یہ ہوگا کہ جنت تمہیں عمل کے عوض اور مقابلہ میں دی گئی ہے، سبب اور مقابلہ میں فرق کی نوعیت یہ ہے کہ جس طرح مسبب سبب پر موقوف ہوتا ہے۔ مقابلہ میں ایسا نہیں، سبب کی صورت تو یہ ہے کہ دخول جنت عمل پر موقوف ہے، عمل نہ پایا گیا تو دخول جنت نہ ہوگا اور مقابلہ کی صورت یہ ہے کہ جنت عمل کے مقابل تو ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے عمل پر اسے موقوف نہیں رکھا۔ انعام کے طور پر دی ہے اعمال میں خود صلاحیت نہیں کہ دخول جنت کا سبب حقیقی بن سکیں اور نہ اس قابل تھے کہ جنت کو ان کا معاوضہ کہا جائے۔ یہ اس کی رحمت ہے کہ اعمال کو قبول فرمایا۔ اور پھر انعام کے طور پر جنت عطا فرمائی۔

اس وضاحت کے بعد معلوم ہو گیا کہ جس روایت کا اس آیت سے تعارض ہو رہا ہے اس کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اگر

---

[۱] شاہ عبد القادر صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے سورۂ مریم کی آیت ۶۳ کے فائدہ میں یہ تحریر فرمایا ہے "میراث آدم کی کہ اول ان کو بہشت ملی ہے[۲] راجع کرو عمدۃ القاری ص۱۸۴ ج ۱ عبد الرحمٰن

اللہ تعالیٰ کا فضل و انعام نہ ہو تو صرف اعمال اس قابل نہیں کہ ان کے عوض جنت نعیم جیسا انعام مل سکے۔

امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال امام بخاریؒ نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ ایمان عمل ہی ہے اور ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا ہے سورہ الحجر کی آیت پیش کی ہے۔

فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ الحجر آیت ۹۲-۹۳ — سو آپ کے پروردگار کی قسم ہم ان سب سے ان کے اعمال کی ضرور بازپرس کریں گے۔

بہت سے اہل علم نے یہاں عمل سے مراد قول "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" سمجھا ہے یہاں قول سے مراد عام ہے۔ قول قلبی یعنی اعتقاد اور قول لسانی یعنی اقرار، مقصود یہ ہے کہ یہاں ایمان مراد ہے اور اس پر "يَعْمَلُونَ" کا اطلاق کیا گیا معلوم ہوا کہ ایمان فقط معرفت اضطراریہ کا نام نہیں ہے۔ اس آیت میں "يَعْمَلُونَ" سے خاص کر کے قول "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" یعنی ایمان کیوں مراد لیا گیا؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ "لَنَسْأَلَنَّهُمْ" میں "هُمْ" کا مرجع کفار ہیں۔ اوپر سے انہیں کا تذکرہ چلا آرہا ہے۔

كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ۝ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ۝ الحجر آیت ۹۰-۹۱ — جیسا ہم نے ان لوگوں پر نازل کیا ہے جنہوں نے حصے کر رکھے تھے یعنی آسمانی کتاب کے مختلف اجزاء قرار دیئے تھے۔

یعنی قرآن کی تقسیم و تحلیل کرتے ہیں کہ جو مضمون قرآنی اُن کے آراء و اهواء کے موافق پڑجائے مان لو، جو خلاف ہو اسے نہ مانو، مشرکین بطور استہزاء قرآن کی تقسیم کیا کرتے تھے، جب سورتوں کا نام سنتے تو ہنس کر آپس میں کہتے، بقرہ یا مائدہ میں لوں گا، عنکبوت تجھ کو دوں گا، ان لوگوں نے ایک دوسرے طرح سے بھی قرآن کے متعلق خیالات تقسیم کر رکھے تھے۔ کوئی اسے شاعری بتاتا، کوئی کہانت، کوئی جادو۔ کوئی مجنوں کی بڑ، کوئی اساطیر الاولین، اور یہ متفقہ طور پر ثابت ہے کہ کفار سے مطالبہ ہوگا ایمان کا اور وہ اجماعاً مکلف ہیں۔ ہاں اعمال کے مخاطب ہیں یا نہیں، یعنی مخاطب بالفروع ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ مگر اوّلاً مقصود بالذات اور اصل سوال ان سے ایمان کا ہوگا۔ اس لئے یہاں "يَعْمَلُونَ" سے خاص ایمان ہی مراد لیا گیا ہے۔

امام بخاریؒ کا تیسرا استدلال ایمان پر عمل کے اطلاق کے لئے امام بخاریؒ نے سورۂ الصّٰفّٰت کی آیت پیش کی ہے۔

لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعٰمِلُونَ ۝ الصّٰفّٰت آیت ۶۱ — ایسی ہی کامیابی کے لئے عمل کرنے والوں کو عمل کرنا چاہیئے

"هٰذَا" کا مشارٌ الیہ فوز عظیم ہے۔ جس کا اس سے پہلی آیت میں ذکر ہوا، اور فوز عظیم دخول جنت ہے اور دخول جنت کے لئے سب سے پہلی چیز ایمان ہے۔ اگر ایمان عمل کے علاوہ اور کوئی چیز ہے تو صرف عمل ہی دخول جنت کے لئے کافی ہونا چاہیئے، حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی بھی عمل معتبر نہیں، اعتبار عمل کے لئے ایمان موقوف علیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ "فَلْيَعْمَلِ الْعٰمِلُونَ" سے مراد "فَلْيُؤْمِنِ الْمُؤْمِنُونَ" ہے۔ بس ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا، اِن آیاتِ ثلٰثہ سے اشارہ یہ ہے کہ ایمان۔ فعل قلب کے قبیل سے ہے، اور قول قلب ہے قبیل ادراک سے نہیں، كَمَا قَالَ الْمَنْطِقِيُّوْنَ۔

امام بخاریؒ کا چوتھا استدلال چوتھا استدلال خود حدیث باب سے مستفاد ہے۔ اس حدیث کی تشریح گذر چکی امام بخاریؒ کا مقصد تو یہاں صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ "أَيُّ الْعَمَلِ" کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پہلے "اَلْإِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ" فرمایا اس سے بین طور پر معلوم ہوگیا کہ ایمان عمل ہے۔

بَابٌ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الِاسْتِسْلَامِ أَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ الْآيَةَ۔

کبھی اسلام سے اس کی حقیقی (شرعی) معنی مراد نہیں ہوتے

بلکہ ظاہری تابعداری یا جان کے ڈر سے مان لینا جیسے اللہ تعالیٰ نے (سورۂ حجرات میں) فرمایا گنوار لوگ کہتے ہیں ہم ایمان لائے۔ (اے پیغمبر) ان سے کہہ دے تم ایمان نہیں لائے۔ یوں کہو ہم اسلام لائے ہیں لیکن اسلام جب اپنے حقیقی معنی (شرعی معنی) میں ہوگا۔ تو وہ اسلام ہوگا۔ جو (سورۂ آل عمران) کی اس آیت میں مراد ہے اللہ کے نزدیک (سچا) دین اسلام ہے آخر تک۔

٢٦۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّهُ اللَّهُ فِي النَّارِ رَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ۔

ہم سے بیان کیا ابو الیمان (حکم بن نافع) نے کہا ہم کو خبر دی شعیب نے انہوں نے زہری سے کہا مجھ کو خبر دی عامر بن سعد ابن ابی وقاص نے انہوں نے اپنے باپ سعد بن ابی وقاص سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند لوگوں کو کچھ مال دیا اور سعد بیٹھے ہوئے تھے۔ آپؐ نے ایک شخص (جعیل بن سراقہ) کو چھوڑ دیا (نہ دیا) وہ ان سب لوگوں میں مجھے زیادہ پسند تھا۔ میں نے کہا یا رسول اللہ آپ نے فلاں شخص کو چھوڑ دیا۔ قسم خدا کی میں تو اس کو مومن سمجھتا ہوں آپ نے فرمایا یا مسلم پھر تھوڑی دیر میں چپ رہا پھر جو حال میں اس کا جانتا تھا اس نے زور کیا میں نے دوبارہ عرض کیا آپ نے فلاں شخص کو کیوں چھوڑ دیا قسم خدا کی میں تو اس کو مومن جانتا ہوں آپؐ نے فرمایا مسلم پھر تھوڑی دیر میں چپ رہا پھر جو حال میں اس کا جانتا تھا۔ اس نے زور کیا میں نے تیسری بار وہی عرض کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہی فرمایا اس کے بعد یہ فرمایا اے سعد میں ایک شخص کو کچھ دیتا ہوں اور دوسرے شخص کو اس سے اچھا سمجھتا ہوں۔ مجھے یہ ڈر رہتا ہے۔ کہیں اللہ اس کو اوندھا دوزخ میں نہ دھکیل دے۔ اس حدیث کو یونس اور صالح اور معمر اور زہری کے بھتیجے نے (شعیب کی طرح) زہری سے روایت کیا ہے۔

اس ترجمہ میں اہم ترین بحث یہ ہے کہ اِذَا کا جواب کہاں ہے اور کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے لفظوں میں کوئی جواب ذکر نہیں کیا۔ تو اب سیاق و سباق دیکھ کر اقتضاءِ مقام کے مطابق کوئی جواب نکالنا پڑے گا۔ اس میں مختلف تقریریں کی گئی ہیں۔

اِذَا کا جواب کہاں ہے پہلی تقریر پہلے اکثر شارحین نے جو تقریر کی ہے۔ اس کو ذکر کرتا ہوں مگر تمہید میں دو باتیں معلوم کر لیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ اکثر شارحین نے لفظ حقیقت کے وہ معنی مراد لئے ہیں جو مقابل ہیں مجاز کے۔ خلاصہ یہ کہ انہوں نے حقیقت کو مجاز کے مقابلہ میں رکھ کر حقیقت سے خاص حقیقتِ شرعیہ مراد لی لغویہ وغیرہ نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ ان شارحین نے ترجمۃ الباب سے بخاریؒ کا مقصود یہ قرار دیا ہے کہ بخاریؒ اس ترجمہ میں ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ بخاریؒ کا مسلک یہ ہے اور مذکورہ باب سے بھی یہی بات مترشح ہوتی ہے کہ اسلام و ایمان متحد ہیں گویا دونوں ایک ہی ہیں۔ حالاں کہ بہت سی آیات اور احادیث سے واضح ہوتا ہے

کہ ان دونوں میں تغایر ہے، چنانچہ اسی آیت کو دیکھئے

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ؕ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْۤا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ (حجرات آیت ١٤) — یہ گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے آپ فرما دیجئے کہ تم ایمان تو نہیں لائے لیکن یوں کہو کہ ہم مطیع ہو گئے اور ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔

بنو اسد کے کچھ لوگ قحط سالی کے زمانہ میں مویشیوں اور اپنی اولاد کے ساتھ آکر مدینہ میں اقامت پذیر ہوئے اور حضور پر احسان جتلایا کہ ہم نے مقابلہ کے بغیر اسلام قبول کیا ہے۔ اس لئے ہماری مدد کیجئے۔ ان کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا، اس آیت سے دونوں کا تغایر صاف معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان سے ایمان کی نفی کی اور اسلام کا اثبات کیا اگر دونوں متحد ہوتے تو ایک کا انتفاء دوسرے کے انتفاء کو مستلزم ہوتا۔

اسلام اور ایمان کیسے متحد ہیں؟ امام بخاریؒ اس اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ بایں طور کہ اسلام کی دو قسم اور دو معنی ہیں، ایک یہ کہ اسلام حقیقت شرعیہ پر نہ ہو یعنی وہ نہ ہو جو معتبر عند الشرع ہے بلکہ محض انقیاد ظاہری اور استسلام ظاہری ہو جو لطمع مال غنیمت یا بخوف قتل ظاہر کیا جائے۔ جس کو مجازی شرعی بھی کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اسلام حقیقت شرعیہ پر ہو یعنی جو معتبر عند الشرع ہے وہی ہو۔ صورت اولیٰ میں اسلام ایمان کے ساتھ متحد نہیں بلکہ ایمان سے مغایر ہے۔ پس جن احادیث سے تغایر معلوم ہوتا ہے۔ ان میں اسلام کے یہی معنی مراد ہیں اور صورت ثانیہ میں اسلام اور ایمان دونوں متحد ہیں کوئی تغایر نہیں، بخاری اسی صورت میں اتحاد کے قائل ہیں اور جن نصوص سے اتحاد معلوم ہوتا ہے وہاں اسلام کے یہی معنی مراد ہیں۔ پس اب آیات و احادیث بھی آپس میں منطبق ہو گئیں اور بخاریؒ پر جو اشکال وارد ہو رہا تھا۔ وہ بھی مندفع ہو گیا۔ اس تقریر کی بنا پر اول کا جواب اور ترجمہ کی تقدیر عبارت یہ ہوگی۔

اِذَا لَمْ يَكُنِ الْاِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيْقَةِ الشَّرْعِيَّةِ بَلْ كَانَ عَلَى الْاِسْتِسْلَامِ (الظَّاهِرِيِّ) اَوِ الْاِنْقِيَادِ الصُّوْرِيِّ لِاَجْلِ) الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ فَهُوَ لَيْسَ بِمُتَّحِدٍ مَعَ الْاِيْمَانِ بَلْ هُوَ مُغَايِرٌ لَهٗ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى "قَالَتِ الْاَعْرَابُ" الْاٰيَة فَاِذَا كَانَ الْاِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيْقَةِ (الشَّرْعِيَّةِ اَيِ الْمُعْتَبَرَةُ عِنْدَ الشَّرْعِ) فَهُوَ عَلٰى قَوْلِهٖ جَلَّ ذِكْرُهٗ "اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ" اَيْ فَهُوَ مُتَّحِدٌ مَعَ الْاِيْمَانِ۔

جب اسلام حقیقت شرعیہ کے بجائے صرف استسلام و انقیاد ظاہری ہو خوف قتل کی وجہ سے تو ایسا اسلام ایمان کے ساتھ متحد نہیں بلکہ اس کے مغایر ہے جیسا کہ قَالَتِ الْاَعْرَابُ میں ارشاد فرمایا۔ اور جب اسلام حقیقت شرعیہ پر محمول ہو جو کہ شریعت میں معتبر ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ان الدین عند اللہ الاسلام پر محمول ہوگا۔ اور یہ اسلام ایمان کے مغایر نہیں بلکہ متحد ہے۔

"اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ" اللہ کے نزدیک دین اسلام معتبر ہے۔

دوسری تقریر از مولینا سید انور شاہ صاحبؒ اس آیت میں اسلام و ایمان کو متحد کہا گیا۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ دین اسلام ہی ہے۔ یعنی دین و اسلام متحد ہیں اور بخاری کا مسلک پہلے ہی معلوم ہو چکا کہ ان کے

ف مرجئہ کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ کسی عمل کی ضرورت نہیں، امام بخاریؒ نے اب تک ان کی تردید جن دلائل سے کی ہے۔ ان کا مدار ایمان اور اسلام کے تلازم اور اتحاد پر ہے۔ اگر یہ دونوں متحد المعنی نہ ہوں تو مرجئہ کہہ سکتے ہیں کہ جن دلائل سے عمل کی ضرورت ثابت کی گئی ہے۔ ان کا تعلق اسلام سے ہے۔ رہا ایمان، تو اسے اعمال کی ضرورت نہیں۔ ضرورت کے پیش نظر امام بخاریؒ ایمان اور اسلام شرعی، حقیقی اور واقعی کا اتحاد ثابت فرما رہے ہیں۔ عبد الرحمٰن

نزدیک ایمان اور دین ایک ہی ہے (وَ مُتَّحِدُ الْمُتَّحِدِ مُتَّحِدٌ) بس ایمان و اسلام بھی متحد ہوئے۔ اس تقریر سے "اِذَا" کا جواب بھی ظاہر ہوگیا۔ اور ترجمہ کا پورا مطلب بھی واضح ہوگیا۔ فافہم وتدبر مولانا انور شاہؒ نے یہاں دوسری تقریر کی ہے۔ انہوں نے یہاں حقیقت کو مجاز کے مقابلہ میں نہیں لیا بلکہ حقیقت بمعنی نفس الامر اور واقع کے لیا نیز انہوں نے اس ترجمہ کو سوال مقدر کا جواب نہیں بنایا بلکہ بخاری کی غرض یہ قرار دی کہ یہاں ابتداءً ایک مستقل مسئلہ بیان کرنا ہے کہ کون سا اسلام معتبر عند اللہ اور نافع ومنجی ہے اور کون سا اسلام غیر معتبر اور غیر نافع ہے تو کہتے ہیں، کہ جو اسلام واقعی اور نفس الامری نہ ہو، یعنی صدقِ دل سے استسلام اور باطن سے انقیاد نہ ہو بلکہ طمع یا خوف سے محض رسمی و اسمی استسلام اور فقط ظاہری وصوری انقیاد ہو تو وہ غیر معتبر عند اللہ اور غیر نافع ہے۔ نجات دینے والا نہیں "قَالَتِ الْاَعْرَابُ" میں یہی اسلام ہے اور جب اسلام واقعی اور نفس الامری ہو یعنی صمیم قلب اور صدقِ نیت سے استسلام اور باطن سے انقیاد ہو تو وہ اسلام معتبر و مرضی عند اللہ اور منجی و نافع ہے اور اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ میں یہی اسلام مراد ہے۔ اس تقریر پر "اِذَا" کا جواب اور ترجمہ کی تقدیر عبارت یوں ہوگی۔

اِذَا لَمْ یَکُنِ الْاِسْلَامُ عَلَی الْحَقِیْقَۃِ (اَیْ فِی الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْاَمْرِ) بَلْ کَانَ عَلَی الْاِسْتِسْلَامِ (الظَّاہِرِیِّ) اَوِ (الْاِنْقِیَادِ) بِسَبَبِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ فَلَا یَنْفَعُ اَوْ فَھُوَ غَیْرُ نَافِعٍ لِقَوْلِہٖ تَعَالٰی "قَالَتِ الْاَعْرَابُ الْآیَۃَ"

جب اسلام حقیقۃً واقع اور نفس الامر میں نہ ہو بلکہ صرف استسلام وانقیاد ظاہری ہو خوف قتل کی وجہ سے تو یہ اسلام نافع نہیں جیسا کہ گنواروں کے اسلام کے متعلق فرمایا قالت الاعراب الآیۃ۔

٭ ٭ ٭ ٭ ٭

ان اعراب میں محض ظاہری اسلام تھا۔ صدق دل سے واقعی اسلام نہ تھا تو وہ کچھ نافع اور آخرت میں نجات دینے والا نہیں ہوگا۔

فَاِذَا کَانَ الْاِسْلَامُ عَلَی الْحَقِیْقَۃِ (اَیْ فِی الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْاَمْرِ) فَھُوَ عَلٰی قَوْلِہٖ جَلَّ ذِکْرُہٗ "اِنَّ الدِّیْنَ" الْآیَۃَ (اَیْ فَھُوَ الْمُعْتَبَرُ وَالْمَرْضِیُّ عِنْدَ اللّٰہِ وَالْمُنْجِیْ وَالنَّافِعُ فِی الدَّارَیْنِ)

اور جب اسلام حقیقۃً واقع اور نفس الامر میں ہو تو وہ اللہ جل ذکرہٗ کے ارشاد ان الدین عند اللہ الاسلام پر محمول ہوگا۔ کہ وہ اللہ کے ہاں معتبر، پسندیدہ، نجات دلانے والا اور دارین میں نافع ہے۔

کیوں کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ تحقیق اللہ کے نزدیک معتبر اور مرضی دین، اسلام ہی ہے تو امام بخاریؒ کے الفاظ فَھُوَ عَلٰی قَوْلِہٖ الخ کا مطلب یہی ہے کہ وہ اللہ کے ہاں معتبر اور پسندیدہ اور آخرت میں نجات دہندہ ہے

شارحین اور شاہ صاحب کی تقریر میں فرق

میں کہتا ہوں کہ شاہ صاحب مرحوم اور عام شارحین کی تقریر میں دو طرح سے فرق ہے۔ پہلا فرق یہ ہے کہ عام شارحین حقیقت، مقابلہ میں مجاز کے لیتے ہیں اور مراد حقیقتِ شرعیہ ہے اور شاہ صاحب حقیقت کو بمعنی واقع اور نفس الامر لیتے ہیں، مآل دونوں کا ایک ہی ہو جاتا ہے، کیونکہ واقعی اور نفس الامر اسلام اسی وقت ہوگا۔ جب اسلام کی حقیقت شرعیہ متحقق ہو وگرنہ نہیں، اور دوسرا فرق یہ ہے کہ عام شارحین اس ترجمہ کو سوالِ مقدر کا جواب بناتے ہیں، شاہ صاحب یہ نہیں کرتے بلکہ اسے ایک مستقل مسئلہ ابتدائیہ پر محمول کرتے ہیں، باقی شاہ صاحب نے عام شراح کی تقریر سے عدول کیوں کیا؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ پہلی تقریر پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب اسلام کی حقیقتِ شرعیہ متحقق نہیں تو خود شارع "وَلٰکِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا" کیوں فرماتے ہیں۔ مگر یہ اشکال اب بھی باقی ہے کیوں کہ شاہ صاحب کی تقریر پر بھی جب اس

اعراب کا اسلام واقعی اور معتبر و مرضی عند اللہ اور منجی و نافع نہیں تو خود اللہ تعالیٰ "قُوۡلُوۡۤا اَسۡلَمۡنَا" کیوں فرماتے ہیں

تیسری تقریر | اس اشکال سے بچنے کے لئے کسی نے ایک تیسری تقریر کی ہے۔ اس نے اس ترجمہ کو دفع دخل مقدر نہیں بنایا۔ بلکہ ایک مستقل مسئلہ ہی پر محمول کیا ہے کہ ایمان و اسلام کا معتبر و معتد بہ عند الشرع ہونا یہ اعتبار و اعتداد دو قسم کا ہے۔ ایک اعتبار و اعتداد فقط احکام دنیاوی میں، دوسرا اعتبار و اعتداد آخرت میں بھی، تو کہتے ہیں کہ جب اسلام حقیقت پر نہ ہو (اس تقریر میں یہاں حقیقت سے دونوں معنیٰ لے سکتے ہو۔ بمعنی حقیقت شرعیہ لو یا بمعنی واقع و نفس الامر لو بہرحال جب اسلام حقیقت پر محمول نہ ہو) تو وہ اسلام فقط احکام دنیاوی میں معتبر و معتد بہ ہوگا۔ اور جب اسلام حقیقت پر ہو تو وہ عند اللہ اور آخرت میں بھی معتبر و مرضی اور معتد بہ ہوگا۔ اس تقریر پر اذا کا جواب یہ ہوگا۔

اِذَا لَمۡ يَكُنِ الۡاِسۡلَامُ عَلَى الۡحَقِيۡقَةِ بَلۡ كَانَ عَلَى الۡاِسۡتِسۡلَامِ (الظَّاهِرِيِّ) اَوِ الۡخَوۡفِ مِنَ الۡقَتۡلِ فَيُعۡتَدُّ بِهٖ فِي الۡاَحۡكَامِ الدُّنۡيَوِيَّةِ لِقَوۡلِهٖ تَعَالٰى "قَالَتِ الۡاَعۡرَابُ" اٰلۡاٰيَةَ	جب اسلام حقیقی نہ ہو بلکہ ظاہری استسلام ہو یا قتل کے ڈر سے کوئی اسلام لایا تو وہ اسلام دنیاوی امور میں معتد بہ ہوگا جیسے اللہ کے قول "قَالَتِ الاعراب الآیۃ" میں ہے۔

٭ ٭ ٭ ٭

اعراب منافق تھے ان کو اَسۡلَمۡنَا کہنے کی اجازت دی گئی کیوں کہ دنیا میں ان پر مومنین کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

فَاِذَا كَانَ عَلَى الۡحَقِيۡقَةِ عَلٰى قَوۡلِهٖ جَلَّ ذِكۡرُهٗ "اِنَّ الدِّيۡنَ عِنۡدَ اللّٰهِ الۡاِسۡلَامُ" اَيۡ فَهُوَ مَرۡضِيٌّ وَّمُعۡتَدٌّ بِهٖ عِنۡدَ اللّٰهِ تَعَالٰى۔	پھر جب اسلام اللہ تعالیٰ جل ذکرہ کے قول اِنَّ الدِّیۡنَ عِنۡدَ اللّٰہِ الۡاِسۡلَام کے مطابق اسلام حقیقی ہو تو یہ اسلام اللہ تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ اور اس کے نزدیک معتبر ہے۔

یعنی آخرت میں بھی معتبر و مرضی و معتد بہ ہوگا ان تینوں تقریروں پر نظر کرنے سے یہ بات کھلے طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر یہ آیت "قَالَتِ الۡاَعۡرَابُ اٰمَنَّا" امام بخاری کے نزدیک منافقین کی شان میں ہے، اعراب کا مصداق منافقین تھے۔ کیونکہ اسلام کا حقیقت شرعیہ پر نہ ہونا یا عند اللہ بالکل غیر معتبر اور نافع و منجی نہ ہونا یا فقط احکام دنیا میں معتد بہ ہونا آخرت میں بالکل معتبر نہ ہونا یہ سب منافقین کے حق میں ہے۔ چنانچہ ابن کثیر نے تصریح کی ہے کہ یہ آیت بخاری کے نزدیک منافقین کی شان میں ہے۔ اسی طرح مولانا انور شاہ صاحب مرحوم سے نقل کیا گیا ہے۔ کتاب التفسیر میں بخاری نے اس کی تصریح کی ہے کہ یہ آیت منافقین کے بارے میں اتری ہے۔ فَاحۡفَظۡ وَفِيۡهِ كَلَامٌ"

مقصد ترجمہ مراتب اسلام کا اثبات ہے چوتھی تقریر از علامہ عثمانی | میرے نزدیک اسباب میں بھی بخاری کا مقصود تفاضل اور ایمان میں زیادتی و کمی کو ثابت کرنا ہے نیز تفاضل اسلام بھی اور اسے سمجھنے کے لئے پہلے دو باتیں ذہن نشین کرلی جائیں، اول یہ کہ آیت "قَالَتِ الۡاَعۡرَابُ اٰمَنَّا" میں مفسرین کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ آیت منافقین کے حق میں ہے۔ یہ اعراب منافق تھے۔ لیکن اکثر اور محققین مفسرین کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت ضعفاء (ناقص الایمان) مومنین کی شان میں ہے یہ اعراب ضعفاء المومنین تھے۔ جن کے دلوں میں ابھی تک ایمان اچھی طرح رچا نہیں تھا اور خالطت بشاشته القلوب کے مرتبہ تک نہیں پہنچا تھا مگر محض نفاق بھی نہیں تھا۔ اسلام ایک حد تک خلوص ہی سے قبول کیا تھا۔ آیت کا ظاہر بھی اسی کا مقتضی ہے۔ اس آیت میں جس قسم کی نرمی

و لطافت کے ساتھ تنبیہ کی گئی ہے۔ منافقین کے ساتھ ایسا طرز اختیار نہیں کیا جاتا۔ منافقین کے ساتھ تو غلظت اور شدت سے کلام کیا جاتا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں "وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ" اور "لَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ" کا لفظ قریب بصریح ہے اس پر کہ آیت میں ضعفاء المومنین کا ذکر ہے کیونکہ نحویین "لَمْ" اور "لَمَّا" میں فرق بیان کرتے ہوئے لَمَّا کا خاصہ بیان کرتے ہیں۔ اِنَّهَا تَخْتَصُّ بِاسْتِعْمَالِهَا غَالِبًا فِي الْمُتَوَقَّعِ اَيْ يُنْفٰى بِهَا فِعْلٌ مُتَرَقَّبُ الْحُصُوْلِ وَمُتَوَقَّعُ الْوُقُوْعِ كَقَوْلِ مَنْ يَّتَوَقَّعُ رُكُوْبَ الْاَمِيْرِ لَمَّا يَرْكَبْ۔ لَمَّا کا استعمال اکثر توقع کے محل میں خصوصیت سے کیا جاتا ہے، یعنی اس سے نفی کر دی گئی ہے۔ اس فعل کی جس کے حصول کی امید ہو یا جس کے واقع ہونے کی توقع ہو، جیسے لَمَّا يَرْكَبْ کہنا اس شخص کا جو رکوب امیر کی توقع رکھتا ہے، عربیت کا یہ محاورہ مقتضی ہے کہ گو اب تک ان کے دلوں میں ایمان اچھی طرح رچا نہیں۔ مگر امید ہے کہ عنقریب ان کے دلوں میں ایمان گھس جائے گا۔ اور اچھی طرح رچ جائے گا اور یہ امید ضعفاء المومنین ہی کے بارے میں کی جا سکتی ہے، منافقین سے ایسی توقع کہاں ہو سکتی ہے۔ "لَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ" کا ظاہر اسی پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اعراب ضعفاء المومنین تھے نہ کہ منافق محض فَافْهَمْ۔ اب رہی یہ بات کہ بخاری رحمہ اللہ کی رائے اس آیت کے متعلق کیا ہے۔ سو کتاب التفسیر میں یہ آیت جس سورت کی ہے یعنی سورہ حجرات اس کی تفسیر ہمیں یہ نہیں ملی ممکن ہے کہ اور کہیں بخاری رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہو مگر ہمیں پتہ نہیں چلا اور اگر ابن کثیر وغیرہ نے محض بخاری کے اسی ترجمہ کو دیکھ کر یہ حکم لگایا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ آیت منافقین کے حق میں ہے تو یہ کوئی متیقن نہیں، آیت کو ضعفاء المومنین کے حق میں ماننا جیسا کہ محققین اور اکثر مفسرین کی رائے ہے۔ اور ظاہر سیاق کا مدلول ہے۔ اس ترجمہ کا مطلب بخوبی واضح ہو سکتا ہے

حقیقت سے ایمان کا مرتبہ کمال مراد ہے

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں حقیقت نہ بمعنی مقابل للمجاز ہے اور نہ بمعنی واقع و نفس الامر ہے بلکہ یہاں حقیقت سے مرتبہ کمال مراد ہے جیسا کہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ایک صحابی حارث بن مالک انصاری سے ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا۔

كَيْفَ اَصْبَحْتَ يَا حَارِثَةُ؟ قَالَ اَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا قَالَ اُنْظُرْ مَا تَقُوْلُ فَاِنَّ لِكُلِّ قَوْلٍ حَقِيْقَةً فَمَا حَقِيْقَةُ اِيْمَانِكَ؟ قَالَ عَرَفْتُ نَفْسِيْ عَنِ الدُّنْيَا فَاَسْهَرْتُ لَيْلِيْ وَاَظْمَاْتُ نَهَارِيْ وَكَاَنِّيْ اَنْظُرُ عَرْشَ رَبِّيْ بَارِزًا وَكَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى اَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُوْنَ فِيْهَا وَكَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى اَهْلِ النَّارِ يَتَضَاغَوْنَ فِيْهَا، قَالَ يَا حَارِثَةُ عَرَفْتَ فَالْزَمْ (مجمع الزوائد ص ۵۷)

اے حارثہ تو نے صبح کس حالت میں کی، عرض کیا پکے ایمان سے نبی علیہ السلام نے فرمایا دیکھ تو کیا کہہ رہا ہے۔ ہر بات کی ایک حقیقت ہوتی ہے سو تیرے ایمان کی کیا حقیقت ہے؟ حارثہ نے عرض کیا کہ میں نے اپنے نفس کو دنیا سے ہٹایا ہے کہ میں اپنی راتوں کو بیدار اور دنوں کو پیاسا رکھتا ہوں گویا کہ میں اللہ کے عرش کو ظاہرا دیکھ رہا ہوں۔ اور گویا کہ میں جنتیوں کو دیکھ رہا ہوں کہ ایک دوسرے کے پاس آ جا رہے ہیں۔ اور دوزخیوں کو دیکھ رہا ہوں گویا کہ وہ شور و شغب کر رہے ہیں۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا اے حارثہ تم ایمان کی حقیقت پہچان گئے اسی پر قائم رہو۔

حافظ نور الدین ہیثمی نے اس پر ترجمہ رکھا ہے "بَابُ حَقِيْقَةِ الْاِيْمَانِ وَكَمَالِهٖ" اسی طرح "يُحِبُّ لِاَخِيْهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ" کی حدیث کے ایک طریق میں یہ الفاظ آتے ہیں "لَا يَبْلُغُ عَبْدٌ حَقِيْقَةَ الْاِيْمَانِ حَتّٰى يُحِبَّ لِاَخِيْهِ الخ هٰذَا لَفْظُ ابْنِ حِبَّانَ عَنْ رِوَايَتِهٖ ابْنِ اَبِيْ عَدِيٍّ عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ" ان دونوں حدیثوں میں حقیقت ایمان سے بالاتفاق کمال ایمان مراد ہے۔

انتہائی ضعیف ایمان کی تعبیر نفی سے جائز ہے | پھر مرتبہ کمال، یہ بھی ایک کلی مشکک ہے۔ اس میں بھی بہت سے درجات ہیں۔ ایسا ہی اس کی ضد میں بھی، تو امام بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایمان میں زیادت ونقصان کے اعتبار سے مراتبِ متفاضلہ ہیں اور بعض مراتب اتنے ضعیف ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے بھی اس شخص سے ایمان کی نفی جائز ہے۔ یعنی اس کا ایمان اتنا کمزور ہے کہ اس کو تعبیر میں کالعُدم قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس میں ایمان فی نفسہٖ معدوم نہیں جیساکہ کوئی شخص شدتِ بیماری کی وجہ سے بہت کمزور اور لاغر ہوگیا ہو لوگ کہتے ہیں کہ یہ زندہ کیا ہے یہ تو مردہ ہے، حالاں کہ اب تک اس میں جان موجود ہے۔ اس کے اموال میں میراث جاری نہیں ہوسکتی اور نہ اس کی بیوی سے نکاح جائز ہے۔ غرض بہت سے احکام میں اس کو زندہ ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اور واقع میں بھی فی نفسہٖ اس میں اب تک جان ہے، مگر انتہائی ضعف اور کمزوری کی وجہ سے لوگ اس کی جان کو کالعُدم شمار کرکے مردہ ہی کہہ دیتے ہیں، حتیٰ کہ شریعت بھی اس کو کچھ ایسی ہی نظر سے دیکھنا شروع کرتی ہے۔ چنانچہ مرض الموت میں وصیت واقرار وغیرہ مسائل میں فی الجملہ یہ نظر معتبر ہے۔ حدیث کے الفاظ " وَقد کان لفلان " اس پر شاہد ہیں۔

مطلق ایمان اور ایمانِ مطلق میں فرق | اسی طرح یہاں بھی بخاریؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان کے مراتب میں بعض اتنے ناقص اور کمزور وضعیف ہیں کہ ان کی موجودگی میں ایمان مطلق کی نفی کی جاسکتی ہے جیسا کہ اس آیت " قَالَتِ الْاَعْرَابُ " میں نفی کی گئی ہے۔ یہ لوگ فی نفسہٖ مومن تھے مگر ضعفاء المومنین تھے۔ ان کا ایمان کمزور وضعیف تھا گویا کہ ایمان ہے ہی نہیں ان سے ایمان مطلق کی نفی کردی کہ " لَمْ تُؤْمِنُوْا " چنانچہ خود اسی آیت میں نفی ایمان کی علت کی طرف بھی اشارہ کردیا کہ " لَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِکُمْ " یعنی چوں کہ اب تک ایمان تمہارے دلوں میں اچھی طرح نہیں رچا اور مضبوط نہیں ہوا۔ اس لئے گویا کہ یہ کالعُدم ہے۔

جیساکہ ابن تیمیہ نے کہا تھا کہ مرتکب کبائر سے مطلق ایمان کی نفی نہیں کرتے۔ ایمانِ مطلق کی نفی کرتے ہیں۔ یعنی غایتِ ضعف کی وجہ سے اس کو عَلَی الْاِطْلَاق مومن نہیں کہیں گے گو مطلق مومن میں وہ شامل ہے اھ لہٗ شرح العقیدۃ السفارینیہ ص۲۶۵، جیساکہ کمزور وضعیف بیمار کو علی الاطلاق زندہ نہیں کہتے۔ اگر کہتے ہیں تو یوں کہ زندہ ہے۔ مگر قریب المرگ، اس تقریر کی بناء پر اس ترجمہ کا مطلب اور " اِذَا " کا جواب اس طرح ہوگا۔

اِذَا لَمْ یَکُنِ الْاِسْلَامُ عَلَی الْحَقِیْقَۃِ (اَیْ عَلٰی وَجْہِ الْکَمَالِ) وَکَانَ عَلَی الْاِسْتِسْلَامِ اَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ (اَیْ بَلْ کَانَ الْاِسْلَامُ عَلٰی وَجْہِ الْاِسْتِسْلَامِ الظَّاہِرِیِّ بِسَبَبِ طَمَعٍ اَوْ عَلٰی وَجْہِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ، یَعْنِیْ قَبِلَ الْاِسْلَامَ بِسَبَبٍ مِّنَ الْاَسْبَابِ عَلٰی وَجْہِ الْخُلُوْصِ لَیْسَ فِیْہِ رَائِحَۃُ النِّفَاقِ لٰکِنِ الْاِسْلَامُ بَقِیَ الْاٰنَ عَلَی الظَّاہِرِ وَالْجُلُوْدِ فَقَطْ وَلَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِی الْقُلُوْبِ وَلَمْ تُخَالِطْ قَلْبَہٗ بَشَاشَۃُ الْاِیْمَانِ) فَھُوَ فِیْ اَدْنٰی مَرَاتِبِ الْاِیْمَانِ کَاَنَّہٗ عَلٰی شَرَفِ الْمَوْتِ وَبِہٖ رَمَقٌ حَتّٰی اَنَّہٗ یَصِحُّ اَنْ یُّنْفٰی

جب اسلام حقیقت یعنی کمال اسلام کے معنی میں نہ ہو بلکہ کوئی آدمی ظاہراً کسی خوف، لالچ یا طمع کی وجہ سے اسلام لاتا ہے۔ یعنی کسی ظاہری سبب سے اسلام کو قبول کرلیتا ہے اور اس وقت اصل مقصد براری تھی۔ مگر قبول اسلام کے وقت اسلام لانے میں بھی مخلص تھا نفاق اور اندرون خانہ اسلام سے ابار کا جذبہ بھی کارفرما نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود اس کا اسلام لانا ظاہری اور اوپر اوپر سے شمار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جب تک ایمان دل میں رچ بس نہ جائے۔ اور دل تک ایمان کی بشاشت نہ پہنچ جائے۔ اس وقت تک اس ایمان کو ادنیٰ درجہ ہی کا ایمان کہا جائے گا جیسے کہ ایک آدمی موت وحیات کی کشمکش میں مبتلا ہو اور زندگی کی تھوڑی

عَنْهُ اسْمُ الْاِيْمَانِ لِاَنَّهٗ لَمْ يَبْلُغْ حَدَّ الْمَطْلُوْبِ وَالْمَرْضِيِّ عِنْدَ اللّٰهِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا الْاٰيَةَ (فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَعْرَابَ كَانُوْا مُؤْمِنِيْنَ خَالِصِيْنَ لَمْ تَكُنْ فِيْهِمُ النِّفَاقُ لٰكِنَّ اِيْمَانَهُمُ الْاٰنَ عَلَى الظَّاهِرِ الْجُلُوْدِ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِهِمْ وَلَمْ تُخَالِطْ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوْبَ فَكَانَ اِيْمَانُهُمْ فِيْ اَدْنٰى مَرْتَبَةِ الْاِيْمَانِ حَتّٰى اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى نَفٰى عَنْهُمُ اسْمَ الْاِيْمَانِ وَاِنْ كَانُوْا شَامِلِيْنَ فِيْ مُطْلَقِ الْاِيْمَانِ) وَاِذَا كَانَ الْاِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيْقَةِ (اَيْ عَلٰى وَجْهِ الْكَمَالِ وَرُسُوْخِهٖ يَعْنِيْ جَاوَزَ اِسْلَامُهُ الْحَنَاجِرَ وَرَسَخَ فِيْ جَذْرِ الْقُلُوْبِ وَخَالَطَتْ قَلْبَهٗ بَشَاشَةُ الْاِيْمَانِ وَفِيْهِ مَرَاتِبُ وَمَدَارِجُ لَا تُعَدُّ وَلَا تُحْصٰى) فَهُوَ عَلٰى قَوْلِهٖ جَلَّ ذِكْرُهٗ "اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ" الْاٰيَةَ (اَيْ فَهُوَ عَلٰى مَرْتَبَةِ الْاِيْمَانِ وَهُوَ الْحَرِيُّ اَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْاِيْمَانِ وَالْجَدِيْرُ اَنْ يُسَمّٰى بِالدِّيْنِ الْمَرْضِيِّ لِاَنَّهٗ بَلَغَ مَبْلَغَ الْمَطْلُوْبِ الْمَرْضِيِّ عِنْدَ اللّٰهِ فَاِنَّ الْمُرَادَ بِالْاِسْلَامِ فِيْ هٰذِهِ الْاٰيَةِ الْاِسْلَامُ الْحَقِيْقِيُّ الرَّاسِخُ فِيْ جَذْرِ الْقُلُوْبِ۔

سی رمق ابھی تک موجود ہو تو اس کی زندگی بھی ادنیٰ درجہ کی زندگی کہی جائے گی۔ اسی طرح جب تک ایک آدمی ایمان کے اس اعلیٰ مرتبہ کو حاصل نہیں کر لیتا۔ جو خدا کو منظور ہے۔ اس وقت تک اس سے ایمان کی نفی کی جا سکتی ہے۔ اور مقصود اس نفی سے مطلق ایمان کی نفی نہیں ہوگی۔ بلکہ اس اعلیٰ درجہ کے ایمان کی نفی ہوگی جو اس کے اندر ابھی تک موجود نہیں۔ جیسے کہ اللہ رب العزت نے اس آیت میں ارشاد فرمایا کہ کچھ اعراب نے عرض کیا کہ ہم ایماندار ہیں اللہ نے فرمایا کہ نہیں۔ تم ابھی تک ایماندار نہیں ہو بلکہ مسلمان ہو۔ حالانکہ وہ مخلص مومن تھے۔ اور ان کے دلوں میں نفاق بھی نہ تھا۔ مگر چونکہ ابھی ابھی اسلام لائے تھے۔ اسلام ان کے قلوب میں ابھی تک اس طرح مضبوط اور راسخ نہیں ہوا تھا جیسا کہ خدا کو مطلوب و منظور تھا۔ اس لئے ان کے ایمان کی نفی کر دی گئی، اور حقیقی اسلام یہ ہے کہ جسے علی وجہ الکمال والبصیرۃ، یعنی کسی قسم کے لالچ اور طمع یا خوف کو اس میں دخل نہ ہو اور محض زبانی جمع خرچ ہی نہ ہو بلکہ زبان و حلق سے گذر کر جوف قلب و جگر میں متمکن اور جاگزیں ہو چکا ہو اسی ایمان کے مراتب و مدارج غیر محدود اور لامتناہی ہیں۔ اسی ایمان کو اللہ نے اس آیت "ان الدین عند اللہ الاسلام" کے اندر بیان فرمایا ہے۔ یعنی یہی اسلام اس قابل ہے کہ اس پر ایمان کا اطلاق کیا جائے اور اسے اللہ کا پسندیدہ دین کہا جائے۔ کیونکہ وہ مطلوب عند اللہ اور پسندیدہ مقام پر پہنچا ہے۔ پس اس آیت شریفہ میں وہ حقیقی اسلام مراد ہے۔ جو قلب و جگر کے نہاں خانہ اور جڑ تک راسخ ہو چکا ہو۔

❊ ❊ ❊

خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کو اس نے بصیرت اور انشراح قلب سے قبول نہیں کیا محض دیکھا دیکھی یا مرعوب یا خوفزدہ ہو کر اوّل اسلام میں داخل ہوا پھر اس کو اپنا لیا۔

"فَثَبَتَ اَنَّ فِي الْاِيْمَانِ وَالْاِسْلَامِ مَرَاتِبُ وَمَدَارِجُ زَائِدَةٌ وَنَاقِصَةٌ" اس سے ثابت ہوا کہ ایمان اور اسلام کے مختلف مراتب و مدارج ہیں جن میں کچھ ناقص ہیں اور کچھ کامل۔ اس تقریر کی خوبی یہ ہے کہ "قَالَتِ الْاَعْرَابُ" کو منافقین کی شان میں کہنا نہیں پڑتا جو مرجوح تفسیر ہے۔ ورنہ خواہ مخواہ بخاری کو محققین مفسرین کے مخالف قرار دینا پڑتا ہے جیسا کہ پچھلی تقاریر میں گذرا، واللہ اعلم بالصواب ۱۲

ظاہری طور پر اسلام قبول کرنے کی تین صورتیں | استسلام کے معنی صلحاً اسلام قبول کرنا یہ سِلْم سے ہے۔ اور مصالحت کے طور پر مجبوراً اسلام قبول کرنے کو کہا جاتا ہے۔ استسلام اور اسلام علی خوف القتل یعنی ظاہری طور پر تابعداری یا قتل کے خوف سے اسلام قبول کرنے میں تین صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ معاذ اللہ دل میں اب بھی اسلام سے نفرت اور اعراض موجود ہے۔ اور باطن اس کا اسلام کی عداوت و مخالفت سے لبریز ہے۔ محض

خوف کی وجہ سے مجبور ہو کر زبان سے اسلام ظاہر کر رہا ہے، جیسے کہ منافقین کی حالت تھی۔ اس صورت میں تو وہ یقیناً کافر ہی ہے۔ بلکہ اخبث الکفار ہے۔ زبانی اسلام ان کے لئے زیادہ باعث ہلاکت ہوگا۔ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ۔ بیشک منافقین جہنم کے بالکل آخری درجہ میں ہوں گے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے باطن میں اگرچہ اسلام سے اعراض و نفرت نہیں مگر اسلام کو حق سمجھ کر قبول نہیں کیا ہے۔ بلکہ یوں ہی اس کو بھی دوسرے ادیان کی طرح ایک دین سمجھتا ہے۔ اب مجبور ہو کر اسی کو اختیار کر لیا ہے۔ یہ نوع بھی کافر ہی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اسلام تو ایسے ہی خوف کی حالت میں قبول کر لیا۔ مگر بایں صورت کہ جب اس کے سامنے اس قسم کا خوفناک منظر پیش آیا تو اس کی قوتِ فکریہ میں ایک انبعاث و اقتضاء پیدا ہوا اور فی الفور اس کو اسلام کی حقانیت سمجھ میں آگئی اور اسلام کو حق سمجھ کر اس نے قبول کر لیا۔ یا اس وقت تو فوری طور پر یوں ہی خوف و اندیشہ سے کلمہ پڑھ لیا پھر بعد میں سمجھ کر اسلام کی حقانیت کو بھی صمیم قلب سے قبول کر لیا۔ اور اسلام کو حق سمجھ کر اس پر قائم و دائم رہا۔ آخر کی دونوں صورتوں میں وہ بالاجماع مومن ہے۔ اور اس کا اسلام معتبر و مقبول ہے۔ یہی ایک حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک شخص کو کلمہ پڑھنے کے باوجود ایک صحابی نے یہ سمجھ کر قتل کر دیا کہ اس نے ڈر سے کلمہ پڑھا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے فرمایا۔ فَهَلَّا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهٖ (شرح الاحیاء صفحہ ۲۴۹ ج ۲) کیا تم نے اس کا دل چیر کر دیکھ لیا تھا؟

اب بخاریؒ کے کلام میں مذکورہ صورتوں میں سے کون سی صورت مراد ہے؟ تو ترجمۃ الباب کے سلسلہ میں جو چار تقریریں اوپر گذر چکی ہیں ان میں سے پہلی تین تقریروں کی بنا پر بخاریؒ کے نزدیک پہلی صورت مراد ہے جیسا کہ قاریؒ نے اپنی کتاب "شرح عقیدہ" کے صفحہ ۳۶۸ ج ۱ میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ ہر تقریر میں۔ اِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى الْحَقِيْقَةِ کا مآل اور ماحصل نفاق حقیقی ہی نکلتا ہے اور آیت کو بھی منافقین ہی کی شان میں مانا جاتا ہے۔ دوسری صورت بھی اس میں شامل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ بھی کفر ہے۔ اور ایک قسم کا نفاق ہے۔ اور چوتھی تقریر کی بنا پر جو ہم نے کی ہے۔ تیسری صورت کے ضعیف الایمان لوگ مراد ہیں۔ کیونکہ "اِذَا لَمْ يَكُنِ الْاِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيْقَةِ" کا مطلب ہی یہی لیا گیا ہے کہ ہے تو مومن مگر ناقص اور ضعیف الایمان ہے۔ اور آیۃ کو بھی ضعفاء المومنین کے حق میں رکھا گیا ہے۔

حدیث الباب کی تشریح سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چند لوگوں کو کچھ مال تقسیم فرمایا۔ سعد بھی وہاں بیٹھے تھے، سعدؓ کہتے ہیں کہ آپ نے ان میں سے ایک شخص کو نظر انداز فرما دیا جو مجھے ان سب سے زیادہ پسند تھا۔ میں نے عرض کیا حضور! آپ نے اس شخص کو کیوں چھوڑ دیا۔ اس شخص کا نام جُعَیل بن سراقۃ الضمری تھا، جُعَیل ممتاز صحابی تھے۔

كَيْفَ تَرٰى جُعَيْلًا؟ قُلْتُ كَشَكْلِهٖ مِنَ النَّاسِ قَالَ كَيْفَ تَرٰى فُلَانًا؟ قَالَ سَيِّدٌ مِّنْ سَادَاتِ النَّاسِ (يَعْنِي الْمُهَاجِرِيْنَ) قَالَ فَجُعَيْلٌ خَيْرٌ مِّنْ مِلْءِ الْاَرْضِ مِنْ فُلَانٍ -

آپ نے فرمایا تم جُعَیل کو کیسا سمجھتے ہو؟ میں نے عرض کیا جیسے عام مہاجرین ہیں۔ ارشاد فرمایا، اچھا فلاں کے بارے میں کیا خیال ہے؟ عرض کیا۔ وہ تو سرداروں میں سے ایک سردار ہے فرمایا اس (سردار) جیسوں سے زمین بھی بھر جائے تو جعیل ان سب سے بہتر ہے۔

سعدؓ نے اس خیال سے کہ ممکن ہے کہ آپ کو یاد نہ رہا ہو عرض کیا "فَوَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاَرَاهُ مُؤْمِنًا" خدا کی قسم! میں

واسے مومن سمجھتا ہوں۔ "لَاُرَاهُ" صیغہ معروف ہے یا صیغہ مجہول؟ اگر صیغہ معروف یعنی بفتح الہمزہ ہے تو رویت سے ماخوذ ہے جس کے معنی علم و یقین کے ہیں "اَیْ اَعْلَمُہٗ"[1] اور ظن غالب پر علم کا اطلاق درست ہے۔ اسی بنا پر اس روایت میں ہے "ثُمَّ غَلَبَنِیْ مَا اَعْلَمُ" (کَذَا قَالَ الشَّیْخُ مُحْیُ الدِّیْنِؒ) قرآن کریم میں بھی اس کا اطلاق موجود ہے "فَاِنْ عَلِمْتُمُوْھُنَّ مُؤْمِنَاتٍ" اور اگر صیغہ مجہول یعنی بضم الہمزہ ہے تو رائے سے ماخوذ ہوگا۔ جس کے معنی شک کے ہیں بعض نے قسم کے لحاظ سے صیغہ معروف کو ترجیح دی ہے کیونکہ قسم کے لئے شک کی بات موزوں نہیں۔ اور اگر بضم الہمزہ یعنی ظن کے معنی میں ہے تو بھی اس میں کوئی اشکال نہیں، یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کہ کہا جاتا ہے "وَاللّٰہِ لَاُظُنُّہٗ کَذَا"

سعد رضی اللہ عنہ کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اَوْ مُسْلِمًا" مومن یا مسلم؟ یعنی کیا کہہ رہے ہو، سمجھ کر کہو مومن کہہ رہے ہو یا مسلم؟ سعدؓ فرماتے ہیں کہ میں یہ ارشاد سن کر کچھ دیر خاموش رہا، پھر مجھ سے اس بات نے تقاضہ کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی اور اسی غلبہ حال میں وہی کلمات دوبارہ میں نے کہہ دیئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر ارشاد فرمایا "اَوْ مُسْلِمًا" مومن یا مسلم؟ میں نے تھوڑی دیر تک چپ رہنے کے بعد پھر ان ہی کلمات کا اعادہ کیا۔ آپ نے پھر ارشاد فرمایا "اَوْ مُسْلِمًا" کہ مومن یا مسلم "اَوْ" میں متعدد اقوال ہیں، علامہ حافظ بدر الدین عینیؒ نے اس کو بفتح الواؤ ضبط کیا ہے "اَوَ مُسْلِمًا" ہمزہ استفہام کے لئے اور واؤ عطف کے لئے۔ گویا عبارت یوں ہوگی، "اَتَقُوْلُ کَذَا اَوَ ھُوَ مُسْلِمٌ"، مگر یہ احتمال اس روایت میں بعید معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس بنا پر تو "مسلم" مرفوع ہونا چاہیئے تھا۔ اور یہاں "مسلماً" منصوب ہے۔ ہاں مسلم کے بعض طرق میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ "فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَعْطِ فُلَانًا فَاِنَّہٗ مُؤْمِنٌ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَوَ مُسْلِمٌ"، یہاں وہ مطلب بن سکتا ہے کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔ البتہ بخاری کے ان الفاظ میں مشکل ہے۔ دوسرے لوگوں نے اس کو "اَوْ" بسکون الواؤ کہا ہے، پھر ان میں سے کوئی تو "اَوْ" کو عاطفہ کہتا ہے، اس میں پھر دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ بعض تنویع کے لئے کہتے ہیں۔ یعنی مسلمان ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ ایمان ایک باطنی چیز ہے۔ اور اس کا محل قلب ہے۔ جس کی کسی انسان کو خبر نہیں ہو سکتی۔ تو ایسی چیز پر اس طرح قسم کھا کر جزم و یقین کے ساتھ کس طرح حکم لگاتے ہو، ممکن ہے فقط مسلم ہو مومن نہ ہو "اَلْاِیْمَانُ فِی الْقَلْبِ وَالْاِسْلَامُ عَلَانِیَۃٌ" لہٰذا تم کو اسلام کی خبر ہو سکتی ہے جزم و یقین کے ساتھ اگر حکم لگانا ہے تو مومن کا حکم نہ لگاؤ مسلم کا لگاؤ اور یوں کہو کہ "لَاَرَاہُ مُسْلِمًا" "وَالْفَرْقُ بَیْنَ ھٰذَا الْقَوْلِ وَبَیْنَ مَا قَالَہُ الْعَیْنِیُّ اِنَّ مَا قَالَہٗ یَکُوْنُ الْحُکْمُ بِاِسْلَامِہٖ بَتًّا مِنْ جِھَۃِ صَاحِبِ الشَّرِیْعَۃِ بِخِلَافِ ھٰذَا الْقَوْلِ فَلَیْسَ فِیْہِ بَتٌّ وَحُکْمٌ قَطْعِیٌّ عَلٰی اِسْلَامِہٖ وَمَعْنَاہُ ھٰھُنَا قُلْ لَعَلَّہٗ یَکُوْنُ مُسْلِمًا"، یعنی اس قول اور عینیؒ کے قول میں فرق یہ ہے کہ جو عینیؒ نے کہا اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا اسلام شارع علیہ السلام کی جانب سے یقینی اور حتمی ہے اور اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اس کا اسلام یقینی اور قطعی نہیں اور اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اسے مومن نہ کہو شاید کہ وہ مسلمان ہو، اور بعض تشریک کے لئے کہتے ہیں۔ یعنی یقین کے ساتھ "مُؤْمِنًا" کا حکم نہ لگاؤ کیونکہ تم کو کیا خبر، بلکہ تردید کے طور پر "مُؤْمِنًا" کے ساتھ "اَوْ مُسْلِمًا" کا لفظ اضافہ کر کے یوں کہو "لَاَرَاہُ مُؤْمِنًا اَوْ مُسْلِمًا" واؤ عاطفہ برائے تنویع اور واؤ عاطفہ برائے تشریک میں فرق واضح ہے، تنویع کی صورت میں فقط ایک لفظ ہوگا یعنی بجائے "مُؤْمِنًا" کے "مُسْلِمًا"، اور تشریک کی بنا پر دونوں لفظ بطور تردید کے ہوں گے۔ "مُؤْمِنًا" کے لفظ کے ساتھ

---

[1] فتح الملہم شرح صحیح مسلم میں علامہ عثمانیؒ نے شیخ محی الدینؒ کی رائے لکھنے کے بعد فرمایا ہے۔ "سَلَّمْنَا لٰکِنْ لَا یَلْزِمُ مِنْ اِطْلَاقِ الْعِلْمِ اَنْ لَّا تَکُوْنَ مُقَدِّمَاتُہٗ ظَنِّیَّۃً فَیَکُوْنُ نَظَرِیًّا لَا یَقِیْنِیًّا وَھُوَ الْمُمْکِنُ ھٰھُنَا وَبِھٰذَا جَزَمَ صَاحِبُ فَتْحِ الْمُلْہِمِ فِیْ شَرْحِ مُسْلِمٍ" ص ۲۹۲ عبدالرحمٰن

اَوْ مُسْلِمًا کا اضافہ ہوگا۔ بعض نے اَوْ کو بمعنی بل للاضراب کہا ہے وَيُقَوِّيْهِ لَفْظُ رِوَايَةِ ابْنِ الْاَعْرَابِيِّ مُعْجَمَةٌ فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ فَقَالَ لَا تَقُلْ مُؤْمِنٌ بَلْ مُسْلِمٌ۔ بس واضح ہوگیا کہ اضراب کے لئے ہے؛

ایک اشکال اور اس کا جواب اشکال یہ ہے کہ جب تعیین اور جزم کے ساتھ حکم لگانے پر اول ہی دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرمایا اور اس عنوان کو بدلنے کی تلقین فرمائی، تو دوسری اور تیسری مرتبہ حضرت سعدؓ نے اسی پر جرأت کیوں کی، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا خلاف اور معارضہ کرنا تھا۔ جواب اس کا یہ ہے۔ گویا کہ حضرت سعد کو اس شخص کے بارے میں اس کی ظاہری حالت شریعت کے مطابق ہونے کی وجہ سے حسن ظن تھا یا اس کی بھلائی اور نیکی کی طرف دل اتنا مشغول تھا جس کی وجہ سے نبی علیہ السلام کے ارشاد کی طرف پوری توجہ نہ دے سکے۔

گویا حضرت سعد اپنے اس خیال کے استیلاء کی وجہ سے ایک طرح معذور تھے۔ ارشاد نبوی کی طرف پوری طرح توجہ نہ کر سکے۔ مگر یہ الحاح اور صورت منازعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناگوار معلوم ہوئی، چنانچہ مسلم کی روایت میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَقِتَالًا يَا سَعْدُ" سعد سفارش کرتے ہو یا لڑتے ہو۔

دوسرا اشکال اور اس کا جواب دوسرا اشکال یہ ہے کہ جس شخص کے بارے میں حضرت سعد کہہ رہے تھے وہ جعیل تھے جن کی جلالت شان اور کمال ایمان معلوم تھا، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مدح فرمائی تھی، تو ان کے ایمان میں تو کوئی شک وشبہ کی گنجائش ہی نہیں، اور لفظ مومن کو ان پر اطلاق کرنے میں پس وپیش کی کوئی وجہ نہیں پھر حضور علیہ السلام نے کیوں انکار فرمایا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ گو مورد حدیث یعنی حضرت جعیل خالص مومن تھے۔ اور لفظ مومن اطلاق کئے جانے کے مستحق تھے، مگر حضرت سعدؓ سے یہاں یہ غلطی ہوئی کہ ایمان جیسی ایک باطنی مخفی اور قلبی چیز پر اس طرح تاکید کے ساتھ قسم کھا کر یقینی اور حتمی طور پر حکم لگا دیا خصوصاً ایسے امور کی طرف صاحب وحی کے سامنے مبادرت وجرأت کرنا اپنے درجہ سے تجاوز ہے۔ سعدؓ کو ان کی غلطی پر متنبہ کرنے اور ان کی اصلاح فرمانے اور ان کو لفظی احتیاط اور سلیقۂ کلام سمجھانے کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر انکار فرمایا اگرچہ خاص اس محل میں لفظ مومن کا استعمال صحیح تھا۔ مگر سعدؓ کو تو احتیاط ضروری تھی؛ نیز اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت ان کی اصلاح نہ فرماتے تو ممکن تھا کہ آئندہ چل کر ایسی جگہ بھی ایسا ہی مومن ہونے کا حتمی ویقینی حکم لگا دیتے جہاں محل قابل نہ ہوتا اس لئے یہاں ہی ان کو ایک کلیہ سمجھا دیا کہ اگر جزماً اور یقینی حکم لگانا ہو تو ایسی چیز پر حکم لگاؤ جس پر تم کو اطلاع ہو سکتی ہے۔ اسی قبیل سے وہ حدیث ہے کہ ایک بار حضرت عائشہؓ نے ایک بچے کے انتقال پر کہا تھا "عُصْفُوْرٌ مِنْ عَصَافِيْرِ الْجَنَّةِ" کہ جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرمایا کہ "اَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ يَا عَائِشَةُ" حالانکہ وہ لڑکا ایک انصاری کا تھا اور مسلمین کی اولاد سب جنتی ہیں۔ مگر ایک امر غیبی پر خصوصاً صاحب وحی کے سامنے جزماً حکم لگانے کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسند فرمایا۔ اور عائشہؓ پر انکار فرمایا خلاصہ یہ کہ یہاں انکار میں محل کلام یعنی حضرت جعیل رضی اللہ عنہ سے قطع نظر ہے۔ مقصود، متکلم یعنی سعد کو متنبہ اور ان کی اصلاح کرنا ہے اور احتیاط وسلیقہ سکھانا ہے۔

دو غلطیوں کی اصلاح حضرت سعدؓ سے یہاں دو غلطیاں ہو رہی تھیں۔ ایک تو لفظی غلطی جو ابھی مذکور ہوئی اس کی اصلاح تو "اَوْ مُسْلِمًا" سے کر دی۔ دوسری غلطی یہ تھی کہ سعدؓ یہ سمجھ رہے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مال وغیرہ زیادہ اسی کو دیتے ہیں جو آپ کے نزدیک پسندیدہ ومحبوب ہو اور جن کو نہیں دیتے وہ آپ کے نزدیک

پسندیدہ و محبوب نہیں ہوتا۔ سعدؓ کے اس خیال کی یہاں اصلاح کرتے ہیں کہ تمہارا یہ خیال غلط ہے بعض وقت میں قوی الایمان کو چھوڑتا ہوں کیونکہ اس کا ایمان تو بحمد اللہ قوی ہو چکا ہے۔ اب کوئی اندیشہ نہیں۔ اور ضعیف الایمان کو تالیف قلب کے طور پر دیتا ہوں، کسی کو مال وغیرہ دینا اس کی افضلیت کی دلیل نہیں۔ میں جنھیں دیتا ہوں وہ ضعفاء الایمان اور مولفۃ القلوب ہیں اگر انہیں کھانے کو نہ ملے تو بھوک کی وجہ سے ممکن ہے وہ اسلام سے پھر جائیں اور جو قوی الایمان ہو چکا ہے اسے کتنے ہی فاقے کیوں نہ ہوں وہ متزلزل نہیں ہوتا۔

خَشْيَةَ اَنْ يَّكُبَّهُ' یہ عجیب لفظ ہے عموماً الفاظ باب افعال میں آکر متعدی بن جاتے ہیں اور یہ جب مجرد ہو تو متعدی اور جب باب افعال میں ہو تو لازم ہو جاتا ہے۔

فوائد و نتائج | ضعیف الایمان وہ ہے جو حفاظت لدینہ کرے اور ایک یہ کہ پہلے سے کوئی کہے کہ کچھ دو تو ایمان لائیں۔ اسلام لالچ سے نہیں بلاتا۔ ہاں جو مسلمان ہو جائیں اور غریب ہوں تو ان کی حفاظتِ ایمانی کے لئے امداد کرنا بہتر ہے۔ فقہانے لکھا ہے کہ مولفۃ القلوب کے لئے اب کوئی مد نہیں کیونکہ اسلام غالب ہے، تکثیر سواد کی حاجت نہیں۔ تاہم تصریح ہے کہ امام کی مصلحت پر مبنی ہے۔ وہ چاہے تو خدمت کر سکتا ہے، ممنوع نہیں بعض نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مظنون پر استدلال ہو سکتا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ایک حلف کھانا وجدان ظن پر ہے اور ایک مظنون پر۔ تو یہاں وجدان ظن پر قسم کھا رہے ہیں نہ کہ مظنون پر ظن کا پایا جانا تو قطعی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری[1] میں اس پر تنبیہ کی ہے۔ اس حدیث سے سفارش اور کسی ایک ہی معاملہ میں مشفوع الیہ کی طرف مراجعت اور تکرار سفارش کا جواز معلوم ہوتا ہے بشرطیکہ کوئی مفسدہ اس میں نہ ہو۔ نیز اس سے تَرْكُ الْقَطْعِ بِمَا لَا يُعْلَمُ فِيْهِ الْقَطْعُ معلوم ہو رہا ہے۔ یعنی جب تک کوئی بات قطعی طور پر معلوم نہ ہو جائے اس کے بارے میں قطعی رائے دینے کی ممانعت ہے۔ وَفِيْهِ اَنَّ الْاِمَامَ يَصْرِفُ الْاَمْوَالَ فِيْ مَصَالِحِ الْمُسْلِمِيْنَ الْاَهَمَّ فَالْاَهَمَّ، اس سے یہ فائدہ معلوم ہوا کہ امام وقت کو اہلِ اسلام کی مصلحتوں میں مال خرچ کرتے وقت الاہم فالاہم کا اصول اختیار کرنا چاہیئے۔ مشفوع الیہ (جس سے سفارش کی گئی ہے) خلافِ مصلحت ہونے کی وجہ سے اگر سفارش کو رد کر دے تو اس پر کوئی عتاب یا ملامت نہیں۔

يَنْبَغِىْ اَنْ يَّعْتَذِرَ اِلَى الشَّافِعِ، یعنی جس سے سفارش کی جائے اس کو چاہیئے کہ سفارش کرنے والے سے معذرت کر دے اور اس کے سامنے ردِ سفارش کا جو عذر اور جو مصلحت و وجہ ہو اس کو بیان کر دے اسی طرح سفارش کرنے والا بھی اپنی مصلحت سفارش کا ذکر کر دے۔

بَابٌ اِفْشَاءُ السَّلَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ

وَقَالَ عَمَّارٌ ثَلٰثٌ مَّنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْاِيْمَانَ الْاِنْصَافُ مِنْ نَّفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْاِنْفَاقُ مِنَ الْاِقْتَارِ۔

افشاء سلام کرنا اسلام میں داخل ہے

اور عمار نے کہا تین باتیں جس نے اکٹھا کر لیں اس نے ایمان کو جوڑ لیا ایک تو اپنا انصاف اپنے جی میں کرنا[2] اور دوسرے سب کو سلام کرنا (ہر مسلمان کو) تیسرے تنگی ہونے پر خرچ کرنا[3]

۲۷۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ اَبِيْ حَبِيْبٍ عَنْ اَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

ہم سے بیان کیا قتیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا لیث نے انھوں نے سنا یزید بن ابی حبیب سے انھوں نے ابو الخیر سے، انھوں نے عبداللہ بن عمرو بن عاص سے ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ

---

[1] راجع لہ فتح الباری ص ۶۵ ج ۱ [2] یہ تفصیل استنباط الاحکام کے تحت علامہ عینی نے بیان کی ہے۔ راجع لہ عمدۃ القاری ص ۱۹۵ ج ۱ عبد الرحمٰن

وَسَلَّمَ اَیُّ الْاِسْلَامِ خَیْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَءُ السَّلَامَ عَلٰی مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ۔

علیہ وسلم سے پوچھا اسلام کی کون سی خصلت بہتر ہے۔ آپ نے فرمایا کھانا کھلانا اور ہر ایک کو سلام کرنا اس سے تیری پہچانت ہو یا نہ ہو۔

سلام کی اشاعت وکثرت امام بخاریؒ اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سلام کی کثرت اور اس کا رواج اسلامِ حقیقی کی علامت ہے اِفشاءؔ کے معنی یہ ہیں کہ کسی خاص شخص یا وقت کی تخصیص اور قید سے اس کو آزاد رکھے، دینِ فطرت نے انسانی زندگی کے وہ تمام قواعد سکھائے ہیں جن کی پابندی سے اجتماعی اور معاشرتی ماحول میں خوشگواری کی فضا ہو اور انسان کو مہذّب اور شائستہ بنانے کے لئے ان قواعد کو زندگی کا لازمی جز قرار دیا ہے ان تہذیب اور شائستگی کی باتوں میں میل جول کے آداب بھی ہیں۔ اور ان آداب میں سب سے اہم اوقاتِ ملاقات میں امن وسلامتی کا پیام ہے، ایک انسان دوسرے انسان کو بہتر سے بہتر جو دعا دے سکتا ہے وہ یہی ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں کے اعتبار سے اس کی سلامتی کا خواہاں ہو، اسلام نے دارین کی امن وسلامتی کے اس پیام کو السلام وعلیکم کے لفظوں میں ترتیب دی ہے۔ ملاقات کرنے والے جب ان لفظوں کو ادا کرتے ہیں تو توحش وبیگانگی کے بجائے اطمینان و یگانگت کی ایک لہر پاتے ہیں۔ اس کے لئے خورد وکلاں اور شناسا اور انجان کی تمیز نہیں۔ البتہ یہ تعلیم دی ہے کہ اس سلام کے ذریعہ سے تواضع کا اظہار ہونا چاہیئے۔ اس لئے ضروری ہے کہ پیدل چلنے والا سوار کو، چھوٹا بڑے کو، گذرنے والا بیٹھنے والے کو اور چھوٹی جماعت بڑی جماعت کو سلام کرے اور یہ بھی تعلیم دی ہے کہ جس شخص کو سلام کیا جائے اس کا فرض ہے کہ اس سے بہتر طریقہ سے جواب دے۔ ورنہ کم از کم وہی الفاظ دہرا دے، قرآنِ حکیم میں ارشاد ہے۔

وَاِذَا حُیِّیْتُمْ بِتَحِیَّۃٍ فَحَیُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْهَآ اَوْ رُدُّوْهَا ؕ النساء آیت ۸۶

اور جب تمہیں کوئی دعا دے تو تم اس سے بہتر دعا دو یا الٹ کر ویسی ہی کہو۔

اس سے پہلی آیت میں شفاعت حسنہ یعنی نیک کام میں سعی وسفارش اور شفاعت سیئہ یعنی برے کام میں سعی وسفارش کی دو صورتوں کا ذکر فرما کر ان کے نتائج کا ذکر فرمایا ہے، اس آیت میں فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کو سلام کرنا یا دعا دینا درحقیقت اللہ سے اس کی شفاعت کرنا ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی تم کو دعا دے یا سلام کرے تو تم کو بھی اس کا جواب دینا ضرور چاہیئے۔ یا تو وہی کلمہ تم بھی اس کو کہو یا اس سے بہتر، مثلاً اگر کسی نے کہا السلام علیکم تو تم پر واجب ہے کہ اس کے جواب میں وعلیکم السلام کہو اور زیادہ ثواب چاہو تو ورحمۃ اللہ بھی بڑھا دو اور اس نے یہ لفظ بڑھایا تو تم وبرکاتہٗ زیادہ کردو۔

سلام اس طرح ہو کہ مخاطب اچھی طرح سن لے اور جوابِ سلام واجب ہے، اس وجوب کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ سلام کرنے والے کی یہ سمجھ کر دل شکنی ہوتی ہے کہ میرا جواب نہیں دیا۔ سلام کی ابتداء سنت ہے اور اس کا جواب واجب ہے، اسی طرح سلام کہنے والا افضل اور جواب دینے والا مفضول ہے۔ شرعی اصول یہ ہے کہ کسی سنت کا ثواب فرض اور واجب کے برابر بھی نہیں چہ جائیکہ زیادہ ہو۔ صدقۂ نافلہ کے طور پر صرف ہونے والے ہزار ہا روپے سے وہ اجر نہیں مل سکتا جو زکوٰۃ کے ایک روپیہ پر ملتا ہے۔ مگر اس قاعدہ سے کچھ چیزیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً فرض نماز کا اجر نوافل سے زیادہ ہے۔ مگر وقت نماز شروع ہونے سے پہلے باوضو

---

[1] قال عیاض مفتاح جلب المودۃ افشاءہ لتمکین الالفۃ وافشاءہ دلیل لتواضع وخلاف ما اندر بہ من ان یکون فی آخر الزمان معرفۃ۔ عبدالرحمٰن

ہوجانا وقت آنے کے بعد وضو کرنے سے افضل ہے۔ حالانکہ یہ وضو واجب ہے اور وہ مستحب، یہاں مستحب افضل ہے۔ اور واجب مفضول اسی طرح سلام کی ابتدار اس کے جواب سے افضل ہے، حالانکہ ابتدار سنت ہے اور جواب واجب ہے۔

حضرت عمار کے ارشاد میں پہلی بات حضرت عمار فرماتے ہیں کہ تین چیزیں جس شخص کے اندر جمع ہوجائیں گی۔ اس نے ایمان کو جمع کر لیا پہلی بات اَلْاِنْصَافُ مِنْ نَفْسِکَ، اپنے نفس سے انصاف کرنا، من میں دو احتمال ہیں۔ اگر من ابتدائیہ ہو تو جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ ہر معاملہ میں انصاف کرے اور وہ انصاف دل سے کرے، اس صورت حال میں گویا "نفس" فاعل ہے انصاف کا، دل سے انصاف کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کبھی انصاف حکومت کے ڈر سے کرتا ہے۔ اور کبھی اس وجہ سے کرتا ہے کہ لوگوں میں بے انصاف مشہور ہوجائے گا۔ کبھی ریا اور سمعہ سے انصاف کرتا ہے۔ یہ سب باتیں نہ ہوں بلکہ وہ انصاف دل سے ناشی ہو اور اپنی طبیعت کے انبعاث (اقتضاء) سے انصاف کرے، دوسری صورت یہ ہے کہ "من" بمعنی "فی" ہو، اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ اپنے معاملے میں انصاف کرے، کیونکہ دوسروں کے معاملہ میں انصاف کرنا بہ نسبت اس کے کچھ آسان ہے: جو شخص خود اپنے معاملہ میں انصاف کرے گا۔ وہ دوسروں کے معاملے میں بطریق اولیٰ انصاف کرے گا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَیْنِ وَ الْاَقْرَبِیْنَ ۚ النساء آیت ۱۳۵	اے ایمان والو انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو۔ اگرچہ اپنی ہی ذات پر ہو یا والدین اور دوسرے رشتہ داروں پر ہو۔

یعنی جو حق ہو اس کو صاف کر دینا چاہیئے، خواہ تمہارا نقصان ہوتا ہو یا تمہارے والدین اور عزیز قریب کا دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں۔

وَلَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۫ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۫ المائدۃ آیت ۸	اور کسی خاص قوم کی عداوت تم کو اس بات پر آمادہ نہ کر دے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کرو کہ وہ تقوی سے قریب ہے۔

یعنی سخت سے سخت دشمنی تمہارے لئے اس کا باعث نہ ہو کہ تم زیادتی کر بیٹھو اور عدل و انصاف کو ہاتھ سے چھوڑ دو، ان دونوں آیتوں میں غور کیجئے، دنیا میں ناانصافی عموماً دو ہی وجہ سے ہوتی ہے، غایت حُب یا شدت بغض، پہلی آیت میں اوّل کا اور دوسری میں ثانی کا ذکر ہے۔

دوسری بات "بَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ" ہے یعنی سلام کو عالم میں پھیلانا[1]۔ متعارف و غیر متعارف، دیسی و پردیسی اور یگانہ و بیگانہ کی تفریق نہ ہو، لفظ عالم کے استعمال سے یہ بتایا گیا ہے کہ اس میں بخل نہ کرو۔

سلام کے متعلق کچھ مسائل سلام اس طرح کیا جائے کہ سننے والا اچھی طرح سن لے، مسنون طریقہ یہ ہے کہ بغیر ہاتھ کے اشارہ کے السلام علیکم کہا جائے۔ اس کے ساتھ اگر ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ زیادہ کیا جائے تو دس دس نیکیاں ملتی ہیں، خطوط میں السلام علیکم کی جگہ سلام مسنون لکھنے سے پوری سنت پر عمل نہ ہوگا، ترمذی کی ایک حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے علیک السلام یا رسول اللہ! کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

---

[1] یہاں ایک سوال ہوسکتا ہے کہ عالم میں تو اللہ کے سوا ہر چیز داخل ہے۔ چنانچہ کفار بھی اس میں شامل ہوگئے۔ جواب یہ ہے کہ وہ ایک اور دلیل سے نکل گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "لَا تَبْدَءُوا الْیَهُودَ وَلَا النَّصَارٰی بِالسَّلَامِ" عمدۃ القاری ص ۱/۱۹۵ عبدالرحمن

فرمایا یہ مردوں کا سلام و تحیہ ہے، تم آپس میں السلام علیکم کہا کرو، شارحین نے کہا ہے کہ اس سے آپ نے بہتر اور اکمل طریقہ کی تعلیم دی ہے۔ آپ کا یہ مقصد نہیں کہ یہ سلام نہیں ہوگا۔ وعلیکم السلام کہتے وقت ہاتھ کا اشارہ بھی کرسکتے ہیں۔ مگر صرف اشارہ سلام نہیں بن سکتا۔ السلام علیکم کا جواب اسی وقت دیا جائے۔ اگر دیر کے بعد جواب دیا تو ترک جواب کا گنہ گار سمجھا جائے گا۔ اگر ملاقات پر السلام علیکم اور وعلیکم السلام ہوگیا اور تھوڑی دیر کے لئے جدا ہوگئے۔ مثلاً درمیان میں کوئی درخت یا دیوار وغیرہ حائل ہوگئی اور پھر مل گئے تو اب دوبارہ سلام کہنا سنت اور جوابِ سلام واجب ہے۔

تیسری بات حضرت عمارؓ نے تیسری چیز ارشاد فرمائی۔ اَلْاِنْفَاقُ مِنَ الْاِقْتَارِ۔ من بمعنی فی، یا بمعنی عند یا بمعنی مع۔ تینوں احتمال ہیں، مطلب بھی مآل و ماحصل کے اعتبار سے ایک نکلتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ باوجود تنگ دستی کے جو کچھ ہوسکے جہد المقل کی مقدار خدا کے راستہ میں خرچ کرے۔ قرآن حکیم میں ہے

وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللّٰهُ (الطلاق آیت) اور جس کی آمدنی کم ہو اس کو چاہیئے کہ اللہ نے جتنا اس کو دیا ہے، اسی میں سے خرچ کرے۔

دستِ غیب کا عمل ایک نابینا طالب علم نے اپنے وہم و تخیل کی بنا پر مجھے مجبور کیا کہ مجھ کو بھی دستِ غیب کا عمل سکھا دو، میں نے اس کو اس آیت کے مدلول پر عمل کرنے کو کہہ دیا۔ گو اس آیت کا شانِ نزول اور کچھ ہے مگر اشارہ عام مضمون کی طرف ہے۔ میں نے کہا کہ یہ وعدۂ ایزدی ہے۔ اس کا خلاف ناممکن ہے۔ اور امت میں سے بہت سے لوگوں کا یہی تجربہ ہے۔ علماء نے بیان کیا ہے کہ جو ایسا کرے گا اس کی روزی میں وسعت ہوگی۔

عمارؓ کی اس موقوف روایت کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ یہ روایت مرفوعاً بھی آئی ہے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھ دیا کہ مرفوع ہونے کی کوئی سند نہیں ملی۔ لیکن حافظ آخر میں یہ بھی لکھ گئے کہ گو اس پر سنداً ہم مرفوع ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ مگر یہ کلام مشابہ ہے اس ذاتِ اقدس کے کلام کے جس کو اللہ تعالیٰ نے جوامع الکلم کی شان عطا فرمائی تھی۔ اس لئے گمان ہوتا ہے کہ حضرت عمارؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ضرور سنا ہوگا

وجدان وکشف سے صحت حدیث کا علم حافظ ابن حجرؒ کے اس کلام سے یہ معلوم ہوا کہ محدثین کو کثرتِ مزاولت اور کثرتِ ممارست بالحدیث کی وجہ سے ایک ایسا ملکہ حاصل ہوجاتا ہے۔ جس سے وہ بسا اوقات معلوم کرسکتے ہیں کہ کونسی حدیث رسول ہے اور کون سی حدیث رسول نہیں، گو سند کے اعتبار سے فیصلہ کن حکم نہ لگا سکیں۔ مگر وجدان اور دل گواہی دیتا ہے جیسا صراف سونے چاندی کا کھرا کھوٹا پہچانتے ہیں۔ اسی طرح قلبی بصیرت رکھنے والے اربابِ کشوف اولیاء اللہ کو بھی بعض وقت اس قسم کی باتیں کسی حدیث کے متعلق کشف والہام سے معلوم ہوجاتی ہیں، گو سنداً وہ حدیث بالکل گری ہوئی ہو، چنانچہ شیخ اکبرؒ نے فتوحات میں بعض احادیث کے متعلق لکھا ہے کہ گو محدثین کے قواعد پر سنداً ہم ثابت نہیں کرسکتے۔ مگر بطور کشف کے ہمیں معلوم ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

شیخ عبدالعزیز دباغؒ کا وجدان اسی سلسلہ میں ایک بڑے ولی حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کو لوگوں نے اپنے زمانہ کے ابدال میں سے شمار کیا ہے۔ ایک بہت بڑے عالم جن کا نام احمد بن مبارک یا مبارک بن احمد ہے جو چالیس برس تک درس و تدریس معقول و منقول میں مشغول رہے اور آخر میں شیخ عبدالعزیز دباغ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ انہوں نے اپنے شیخ کے ملفوظات میں ایک کتاب لکھی۔ اَلْاِبریز فی ملفوظات الشیخ

عبد العزیز۔ اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ شیخ عبد العزیز دباغ یوں تو بالکل ان پڑھ اُمّی تھے حتیٰ کہ قرآن مجید بھی پورا نہیں پڑھا تھا۔ صرف نحّ کا ضرب یاد کیا تھا۔ مگر ان کی عادت عامہ یہ تھی کہ جب کوئی عربی کلام ان کے سامنے پڑھا جاتا فقط سن کر وہ کہہ دیتے تھے کہ یہ قرآن کی آیت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے یا اور کسی کا کلام ہے۔ حتیٰ کہ سب کو ملا جلا کر بھی پیش کیا جاتا تو بھی کہہ سکتے تھے کہ اتنا حصہ کلام اللہ کا ہے اور اتنا حصہ کلام الرسول کا ہے۔ اور اتنا حصہ اور کسی کا کلام ہے۔ چنانچہ ایک دفعہ کسی نے یہ پیش کیا۔ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَصَلٰوةِ الْعَصْرِ، انہوں نے صاف کہہ دیا کہ والصلوٰۃ الوسطیٰ تک کلام اللہ معلوم ہوتا ہے اور صلوٰۃ العصر یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام معلوم ہوتا ہے، قرأۃ شاذہ میں یہ لفظ آیا ہے۔ اور قرأۃِ شاذہ کو حنفیہ خبرِ واحد کے حکم میں رکھتے ہیں۔ لوگوں نے امتحاناً موضوع احادیث بھی پیش کیں، سب میں ان کی یہی شان تھی، پھر لوگوں نے ان سے دریافت کیا کہ آخر آپ بالکل امّی اور ان پڑھ ہیں۔ یہ سب کس طرح بتا دیتے ہیں۔ آپ نے جواب دیا کہ یہ فرق تو مجھے بداہت اور مشاہدہ کے طور پر معلوم ہوتا ہے۔ جب کوئی کلام اللہ پڑھتا ہے تو اس کے منہ سے مجھے بہت بڑا نور مثل شمس کے نکلتا ہوا نظر آتا ہے اور کلام الرسولؐ جب پڑھتا ہے تو اس میں بھی اس سے کچھ کم مثل قمر نور محسوس ہوتا ہے۔ اور اگر کسی دوسرے کا کلام ہوتا ہے۔ تو اس میں کچھ بھی نور نہیں ہوتا۔ ان ہی شیخ عبد العزیز دباغ کا ایک اور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ بعض مریدوں نے کہا کہ شمائل میں جو ایک حدیث آئی ہے۔ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چلنے کی ہیئت بیان کی گئی ہے "كَأَنَّمَا يَنْحَطُّ مِنْ صَبَبٍ" جیسے کوئی فراز سے نشیب کی طرف اتر رہا ہے، اس کا مطلب ان سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ کل بتلاؤں گا۔ جب کل کا دن آیا تو پوچھنے والے جو خواص میں سے تھے۔ ان کو ساتھ لے کر جنگل کی طرف تشریف لے گئے۔ جنگل میں جا کر ان لوگوں سے کہا کہ دیکھو تم لوگوں نے کل جو سوال کیا تھا۔ اس وقت اس کا مطلب معلوم نہ تھا۔ اور نہ میں نے آپ کو چلتے ہوئے دیکھا تھا، تمہارے سوال کرنے کے بعد میں نے (بحالت مکاشفہ میں)، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اور عرض کیا کہ مجھے ذرا اس کی کیفیت دکھا دیجئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خود چل کر دکھلایا، اب میں اس کی نقل کر کے تم کو دکھلاتا ہوں یہ کہہ کر "كَأَنَّمَا يَنْحَطُّ مِنْ صَبَبٍ" کی کیفیت خود چل کر دکھلائی، چنانچہ خود دیکھ کر بالکل واقعی کیفیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چلنے کی دکھلائی تھی۔ لہٰذا اس وقت ان کے دیکھنے والوں پر ایک عجیب حال کا ورود ہوا کہ سب پر ایک غشی کی سی کیفیت طاری ہو گئی، واللہ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب۔

مکاشفات سے اثباتِ حکم نہیں ہوسکتا | اصحاب کشوف بزرگانِ دین کے اس قسم کے واقعات بطور استغاضہ منقول ہیں۔ انکار کرنا مشکل ہے۔ ہم ان کی تکذیب نہیں کرتے، ان ہی کے حوالہ کرتے ہیں، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر کوئی حکمِ شرعی ثابت کرنا ہو تو پھر ان مکاشفات سے کام نہیں چلے گا۔ قواعد محدثین پر سند کے ساتھ اس کا ثبوت لابدی اور ضروری ہے۔

حضرت عمار کا ارشاد عینی کی نظر میں | حافظ علامہ بدر الدین عینیؒ ارشاد فرماتے ہیں، هٰذِهِ الْكَلِمَاتُ جَامِعَةٌ لِخِصَالِ الْإِيْمَانِ كُلِّهَا۔ کہ عمارؓ کے کلمات نے ایمان کے تمام خصال کا احاطہ کر لیا ہے۔ خصالِ ایمان یا مالی ہوں گی یا بدنی، اور پھر بدنی کی دو صورتیں ہیں۔ ایک کا تعلق خالق سے ہے۔ اور دوسری کا مخلوق سے "اِنْفَاقٌ مِنَ الْإِقْتَارِ" میں مالی خصلتِ ایمان کو بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ مال وہی شخص خرچ کرے گا۔ جسے اللہ کی

ذات پر پورا اعتماد ہو اور انفاقِ مال کو ترقی و برکت کا ذریعہ سمجھے، اِنصَاف مِن نفسِکَ میں اللہ کے اوامر و احکام کی تعظیم کو بیان کیا گیا ہے اور اِفشاء سلام اللہ کی مخلوق کے ساتھ مکارمِ اخلاق تواضع اور عدم احتقار پر مشتمل ہے جس سے الفت و محبت حاصل ہوتی ہے۔

امام بخاریؒ نے ایک حدیث کو دو جگہ کیوں ذکر کیا امام بخاریؒ ایک ہی حدیث کو دو موقعوں پر ایک مقصد کے لئے نہیں لاتے۔ حدیث الباب کو باب اِطعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ میں ذکر فرما چکے ہیں اُس طریق میں یہ تھا کہ امام بخاریؒ کے ایک شیخ عمرو ابن خالدؒ نے لیثؒ سے اسے روایت کیا تھا۔ اور اس طریق میں یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے دوسرے شیخ قتیبہؒ نے لیث سے اسے روایت کیا ہے۔ امام مغایرت پر تنبیہ فرماتے ہیں اس طرح کہ میرے ایک شیخ نے اس روایت سے اطعامِ طعام کا اثبات کیا تھا، اور دوسرے شیخ نے اسے افشاءِ سلام کے تحت پیش کیا تھا۔ بخاریؒ نے اپنے دونوں شیوخ کے مقاصد کا خیال رکھتے ہوئے دونوں پر الگ الگ باب قائم کر دیئے۔

امام بخاریؒ کی استنباطی خصوصیات بعض محدثینؒ کی غرض صرف احادیث کو ابوابِ فقہ کی حیثیت سے مرتب کرنا ہے اس لئے مسائل کی تحقیقات کے حصہ سے وہ بالکل خالی ہیں۔ امام بخاریؒ کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ احادیث سے زمانہ کی معاشرت کا پتہ لگاتے ہیں اور روایات سے مفید نتائج نکال کر ہر نتیجہ کو الگ الگ بابوں میں درج کرتے ہیں۔ مثلاً ایک حدیث ہے جسے امام مسلمؒ نے بابُ الصدقہ میں درج کیا ہے کہ بریرہؓ کو جو حضرت عائشہؓ کی لونڈی تھی کسی نے کچھ گوشت صدقہ کے طور پر دیا، حضرت عائشہؓ نے وہ گوشت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہہ کر نہیں دیا کہ "یہ گوشت صدقہ کا ہے" اور آپ صدقہ نہیں کھاتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "بریرہؓ کے لئے صدقہ ہے، لیکن اگر وہ مجھے دے تو میرے لئے ہدیہ ہے" مگر امام بخاریؒ نے اس ایک حدیث سے متعدد نتائج اخذ کئے ہیں اور ان نتائج کو مختلف بابوں میں نقل فرمایا ہے۔ ایک موقع پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو صدقہ دیا جائے اور وہ کسی ایسے شخص کو وہ چیز ہدیہ کر دے جس پر صدقہ حرام ہے تو اس کا قبول کرنا جائز ہے۔ اور ایک موقع پر اسی حدیث سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جن لوگوں پر صدقہ حرام ہے ان کی لونڈیوں کو صدقہ دیا جا سکتا ہے کیونکہ ازواجِ مطہراتؓ کی لونڈیوں نے صدقہ لیا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی۔

امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل البخاریؒ کی بعض اور خصوصیات بھی ہیں جن کی وجہ سے ان کی تالیف اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے معزز لقب سے سرفراز ہوئی، امام کا مقصود اگرچہ احادیث صحیحہ کی تدوین ہے مگر ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ترتیب احادیث میں فقہی فوائد کو ملحوظ رکھا، اسی لئے صحیح بخاری کی ترتیب فقہی ابواب اور مسائل کے مطابق رکھی گئی ہے، اور بعض ایسے ابواب ہیں جن کو مسائل قرار دے کر ان کے جواز و عدم جواز میں قرآن حکیم کی آیات پیش فرمائی ہیں اور کہیں معلقات اور مرفوعات سے حلت و حرمت پر استدلال فرمایا ہے اور ان سے متعلق اگر احادیث ملتی ہیں تو ان کو بھی پیش کر دیا ہے۔ امام بخاریؒ ادبی حیثیت سے بھی ایک امتیاز رکھتے ہیں۔ ان کی طرز ادا نشست الفاظ اور سلاستِ بیان جس قدر پسندیدہ اور اعلیٰ ہے۔ اس کی نظیر دوسری تالیفات میں نہیں ملے گی۔ امام بخاریؒ نے اس زبان کو پیش نظر رکھا جو عہد نبوی میں یا اس سے قریب تر زمانے میں مستعمل تھی۔ یعنی معانی حدیث کے ساتھ الفاظِ حدیث کا خیال رکھا۔

بَابُ ۲۱ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرٌ دُونَ كُفْرٍ فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

خاوند کی ناشکری بھی ایک طرح کا کفر ہے اور ایک کفر دوسرے کفر سے کم ہوتا ہے اس باب میں ابوسعیدؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا

۲۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ قِيلَ أَيَكْفُرْنَ بِاللّٰهِ قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ ۔

ہم سے بیان کیا عبداللہ بن مسلمہ نے انہوں نے امام مالک سے انہوں نے زید بن اسلم سے انہوں نے عطاء بن یسار سے۔ انہوں نے ابن عباسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ایک لمبی حدیث میں) اور میں نے دوزخ کو دیکھا، کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں عورتیں بہت ہیں وہ کفر کرتی ہیں لوگوں نے کہا کیا اللہ کا کفر کرتی ہیں آپ نے فرمایا نہیں خاوند کا کفر (اس کی ناشکری) کرتی ہیں اور احسان نہیں مانتیں اگر تو ایک عورت سے ساری عمر احسان کرے پھر وہ (ایک ذرا سی) کوئی بات تجھ سے دیکھے (جس کو پسند نہ کرتی ہو) تو کہنے لگتی ہے میں نے تو تجھ سے کبھی کوئی بھلائی نہیں پائی

عشیر معاشرت سے ہے بمعنی زوج یعنی زوج کی ناشکری کرنا، بخاریؒ نے ترجمہ کے دو جزء رکھے ہیں کفر دون کفر" یہ جملہ مرفوع ہے اعراب حکائی کی بنار پر، اس ترجمہ سے بخاریؒ کے پیش نظر دو باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک یہ کہ کفر میں تشکیک یعنی زیادۃ ونقصان ثابت کرکے اس کی ضد یعنی ایمان میں زیادۃ ونقصان بتلانا مقصود ہے یعنی یہاں یہ ثابت کرنا ہے کہ کفر میں مختلف مراتب ہیں، بعض مرتبے بڑے ہیں اور بعض ان سے کم تر ہیں، جب کفر زائد وناقص ہوا تو اس کی ضد جو ایمان ہے وہ بھی زائد وناقص ہوگا اس لئے کہ ,, اَلتَّشْكِيكُ فِي شَيْءٍ تَشْكِيكٌ فِي ضِدِّهٖ" کیوں کہ ایک ضد کا اگر ایک درجہ گھٹے گا تو اس درجہ کی جگہ دوسری ضد کا ایک درجہ آئے گا۔ اور اگر ایک ضد کا ایک درجہ زائد ہوگا تو مقابل ضد میں ایک درجہ گھٹے گا۔ خلاصہ یہ کہ کفر جو ایمان کی ضد ہے اس میں زیادۃ ونقصان ثابت کرکے ایمان میں بھی زیادۃ ونقصان ثابت کرنا ہے۔ "إِنَّ الْأَشْيَاءَ تُعْرَفُ بِأَضْدَادِهَا" دوسرے یہ کہ معاصی کفر کے ماتحت اور کفر میں داخل ہیں۔ چنانچہ آئندہ باب میں اس کی بھی تصریح کریں گے، پس اعمال صالحہ بھی ایمان میں داخل ہوں گے قاعدہ ہے کہ اس تشریح سے اس ترجمۃ الباب کی کتاب الایمان سے مناسبت بخوبی واضح ہوگئی۔ یہاں ایک بحث یہ ہوئی ہے کہ یہ جملہ ,, کفر دون کفر" بخاریؒ ہی کا ہے یا اور کسی کا، حافظ ابن حجرؒ وغیرہ شارحین نے کہا ہے کہ یہ عطار بن ابی رباحؒ کا کلام ہے۔ مولانا انور شاہ صاحب مرحوم نے بھی یہی کہا لیکن پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ اصل میں یہ جملہ عطار کا بھی نہیں بلکہ اصل جملہ حضرت ابن عباسؓ کا ہے جیسا کہ ابن کثیرؒ نے "وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" کے تحت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ عطار ابن عباسؓ ہی کے شاگرد ہیں تو غالباً عطاء نے ابن عباسؓ ہی سے اخذ کیا ہوگا — اس تحقیق کے بعد شاہ صاحب مرحوم فرماتے ہیں کہ شاید حافظ ابن حجرؒ کو ابن عباسؓ کے کلام کی اطلاع نہیں ہوئی اس لئے عطار کی طرف منسوب کر دیا ورنہ ابن عباسؓ ہی کی طرف منسوب کرتے کیونکہ ابتداءً انہی سے منقول ہے۔ ابن عباسؓ کا یہ کلام اس آیت کے ذیل میں ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ۔ مائدہ آیت ۴۴

اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے حکم کے موافق فیصلہ نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

یہاں یہ اشکال پیش آرہا تھا کہ "لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ" میں ایک عمل کا ترک ہے اور ظاہر ہے کہ ترک فرض سے کوئی

کافر نہیں ہوتا تو کسی نے اس اشکال کا حل یہ کیا کہ مراد یہ ہے کہ اس کا عقیدہ ہی یہ ہو مگر یہ بعید ہے کسی نے کہا یہ آیت یہود سے متعلق ہے۔ ابن کثیرؒ نے اس اشکال کے حل میں اس آیت کے ماتحت ابن عباسؓ کے یہ الفاظ نقل کئے "انی کفر لا ینقل عن الملۃ" اس کفر سے آدمی اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ ابن عباسؓ کے اس جملہ سے حل یہ نکلا کہ کفر چھوٹا بڑا ہوتا ہے بڑا تو ملت سے نکال دیتا ہے اور چھوٹا جو ہے وہ ملت اسلام سے نہیں نکالتا بس معلوم ہوا کہ کفر کے انواع اور مراتب ہیں اسی سے عطار نے استنباط کر کے کہا "کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ" ابن عباس سے اسی آیت کے بارے میں ایک اور جملہ بھی منقول ہے کہ

هُوَ بِهِمْ كُفْرٌ لَيْسَ كَالْكُفْرِ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ۔ — یہ کفر ہے، مگر اللہ، ملائکہ اور رسولوں سے انکار کرنے سے جس طرح کفر لازم آتا ہے ویسا نہیں۔

یعنی یہ عمل کفر کا ایک شعبہ ہے۔ اس جملہ سے بھی وہی "کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ" ماخوذ و مستنبط ہوتا ہے — اس تقریر سے بخوبی واضح ہو گیا کہ "کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ" کا ماخذ تو ابن عباسؓ سے منقول ہے بعینہٖ یہ جملہ ان سے منقول نہیں ہے۔ یہ الفاظ عطاء ہی کے ہیں جو انہوں نے ابن عباسؓ کے قول سے اخذ و استنباط کئے ہیں اس لئے حافظ نے ان الفاظ کو عطاء ہی کی طرف منسوب کیا ابن عباس کی طرف منسوب نہیں کیا۔ باقی یہ جو کہا گیا ہے کہ حافظ کو ابن عباسؓ کے کلام کی اطلاع نہیں ہوئی میرے نزدیک صحیح نہیں محض توہم ہے، کیونکہ خود حافظ نے آئندہ باب "ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ" میں جا کر ابن عباسؓ کے قول کا حوالہ دیا ہے کہ یہ ابن عباسؓ کے قول سے ماخوذ ہے معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ کا کلام حافظ کے پیش نظر ہے اور عطاء بن ابی رباحؒ سے فقط یہ جملہ ہی منقول نہیں ہے بلکہ اس قسم کے تین جملے منقول ہیں۔ "کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ، ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ، نِفَاقٌ دُوْنَ نِفَاقٍ" یہاں جو ایک راستہ نکالا گیا ہے کہ کفر وغیرہ میں تشکیک ثابت کی اور معاصی کو کفر میں داخل کیا اس سے بہت سی وہ احادیث جن میں بعض اعمال کے ترک پر کفر کا اطلاق موجود ہے حل ہو جاتی ہیں جیسا کہ

مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ فَقَدْ كَفَرَ۔ — جو نماز چھوڑ دے وہ کافر ہے۔

اسی طرح طعن و نوحہ کے بارے میں ایک حدیث ہے کہ

اِثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ اَلطَّعْنُ فِي الْاَنْسَابِ وَالنِّيَاحَةُ۔ — دو چیزیں لوگوں میں موجود ہیں جو کفر ہیں ایک تو کسی کو نسب میں طعنہ دینا اور دوسرے نوحہ۔

ایسے ہی سباب مسلم اور قتال مسلم کے متعلق ایک حدیث ہے کہ

سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُهٗ كُفْرٌ — مسلمان کو گالی دینا گناہ ہے اور اس سے لڑائی کرنا کفر ہے۔

اب قارب الکفر یا فعل الکفر یا یہ کہنا کہ یہ سب کچھ ان چیزوں کو حلال سمجھنے والوں کے حق میں ہے اس قسم کی تاویلات اور الفاظ حدیث کو اپنے ظاہر سے پھیر کر ارتکاب مجاز اور خلاف ظاہر پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں رہی بلکہ بلا تاویل و تکلف اس قسم کی سب احادیث اپنے ظاہر پر ہیں اور کفر کا اطلاق حقیقی ہے۔ کیونکہ کلی مشکک کا اطلاق اپنے جمیع افراد پر قوی ہوں یا ضعیف اطلاق حقیقی ہوتا ہے نہ کہ مجازی — تو ان سب احادیث کا مطلب یہی ہے کہ یہ سب امور کفر ہیں اور حقیقۃً کفر ہیں کوئی تاویل نہیں۔ پھر جب کفر میں تشکیک ثابت ہوئی تو یہی تشکیک کفر کے معنی یعنی عدم ایمان میں بھی واجب التسلیم ہو گی۔ پس بہت سی وہ احادیث جن میں کسی معصیت پر نفی ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے مثلاً "لَا يَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَزْنِيْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ" یعنی جب زانی زنا کرتا ہے تو اس

وقت وہ ایماندار نہیں ہوتا اور اسی طرح امانت کے متعلق حدیث نبویؐ ہے کہ "لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَّا اَمَانَةَ لَہٗ" خائن آدمی ایماندار نہیں ہوتا۔ اس قسم کی احادیث میں تاویلات سے نجات مل گئی۔

کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ اب "کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ" کے مسئلہ کی کچھ تشریح کی جاتی ہے اس مسئلہ میں سب سے زیادہ تفصیل اور بہترین تحقیق حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیمؒ کی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ایمان و کفر دونوں شرعاً آپس میں بالمقابل ہیں ان میں تقابل تضاد کا ہے یا تقابل عدم و ملکہ کا اور متضادین و متقابلین میں یہ قاعدہ ہے کہ اگر صلاحیت محل ہو تو ایک ضد کے ہٹنے سے دوسری ضد اس کی جگہ متحقق ہو جاتی ہے اور پہلے یہ بات ثابت کردی گئی ہے کہ ایمان کے مختلف شعبے ہیں وہ شعبے جزئیت کی حیثیت رکھتے ہوں یا متعلقات و لواحق کی اس سے یہاں کوئی بحث نہیں، کوئی شعبہ اعلیٰ ہے، کوئی ادنیٰ ہے کوئی قریب باعلیٰ ہے، کوئی قریب بادنیٰ ہے: "اَعْلَاھَا شَھَادَۃُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَدْنَاھَا اِمَاطَۃُ الْاَذٰی"۔ اعلیٰ درجہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی شہادت دینا اور ادنیٰ درجہ تکلیف دہ چیز کو رفع کرنا ہے۔ اب یہ قاعدہ کی بات ہے کہ ادھر سے ایک شعبہ کم ہونے سے دوسرے کا ویسا ہی ایک شعبہ اس کی جگہ آجائے گا مثلاً شہادت کسی سے چلی گئی تو اس کی جگہ تکذیب آئے گی اور اس طرح حیاء جو شعبۂ ایمان ہے کسی سے مفقود ہوگئی تو بے حیائی جو کفر کا شعبہ ہے وہ اس میں آجائے گی۔ اسی کو کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ کہا گیا کہ کفر کے بعض شعبے بڑے ہیں جو بمنزلہ جڑ کے ہیں "وَھُوَ مَا یَنْتَقِلُ بِہٖ عَنْ مِلَّۃِ الْاِسْلَامِ کَالْکُفْرِ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَرُسُلِہٖ" اور بعض شعبے چھوٹے بمنزلہ شاخ، پتوں اور پھول کے ہیں "وَھُوَ مَا لَا یَنْتَقِلُ بِہٖ عَنْ مِلَّۃِ الْاِسْلَامِ وَلَیْسَ کَالْکُفْرِ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَرُسُلِہٖ" مگر ہیں اسی کفر کے شعبے۔

ایمان و کفر کی مثال ایک دوسری مثال میں یوں سمجھو کہ ایمان اور کفر کی بعینہٖ نور و ظلمت کی مثال ہے چنانچہ قرآن کریم میں آیا ہے۔

اَللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُھُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ ط وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَوْلِیٰٓئُھُمُ الطَّاغُوْتُ یُخْرِجُوْنَھُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ۔ بقرہ	اللہ تعالیٰ ساتھی ہے اُن لوگوں کا جو ایمان لائے اُن کو کفر کی تاریکیوں سے نکال کر نور کی طرف لاتا ہے اور جو لوگ کافر ہیں ان کے ساتھی شیاطین ہیں جو اُن کو نور سے نکال کر کفر کی تاریکیوں کی طرف لیجاتے ہیں۔

تو کبھی فقط نور ہوتا ہے جیسا کہ دن کے وقت اور کبھی فقط ظلمت ہوتی ہے جیسا کہ رات کے وقت اور کبھی نہ فقط نور ہوتا ہے اور نہ فقط ظلمت بلکہ دونوں ملے جلے ہوتے ہیں جیسا کہ صبح صادق کے بعد کا وقت طلوع شمس تک اس میں نہ فقط نور ہے نہ فقط ظلمت بلکہ دونوں مختلط ہیں پھر بتدریج اسی نور سے ظلمت ہٹ کر خالص نور رہتا ہے۔ رات ظلمت محضہ ہے اور دن نور محض ہے اب درمیان کا مختلط وقت کس میں داخل ہے اس میں مختلف اقوال ہیں کوئی رات میں داخل کہتا ہے اور کوئی دن میں مگر صحیح قول یہ ہے کہ یہ من کل الوجوہ کسی میں بھی داخل نہیں بلکہ خود ایک برزخی وقت ہے من وجہٍ دونوں سے کچھ کچھ مناسبت و تعلق رکھتا ہے چنانچہ بعض اہل لغت نے بھی یہی کہا اور شریعت نے بھی اس میں دونوں حیثیت کی رعایت کی ہے۔ صبح کی نماز میں قرأت جہری قرار دینے میں رات کی رعایت کی کیونکہ دن کی نمازوں میں قرأت جہراً نہیں، پھر صائم کے حق میں دن کی رعایت کی اسی لئے اس وقت کھانا حرام کردیا اور روزہ نہاری عبادت ہے تو دیکھو اس مابین کے وقت میں کس عجیب قدرت سے اللہ تعالیٰ نے ایک ہی وقت میں نور و ظلمت دونوں متضادین کو خلط کرکے رکھا من وجہٍ نور ہے اور من وجہٍ ظلمت ہے اسی طرح ایمان و کفر بھی کبھی کبھی ایک محل میں جمع ہو جاتے ہیں مثلاً کبھی مومن میں کچھ شعبے کفر کے آجاتے ہیں چنانچہ مومن میں کبھی کبر، ترک صلوٰۃ،

بے حیائی وغیرہ اوصافِ رذیلہ پائے جاتے ہیں اور یہ سب کفر ہی کے شعبے ہیں۔

کافر میں شعبۂ ایمان اسی طرح بعض کافروں میں بعض شعبے ایمان کے پائے جاتے ہیں چنانچہ بعض کافروں میں حیا اور تواضع وغیرہ اوصافِ حمیدہ پائے جاتے ہیں جیسا کہ اشج عبدالقیس کے بارے میں حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا۔

اِنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللّٰهُ الْحِلْمُ وَالْاَنَاةُ (اَوْ كَمَا قَالَ)

تیرے اندر دو اچھی خصلتیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتے ہیں، ایک بردباری اور دوسری تواضع۔

اس نے سوال کیا کہ حضور یہ خصلتیں اسلام کی وجہ سے مجھ میں پیدا ہوگئی ہیں یا پہلے سے تھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے سے ہیں جن پر تو پیدا کیا گیا۔ پھر جس طرح ایمان ایک لمبی چوڑی چیز ہے اور مختلف شعبوں کا مجموعہ ہے جس میں بعض اعلیٰ ہیں، بعض اوسط، بعض ادنیٰ، اسی طرح کفر بھی ایک عرض عریض یعنی لمبی چوڑی چیز ہے اور مختلف شعبوں کا مجموعہ ہے جن میں بعض اعلیٰ ہیں جن کے آجانے کے بعد کوئی چیز نافع نہیں ہوسکتی گو ہزارہا شعب ایمان اس میں جمع ہو جائیں اور بعض ادنیٰ ہیں جو فی الحقیقت کفر ہی کے شعبے ہیں۔ اسی طرح کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ کہا گیا کہ بعض کفر تو وہ ہیں جن کے آجانے کے بعد ایمان بالکلیہ سلب ہو جاتا ہے جیسے رات کہ فقط ظلمت ہی ظلمت رہ جاتی ہے اور بعض کفر اس سے کمتر درجے کے ہیں جو ایک ہی محل میں ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں جیسا کہ صبح صادق کے وقت میں ظلمت و نور مخلوط ہوتے ہیں ـــ اب مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ فَقَدْ كَفَرَ" میں (علیٰ مذہب جمہور الامۃ) اور حدیث خَصْلَتَانِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ اور قِتَالُهٗ كُفْرٌ وَنَحْوَهَا سب احادیث میں لفظِ کفر حقیقت اور ظاہر ہی پر ہے اور یہ سب کفر ہی کے شعبے ہیں مگر "کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ" سے مراد کفر کے وہ شعبے ہیں جو ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔

کسی شعبۂ ایمان کی وجہ سے کافر کو مومن نہیں کہہ سکتے یہاں کوئی اشکال پیش کر سکتا ہے کہ جب مومن میں کسی ایسے شعبۂ کفر کے پائے جانے پر، جو ایمان سے خارج نہیں کرتا فقد کفر کا اطلاق کیا گیا ہے تو اسی طرح اگر کسی کافر میں ایمان کی کوئی خصلت و شعبہ پایا جائے تو اس پر بھی ایمان کا اطلاق کرنا چاہیئے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ ایمان و کفر کی مثال صحت و مرض جیسی ہے۔ ایمان نام ہے ایک صحت و تندرستی کا اور کفر نام ہے ایک مرض اور روگ کا اور یہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کسی شخص میں اگر فقط ایک مرض موجود ہو تو اس ایک مرض ہی کی وجہ سے اس کو مریض کہہ سکتے ہیں، مگر کسی مریض میں اگر فقط کسی ایک جہت سے تندرستی آجائے باقی وجوہ سے وہ مریض ہی رہے تو فقط ایک جہت کی تندرستی کی وجہ سے اس کو صحیح و درست نہیں کہہ سکتے جب تک کہ مرض کی جڑ ہی نہ کٹ جائے اسی طرح مومن میں مرضِ کفر کا کوئی ایک شعبہ موجود ہونے سے اس پر کَفَرَ وَنَحْوَهٗ کا اطلاق کر سکتے ہیں مگر کفر کے مریض میں کوئی ایک آدھ شعبۂ ایمان پائے جانے سے ایمان کا اطلاق اس پر نہیں کریں گے فَافْهَمْ وَاحْفَظْ ـــ

خلاصہ اور حاصل کلام یہ ہے کہ جتنی طاعات ہیں سب ایمان کے شعبے ہیں اور جتنے معاصی ہیں سب کفر کے شعبے ہیں، اس سے بھی واضح طور پر کسی نے کلام کیا ہے اور وضاحت سے سمجھایا ہے کہ ایمان اصل میں نام ہے تصدیق کا اور تصدیق کا محل مختلف ہے۔ تصدیق ایک تو ہوتی ہے قلب سے جس کو عقیدہ کہا جاتا ہے اور ایک ہوتی ہے لسان سے اس کو اقرار کہا جاتا ہے اور ایک ہوتی ہے جوارح سے اس کو عمل کہا جاتا ہے۔ عملِ جوارح پر بھی تصدیق کا لفظ بولا جاتا ہے اس کا شاہد موجود ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں اعضاء اور آنکھ وغیرہ کا زنا بیان فرما کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَالِكَ وَيُكَذِّبُهُ۔ اور فرج اس کی تصدیق وتکذیب کرتی ہے۔

اسی طرح شرح العقیدۃ الطحاویہ میں حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ

لَيْسَ الْإِيْمَانُ بِالتَّحَلِّيْ وَلَا بِالتَّمَنِّيْ وَلٰكِنَّ الْإِيْمَانَ مَا وَقَرَ فِي الصُّدُوْرِ وَصَدَّقَتْهُ الْأَعْمَالُ.

ایمان ظاہری آراستگی اور آرزو کا نام نہیں بلکہ ایمان وہ ہے جو دلوں کی گہرائیوں میں اُتر جائے اور اعمال اس کی تصدیق کریں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اعمال جوارح پر بھی تصدیق کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ تو درحقیقت ایمان تصدیق ہی کا نام ہے وہی تصدیق تین محل میں تین ناموں سے موسوم ہوئی جب تک قلب میں ہو تو اس کا نام ہوا تصدیق بالجنان یا عقیدہ پھر وہی تصدیق جب زبان پر آئی تو اس کا نام ہوا اقرار باللسان، پھر وہی تصدیق جب جوارح پر آئی تو اس کا نام ہوا عمل تو جب تصدیق تینوں سے ہوسکتی ہے تو ایمان بھی تینوں سے ہوگا۔

مراتبِ ایمان وکفر | ایمان ایک چیز ہے محل اس کے تین ہیں مگر ان تینوں کا مرتبہ یکساں نہیں مراتب ان کے مختلف ہیں جب ان میں سے کسی ایک محل سے ایمان اُٹھے گا تو اس محل میں اس کی ضد کفر آجائے گی، مثلاً اگر کسی کے قلب ہی میں تصدیق وایمان نہ ہو تو اس کے قلب میں تکذیب وکفر ہوگا وہ تو پکا کافر ہے کیونکہ قلبی تصدیق اصل جڑ ہے اور سب کا مدار ومبنیٰ اسی پر ہے اور اگر دل میں تصدیق ہوئی اور زبان سے اقرار نہ ہو تو زبان کا ایمان وتصدیق معدوم ہوئی دحُکْمُہٗ مُخْتَلَفٌ فِیْہِ۔ اسی طرح اگر کوئی شخص جوارح سے عمل نہیں کرے گا تو جوارح کا ایمان نہ رہے گا تو یہ بھی ایک نوع کا کفر ہی ہوا کفر بالجوارح اگرچہ یہ کفر ناقص ہی ہے اور اس کی وجہ سے اصل ایمان مُنتفی نہیں ہوتا پس جن احادیث میں اعمال جوارح پر کفر کا اطلاق آیا ہے وہاں ظاہر اور حقیقت ہی مراد ہے "وَلٰكِنَّهٗ كُفْرٌ دُوْنَ كُفْرٍ" جس طرح ایمان کے مراتب مختلف ہیں اسی طرح کفر کے مراتب بھی مختلف ہیں جو ناقص درجہ کا کفر ہے گو اس سے اصل ایمان مُنتفی نہیں ہوتا اور نہ وہ اصل ایمان کے منافی ہے اور شارع نے اس پر کفر کا اطلاق کیا تو وہ اطلاق حقیقی ہی ہے۔ مجاز وغیرہ تاویل کی کوئی حاجت نہیں یہاں تک جو تحقیق کی گئی یہ سب کے نزدیک مُسلّم ہے اور اس تحقیق کی بناء پر بہت سی آیات واحادیث حل ہوجاتی ہیں جن میں کسی عمل پر کفر کا یا سلب ایمان کا اطلاق کیا گیا۔

ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ | اسی طرح قرآن میں لفظ ظلم کے اطلاق کے محل مختلف ہیں مثلاً

وَالْكٰفِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔ البقرہ آیت ۲۵۴ — اور کافر وہ ہیں جو ظالم ہیں۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظالم کافر ہے اور ظلم کفر ہے۔ حالانکہ یہی لفظِ ظلم قرآن کریم ہی میں مومنین بلکہ انبیائے کرام کے حق میں بھی مستعمل ہوا ہے چنانچہ حضرت یونس علیہ السلام کی دعا کے الفاظ پڑھیے۔

لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ — تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو پاک ہے میں ظالموں میں سے ہوں

ایسا ہی آدم علیہ السلام کی دعا کے الفاظ پڑھیے۔

رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا۔ اعراف آیت ۲۳ — کہ اے رب ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا۔

اس قسم کی بہت آیتیں ہیں مذکورہ تحقیق سے ان سے متعلق اشکال بھی حل ہوگیا۔ کیونکہ ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ کے معنی "وَضْعُ الشَّيْءِ فِيْ غَيْرِ مَحَلِّهٖ" یعنی بے موقع اور نامناسب کام کرنا اس میں خلاف اولیٰ سے لیکر کفر وشرک تک بے شمار درجات ومراتب ہیں۔

شرک دون شرک | اسی طرح شرک کے متعلق قرآن کریم میں آتا ہے۔

مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ — اور جو شخص اللہ کے ساتھ شریک کرتا ہے تو گویا وہ آسمان

فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ۔ الحج آیت ۳۱ سے گر پڑا۔ پھر پرندوں نے اس کی بوٹیاں نوچ لیں لہ

شرک کے متعلق ایک دوسری آیت میں ارشاد فرمایا۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ النساء آیت ۱۱۶

بیشک اللہ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کیلئے منظور ہوگا اُسے بخشدیں گے۔

ایک شرک تو یہ شرکِ جلی ہوا پھر عبادات میں ریاء اور سمعہ وغیرہ کو بھی شرک کہا جاتا ہے وہ بھی ایک قسم کا شرک ہے جیسا کہ سورۂ کہف کے آخر میں کہا گیا۔

فَمَنْ كَانَ یَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّ لَا یُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا کہف آیت ۱۱۰

جو شخص اپنے رب سے ملنے کی آرزو رکھے تو نیک کام کرتا رہے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

یہاں شرک سے مُراد ریاء وسمعہ وغیرہ شرکِ خفی ہے۔ اسی طرح

فَلَمَّآ اٰتٰهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ فِیْمَآ اٰتٰهُمَا الاعراف آیت ۱۹۰

سو جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو صحیح وسالم اولاد دیدی تو اللہ کی دی ہوئی چیز میں وہ دونوں اللہ کے شریک قرار دینے لگے۔

ان آیات میں علیٰ احد التفسیرین شرک باعتبار تسمیہ مراد ہے مگر یہ سب شرک ایمان کے منافی نہیں، ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں تو اس قسم کے نصوص کا بھی حل ہوگیا کیونکہ شِرْكٌ دُوْنَ شِرْكٍ ۔ شرک کے معنیٰ عبادت میں کسی غیر اللہ کا کسی درجہ میں دخل دینا اس میں بے شمار مراتب و درجات ہیں۔

نفاقٌ دُوْنَ نفاقٍ | اسی طرح قرآن میں منافقین کے متعلق آیا ہے۔

اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ فِی الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ نساء

بلاشبہ منافقین دوزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں جائیں گے۔

پھر احادیث صحیحہ میں چند خصلتوں کے بارے میں یہ وارد ہوا کہ یہ چاروں خصلتیں امانت میں خیانت، باتوں میں جھوٹ بولنا، عہد کو پورا نہ کرنا، کسی سے جھگڑا ہو تو آپے سے باہر ہو کر بے تہذیبی پر اُتر آنا، جس میں ہوں گی۔

كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا۔ وہ خالص منافق ہے۔

اور جس میں ایک ہوگی اس میں نفاق کا ایک شعبہ ہوگا حالانکہ یہ سب اوصافِ اعمال ہیں نفسِ ایمان کے منافی نہیں مومن میں بھی پائے جا سکتے ہیں۔ اس قسم کے نصوص کا بھی حل ہو گیا کہ نِفَاقٌ دُوْنَ نِفَاقٍ ۔

کفر، ظلم، شرک، نفاق کلی مشکک ہیں | الغرض کفر، ظلم، شرک اور نفاق یہ سب کلّی مشکک ہیں ہر ایک میں بے شمار مراتب مختلفہ و درجات متفاوتہ ہیں جن کے اعتبار سے احکام مختلف ہوتے ہیں مگر جہاں نصوص میں فردِ ناقص پر ان الفاظ کا اطلاق کیا گیا وہ سب اطلاقِ حقیقی ہے اگرچہ احکام میں تفصیل ہوتی ہے کیونکہ کلّی مشکک کا اطلاق اپنے افراد پر خواہ وہ فرد کامل واقوی ہو یا ناقص واضعف ہو بہر صورت اطلاق حقیقی ہوتا ہے فَافْهَمْ وَ لِلنَّاسِ فِیْمَا یَعْشَقُوْنَ مَذَاهِبُ مُخْتَصٌ حَسَنٌ۔

دُوْنَ کے معنیٰ | یہاں ایک اور بحث یہ ہوئی کہ اس جگہ "دُوْنَ" کے کیا معنیٰ ہیں اور بخاریؒ کی مراد کیا ہے۔ دُوْنَ دو معنیٰ کے لئے آتا ہے کبھی بمعنی غیر اور سوٰی کے اور کبھی بمعنی ادون واقرب کے، اور لغت میں یہ دوسرا معنیٰ

لہ یعنی توحید نہایت اعلیٰ اور بلند مقام ہے اس کو چھوڑ کر جب آدمی کسی مخلوق کے سامنے جھکتا ہے تو خود کو آسمانِ توحید کی بلندی سے پستی کی طرف گراتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قدر اونچے سے گر کر زندہ بچ نہیں سکتا۔ اب یا تو اہواء وافکار ردیہ کے مردار خور جانور چاروں طرف سے اس کی بوٹیاں نوچ لیں گے یا شیطان ایک تیز ہوا کے جھکڑ کی طرح اس کو اڑا لے جائے گا۔ عبدالرحمٰن

اصل معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ راغب نے کہا ہے کہ دُوْنَ کے معنیٰ "اَلْقَاصِرُ عَنِ الشَّیْئِ" یعنی کم درجہ کی چیز اور پست اسی لئے بعض اہل لغت نے اس کی اصل دُنُوٌّ بمعنی قرب قرار دی ہے۔ تو اصل معنیٰ دون کے گھٹیا درجہ اور پست و کمتر مرتبہ ہے۔ اور اقرب و ادون سے یہی مراد ہے۔ اب گھٹیا درجہ اور پست و کمتر مرتبہ میں مغایرت رتبی کے معنیٰ ہیں اس کے بعد توسعاً اس کو مغایرت ذاتی کے معنی میں بھی استعمال کیا گیا ہے یعنی بمعنیٰ غیر اور سوئی کے۔ اب اگر کفرٌ دُوْنَ کُفْرٍ میں دُوْنَ بمعنی غیر ہو تو معنی یہ ہوگا کہ ایک کفر مغائر ہے دوسرے کفر سے یعنی کفر میں مختلف انواع ہیں بعض انواع ملّت اسلامیہ سے نکال دیتی ہیں جیسا کہ "کُفْرٌ بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَنَحْوِہٖ" اور بعض انواع ملّت اسلامیہ سے نہیں نکالتیں جیسا کہ ترک صلوٰۃ یا کفرانِ عشیر وغیرہ، بعض بعض سے کمتر ہیں خواہ نوع ایک ہی ہو۔ قرآن کریم کی آیت "اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ" میں امام راغب وغیرہ نے یہی کہا ہے اور ظاہر بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ دُوْنَ بمعنیٰ اقرب و ادنیٰ کے ہے۔ یعنی شرک جلی سے کمتر اور نیچے کے درجے کے جس قدر گناہ ہیں ان کو اللہ تعالیٰ معاف کردیتے ہیں شرک کو معاف نہیں کرتے اسی لئے حضرت شاہ عبد القادر رحمۃ اللہ علیہ نے دُوْنَ کا ترجمہ ورے کیا ہے۔ اب اگر ترجمۃ الباب میں دُوْنَ بمعنی غیر ہو تو بخاریؒ کا مقصود ہوگا کفر کے انواع بیان کرنا اور اگر بمعنی ادون و اقرب ہو تو مقصود ہوگا کفر کے مراتب بیان کرنا جیسا کہ ایمان میں باعتبار زیادت و نقصان کے مختلف مراتب ہیں دونوں میں ایک نظر کا فرق ہے کہ مقصود انواع ثابت کرنا ہے یا مراتب ثابت کرنا ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس جگہ دُوْنَ بمعنی ادون و اقرب کو ترجیح دی ہے اور بخاریؒ کا مقصود کفر میں مراتب منفاوتہ ثابت کرنا قرار دیا ہے گویا پہلے جب مصنف نے ایمان و اسلام میں زیادت و نقصان کے اعتبار سے مراتب ثابت کئے تو اب اس کی ضد جو کفر ہے اس میں مراتب ثابت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ اَلْاَشْیَاءُ تُعْرَفُ بِاَضْدَادِھَا کَمَا مَرَّ التَّفْصِیْلُ حضرت مولانا انور شاہ صاحب مرحوم اس جگہ دُوْنَ بمعنی غیر کو ترجیح دیتے ہیں پھر اس پر انہوں نے کچھ قرائن بھی قائم کئے ہیں۔ یک قرینہ تو ترجمۃ الباب کی حدیث ہی کو بتایا ہے مگر شاہ صاحب کی بات کو سمجھنے سے پہلے ایک بات سمجھ لی جائے۔

کفر و کفران میں فرق وہ یہ کہ کُفْرٌ، کُفْرَانٌ یہ دونوں مصدر ہیں کفر یکفر کے اور باعتبار اصل مادہ کے اس کے اصلی معنیٰ ہیں ستر یعنی چھپانا اسی سے زارع کو کافر کہا جاتا ہے کیونکہ وہ دانہ کو زمین میں چھپاتا ہے اور رات کو بھی کافر کہا جاتا ہے۔ اسی طرح کھجور کے گابھے کو بھی کافر کہا جاتا ہے، اسی طرح محسن کی احسان فراموشی اور منعم کی ناشکری کو بھی کفر کہتے ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے :-

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِیْدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِیْ لَشَدِیْدٌ ○ ابراہیم آیت	اور اگر تم شکر کروگے تو تم کو زیادہ نعمتیں دوں گا اور اگر تم ناشکری کروگے تو میرا عذاب بڑا سخت ہے۔

ایک اور جگہ ہے :-

لِیَبْلُوَنِیْٓ ءَاَشْكُرُ اَمْ اَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَاِنَّمَا یَشْكُرُ لِنَفْسِہٖ النمل آیت	تاکہ وہ میری آزمائش کرے کہ میں شکر کرتا ہوں یا ناشکری کرتا ہوں اور جو شخص شکر کرتا ہے وہ اپنی ذات کے لئے شکر کرتا ہے۔

کیونکہ احسان فراموشی اور نعمتوں کی ناشکری میں بھی محسن کے احسان اور منعم کی نعمتوں کو ایک طرح سے چھپانا ہوتا ہے۔ کفر جو ایمان و اسلام کی ضد ہے اس میں بھی اللہ تعالیٰ کی توحید (جو فطرت کا مقتضیٰ ہے) یا اس کی نعمتوں کو چھپانا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی شان اور صفات کا چھپانا بھی اس میں پایا جاتا ہے۔

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ (الانعام) اور ان لوگوں نے اللہ کی قدر جیسی واجب تھی ویسی نہ پہچانی۔

ان تمام مواقع میں اصل مادہ کے معنیٰ (چھپانا) موجود ہیں اور اصل معنیٰ کے اعتبار سے لفظ کفر و کفران دونوں برابر ہیں۔ دونوں ایک ہی مادہ کے مصدر ہیں مگر اب عرفِ شریعت میں ان دونوں لفظوں کے استعمال میں کچھ فرق آگیا ہے لفظ کفر عموماً کفر باللہ یعنی ضد ملتِ اسلام میں مستعمل ہوتا ہے اور لفظ کفران عموماً احسان فراموشی اور نعمتوں کی ناشکری میں مستعمل ہوتا ہے جیساکہ اس حدیث میں کہا "یَکْفُرْنَ الْعَشِیْرَ" اس پر شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کفر کی دو نوع ہیں ایک نوع کفر باللہ یعنی ملتِ اسلام کا انکار کرنا دوسری نوع کفر بالاحسان والنعم جس کو حدیث میں کفرانِ عشیر کہا گیا۔ تو یہ دونوں کفر کی الگ الگ دو نوع ہیں اور مراتب مختلف ہیں۔ ایک قرینہ تو یہ ہوا دوسرا قرینہ واللہ اعلم بالصواب کہ واقعی شاہ صاحب نے بعینہٖ یہ فرمایا یا نہیں مگر ان سے نقل کیا گیا ہے کہ: اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ" میں مفسرین کا اجماع ہے کہ دُوْن بمعنی اقرب نہیں بمعنی غیر ہے۔ تیسرا قرینہ یہ کہ بخاری کے بعض نسخوں میں "کُفْرٌ بَعْدَ کُفْرٍ" ہے اور بجائے لفظ دون کے بعد ہے۔ چوتھا قرینہ آئندہ باب میں مصنفؒ کا قول "وَلَا یُکَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِکَابِهَا اِلَّا بِالشِّرْكِ" اس کا مرتکب کافر نہیں ہوتا جب تک شرک نہ کرے بایں طور کہ اگر کفر میں مختلف انواع قرار دیجائیں تو یہ ہوسکتا ہے کہ ایک نوع کفر کی وہ ہو جس کے ارتکاب سے اس کو کافر کہا جائے دوسری نوع وہ ہو جس کے ارتکاب سے کافر نہ کہا جائے۔ اب شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ اگر کفر میں اس طرح کی دو نوع قرار نہ دی جائیں بلکہ فقط ایک ہی نوع مختلف مراتب کے ساتھ بنائی جائے تو پھر عاصی پر کافر کے اطلاق میں تحرج کیوں ہے حالانکہ ایک ہی نوع کا مبدءِ اشتقاق اس میں موجود ہے اور جہاں مبدءِ اشتقاق قائم ہو وہاں مشتق کا حمل ہونا چاہیئے۔ پانچواں قرینہ باب "خَوْفُ الْمُؤْمِنِ اَنْ یَّحْبَطَ عَمَلُهٗ" کو "مَا یُحَذَّرُ مِنَ الْاِصْرَارِ عَلَی التَّقَاتُلِ" کو قرار دیا ہے۔

دُوْن کے معنی پر آخری تحقیق میرے نزدیک حافظ کا مختار یعنی دُوْن بمعنی اقرب و ادون بمعنی گھٹیا درجہ اور پست و کمتر مرتبہ ہونا راجح ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ اس ترجمہ میں بخاری کا جو اصل مقصود ہے اور جس وجہ سے اس ترجمہ کو کتاب الایمان میں ذکر کیا اور ذکر کرنا مناسب ہوا وہ یہ کہ کفر میں مراتب بیان کرکے اس کی ضد ایمان میں مراتب ہونے پر استدلال کرنا ہے اور یہ مقصود اسی معنی کی تقدیر پر حاصل ہوسکتا ہے، غیر کے معنی لے کر یہ مقصود حاصل نہیں ہوسکتا کیونکہ غیر کی صورت میں مغائرت ثابت ہوسکتی ہے مگر مراتب ثابت نہیں ہوسکتے پھر مصنف نے کتاب الایمان کے شروع ہی سے مختلف ابواب میں ایمان کے مراتب ثابت کئے۔ چنانچہ ابھی باب تَفَاضُلُ اَهْلِ الْاِیْمَانِ فِی الْاَعْمَالِ اور باب اِذَا لَمْ یَکُنِ الْاِسْلَامُ عَلَی الْحَقِیْقَةِ الخ میں یہی ثابت کیا ہے۔ تو اب مناسب یہی ہے کہ اس جگہ کفر میں مراتب ثابت کرنا ہی مقصود ہو نہ کہ مغائرت دوسری وجہ یہ کہ اگر دُوْن بمعنی غیر ہو تو کفرٌ دُوْنَ کُفْرٍ کے معنی ہوں گے ایک کفر مغائر ہے دوسرے کفر کے اور مغائرت دونوں صورتوں میں متحقق ہوسکتی ہے خواہ اول بڑا ہو دوسرا چھوٹا ہو یا اول چھوٹا ہو دوسرا بڑا بہرصورت دوسرے کے مغائر ہے اس بنا پر کفرٌ دُوْنَ کُفْرٍ کے عنوان کا اطلاق چھوٹے اور بڑے کفر پر کیا جاسکے گا۔ حالانکہ عطاء وغیرہ جن لوگوں نے اس جملہ کو استعمال کیا ہے ان کا مقصد بھی دون کو غیر کے معنیٰ میں لینے سے یہی ہے کہ کفر اکبر کے تحت کفر کے کچھ دیگر درجات ہیں مگر دُوْن بمعنی غیر لینے سے خلاف مقصود بھی اس میں شامل ہوجاتا ہے۔ بخلاف بمعنی اقرب یعنی گھٹیا اور پست درجہ۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ ایک کفر دوسرے کفر سے کمتر و گھٹیا ہے بس اس بنا پر اس کا اطلاق چھوٹے کفر پر ہی ہوگا بڑے پر نہیں فافہم و تدبر۔ تیسری وجہ یہ کہ قرب و ادون یہ اس کے اصل معنی ہیں۔ تو خلاف اصل کی طرف جانے کی کوئی ضرورت نہیں، باقی رہا انہوں نے جو کچھ قرائن بیان

کئے سوچ تھا اور پانچواں قرینہ تو وہ اپنے اپنے باب میں دیکھا جائے گا اور وہیں جواب دیا جائے گا اور تیسرا قرینہ وہ ہماری دلیل ہے کیونکہ قبل و بعد یہ مراتب ہی کو بتلانے کے لئے عموماً آتا ہے کما لایخفیٰ اور دوسرا قرینہ وہ تو خدا ہی جانتا ہے کہ کس طرح کہہ دیا دگرنہ تفسیروں کو اٹھا کر دیکھو غیر کے معنیٰ کو وہاں کوئی بھی ترجیح نہیں دیتا۔ اجماعِ مفسّرین تو در کنار، چنانچہ راغب نے اس آیت کی تفسیر میں اوّلاً دُوْنَ کے معنیٰ اَقَلّ کے لئے چنانچہ فرماتے ہیں۔

وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَالِكَ اَىْ مَا كَانَ اَقَلَّ مِنْ ذَالِكَ وَقِيْلَ مَا سِوٰى ذَالِكَ وَالْمَعْنَيَانِ يَتَلَازَمَانِ — یعنی اللہ بخشیں گے اس کے علاوہ یعنی جو اس سے کم ہوگا اور کہا گیا ہے کہ جو اس کے سوا ہوگا اور یہ دونوں معنیٰ لازم و ملزوم ہیں۔

دیکھ لیجئے غیر کے معنیٰ کو آخر میں قیل سے بیان کیا۔ معلوم ہوا کہ وہ کوئی شاذ و نادر قول ہے۔ پھر خود راغبؒ نے یہ بھی تصریح کر دی کہ جو غیر کے معنیٰ کرتے ہیں وہ بھی تلازم کے اعتبار سے ہے البتہ پہلا قرینہ یعنی حدیث الباب کچھ قوی معلوم ہوتا ہے کیونکہ کفرانِ عشیر بظاہر کفر باللہ کی نوع نہیں بلکہ ایک دوسری نوع معلوم ہوتی ہے مگر یہ چیز بھی زیادہ وزن دار نہیں کیونکہ کفرانِ عشیر اور دنیا کے کسی دوسرے محسنِ ظاہری اور منعمِ ظاہری کی احسان فراموشی اور اس کی نعمتوں کی ناشکری کفر باللہ ہی کا ایک چھوٹا شعبہ ہے اور بطور مقدمہ کے یہ کفر باللہ ہی کے مبادی میں سے ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَشْكُرِ النَّاسَ فَلَمْ يَشْكُرِ اللّٰهَ۔ — کہ جو انسانوں کا شکر گذار نہیں وہ خدا کا بھی شکر گذار نہیں۔

چنانچہ بخاریؒ نے جو کچھ کہا کہ وَفِيْهِ عَنْ اَبِىْ سَعِيْدِ الْخُدْرِىِّ ابو سعید خدریؓ سے بعینہٖ ترجمۃ الباب کی حدیث مروی ہے جیسا کہ خود بخاریؒ کتاب الحیض میں اسی روایت کو سند ابی سعید خدریؓ سے روایت کریں گے تو اکثر لوگ یہاں وفیہ عن ابی سعیدؓ الخ کا مصداق اسی کو قرار دیتے ہیں اور ابو سعید خدریؓ ہی سے وہ حدیث وَمَنْ لَّمْ يَشْكُرِ النَّاسَ الخ مروی ہے۔ حافظ نے قیل سے بعض لوگوں سے ایک قول یہی نقل کیا ہے کہ بخاریؒ کے قول " وفیہ عن ابی سعیدؓ " کا مصداق یہی حدیث وَمَنْ لَّمْ يَشْكُرِ النَّاسَ الخ ہے۔ بہرحال خلاصہ یہ ہے کہ کفران العشیر کفر کی کوئی علیحدہ مستقل نوع نہیں بلکہ کفر باللہ ہی کی سیڑھی ہے اور ایک کمتر درجہ کا شعبہ ہے چنانچہ اسی لئے حدیث میں ہے کہ صحابہؓ نے سوال کیا کہ " اَيَكْفُرْنَ بِاللّٰهِ " کیا وہ اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں، جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نفی نہیں فرمائی بلکہ اس کی نفی و اثبات سے سکوت فرما کر فرمایا " يَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ " کہ اپنے خاوند کی ناشکر گذار ہوتی ہیں یعنی گو بظاہر کفر باللہ نہیں کرتیں مگر اسی کے مبادی اور اسی کے ایک شعبے میں مبتلا رہیں، گویا یوں کہئے کہ کفر کے ایک ہی معنیٰ ہیں۔ متعلق کے اختلاف سے مطلب الگ ہو جاتا ہے بس حدیث الباب میں دو نوع کے کفر قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

بَابٌ ٢٢ اَلْمَعَاصِىْ مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ — گناہ جاہلیت کے کام ہیں

وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا اِلَّا بِالشِّرْكِ لِقَوْلِ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّكَ امْرُؤٌ فِيْكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ وَاِنْ طَائِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِيْنَ۔

اور گناہ کرنے والا گناہ سے کافر نہیں ہوتا۔ البتہ اگر شرک کرے (یا کفر کا اعتقاد رکھے) تو کافر ہو جائے گا کیونکہ آنحضرتؐ نے (ابوذرؓ سے) فرمایا تو ایسا آدمی ہے جس میں جاہلیت کی خصلت ہے اور اللہ نے (سورۂ نساء میں) فرمایا اللہ تو شرک کو نہیں بخشیگا اور اس سے کم جس کے چاہے گا (گناہ) بخشدیگا۔ اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں میل کرا دو اللہ نے دونوں کو مسلمان کہا۔

٢٩. حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ ثَنَا — ہم سے بیان کیا عبد الرحمٰن بن مبارک نے کہا ہم سے بیان کیا حما

حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ ثَنَا أَيُّوبُ وَيُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هٰذَا الرَّجُلَ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُ؟ قُلْتُ أَنْصُرُ هٰذَا الرَّجُلَ قَالَ ارْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ هٰذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ۔

بن زید نے کہا ہم سے بیان کیا ایوب اور یونس نے انہوں نے حسن سے انہوں نے احنف بن قیس سے کہا کہ میں چلا اس شخص کی مدد کرنے کو (راستے میں) مجھ کو ابوبکرہؓ ملے پوچھا کہاں جاتے ہو میں نے کہا اس شخص کی مدد کرنے کو، ابوبکرہؓ نے کہا (اپنے گھر کو) لوٹ جا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے جب دو مسلمان اپنی اپنی تلواریں لے کر بھڑ جائیں تو قاتل اور مقتول دونوں دوزخی ہیں، میں نے عرض کیا یارسول اللہ قاتل تو خیر (ضرور دوزخی ہوگا) مقتول کیوں دوزخی ہوگا، فرمایا اس کو خواہش تھی اپنے ساتھی کو مار ڈالنے کی۔

۳۰۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلٍ الْأَحْدَبِ عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ فَقَالَ لِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ۔

ہم سے بیان کیا سلیمان بن حرب نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے انہوں نے واصل احدب سے انہوں نے معرور سے کہا میں ابوذرؓ سے ربذہ میں ملا وہ ایک جوڑا پہنے تھے اور ان کا غلام بھی (ویسا ہی) ایک جوڑا پہنے تھا میں نے ان سے اس کی وجہ پوچھی انہوں نے کہا میں نے ایک شخص کو گالی گلوج کی اس کو ماں کی گالی دی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو فرمایا تو نے اس کو ماں کی گالی دی، تو وہ آدمی ہے جس میں جاہلیت کی خصلت ہے تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں اللہ نے ان کو تمہارے ہاتھ تلے کر دیا پھر جس کا بھائی اس کے ہاتھ تلے ہو وہ اس کو وہی کھلائے جو آپ کھائے اور وہی پہنائے جو خود آپ پہنے اور ان کو وہ کام نہ دو جو ان سے نہ ہو سکے اگر ایسا کام لینا چاہو تو ان کی مدد کرو۔

جاہلیت کا اطلاق فترت کے زمانے پر کیا جاتا ہے۔ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کے بعد سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تک جب کہ عام طور پر کوئی دین سماوی محفوظ نہ رہا تھا، تحت ادیم السماء (آسمان کے نیچے) کفر ہی کفر تھا۔ امرِ جاہلیت سے مراد یہاں اُمورِ کفر ہیں مگر امام بخاریؒ نے حدیث کے الفاظ کی رعایت کر کے ترجمہ میں کفر کے بجائے جاہلیت کا لفظ رکھا ہے۔ اس باب میں دو ترجمے مذکور ہیں مگر مقصودِ اصلی پہلا ترجمہ ہے دوسرے ترجمے کو دفع دخل سمجھئے، مطلب یہ کہ جس طرح اعمالِ خیر امورِ ایمانیہ ہونے کی وجہ سے ایمان میں داخل ہیں جیسا کہ گذشتہ ابواب سے ظاہر ہو چکا ہے اسی طرح معاصی امورِ جاہلیت ہونے کی وجہ سے کفر میں شمار ہوتے ہیں۔

مقصدِ ترجمہ | گذشتہ ابواب سے اعمالِ خیر کی ضرورت اور حاجت متحقق ہوئی تھی اب اس باب سے معاصی کی قباحت اور مضرت خوب ثابت ہوگی دونوں کے ملنے سے مرجئہ کے قول کا خوب اچھی طرح استیصال ہوگیا کہ معاصی دورِ جاہلیت اور دورِ کفر کی چیزیں ہیں ہر معصیت میں کسی نہ کسی درجہ میں کفر کا رنگ جھلکتا ہے اس لئے ان کا مُضرِ ایمان ہونا ایک واضح بات ہے اب اندیشہ تھا کہ کہیں اس ترجمہ سے خوارج و معتزلہ اپنی طمع خام پکانے کو تیار نہ ہو جائیں اس لئے مصنف نے "وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ" فرما کر اس احتمال کو رد کر دیا کہ معاصی کفر ہی کا شعبہ ہیں مگر کفر دُونَ کفر کی وجہ سے سوائے شرکِ جلی کے کسی معصیت کی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کی جاسکتی: "لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" جزء اوّل سے متعلق ہے اور "وقول اللہ تعالیٰ" دوسرے

جزء کی دلیل ہے۔ اس کے بعد امام بخاریؒ نے حدیثِ ابو ذر رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا جو بالبداہت ترجمۂ اصلی کے ساتھ مربوط و مطابق نظر آتی ہے۔ اسی حدیث سے ترجمہ کا جزءِ ثانی بھی ثابت ہے کیونکہ اس واقعہ سے حضرت ابو ذرؓ کے کمالِ ایمانی میں کسی ہو توقف کو بھی چون و چرا کی گنجائش نہیں رہ سکتی تو جزءِ ثانی کی مطابقت بھی پوری معلوم ہوتی ہے۔ ترجمہ کے جزءِ اوّل میں مرجئہ کا رد تھا، جزءِ ثانی میں خوارج و معتزلہ کا۔ بس اسی باب سے تینوں فرقوں کا ابطال ہوگیا پہلے باب کُفر دُوْنَ کُفر میں بھی مرجئہ کا رد تھا مگر مؤلف علیہ الرحمہ تصریح نہیں کرتے۔ یہ ان کی عادت ہے عموماً فقط اشارہ کرتے جاتے ہیں۔

پچھلے باب کی شرح میں ہم نے عرض کیا تھا کہ ،، وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ ‘‘ سے مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ دُوْنَ بمعنی غیر ہونے پر استدلال کرتے ہیں لیکن یہ اس کا قرینہ نہیں بن سکتا کیونکہ جس طرح انواع کے اختلاف سے اطلاق کا اختلاف ہوتا ہے اور احکام بھی مختلف مرتب ہوتے ہیں اسی طرح ایک ہی نوع کی چیز میں مراتب کے اختلاف سے بھی ویسا ہی اطلاق کا اختلاف ہو سکتا ہے اور مختلف احکام مرتب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک مرض ہے جیسا کہ بخار، یہ ایک نوع ہے مرض کی مگر اس بخار میں شدت و ضعف کے مراتب کے اختلاف کی وجہ سے بعض مراتب کو خطرناک اور بعض کو مہلک بالا علاج کہا جاتا ہے اور بعض مراتب کو خطرناک یا مہلک نہیں کہا جاتا بلکہ معمولی خیال کیا جاتا ہے، بعض کے لئے ایک قسم کی دوا تجویز کی جاتی ہے بعض کے لئے دوسری۔

فعل واقعہ پر صیغۂ صفت کا اطلاق ضروری نہیں

البتہ کفر کی خواہ انواع قرار دی جائیں یا مراتب بنائے جائیں بہر صورت اس جگہ یہ اشکال رہتا ہے کہ جب مبدءِ اشتقاق محل کے ساتھ قائم ہے (خواہ ایک نوع ہو یا ایک مرتبہ) تو اس پر مشتق یعنی لفظ کافر کا حمل کیوں نہیں ہوتا جو مسلّمہ قاعدہ ہے۔ اس اشکال کا جواب سب کے ذمہ ہے چنانچہ کسی نے یہ جواب دیا کہ مبادا اس لفظِ کافر کے اطلاق سے یہ وہم نہ ہو جائے کہ یہ ویسا ہی کافر مُخلّد فی النّار اور مُباح الدّم ہے جیسا کہ مشرکین، اس لئے مشتق کے حمل سے گریز کیا گیا لیکن سب سے بہتر جواب وہ ہے جو ابنُ القیّمؒ نے اپنے رسالہ میں دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سادہ لغت اور خالص عقل کے اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو یہ قاعدہ مسلّم ہے کہ محض مبدءِ اشتقاق ہی کے پائے جانے سے مشتق کا حمل ہونا چاہیئے خواہ مبدءِ اشتقاق ادنیٰ درجہ کا ہو یا اعلیٰ درجہ کا، فقط ایک مرتبہ پایا گیا ہو یا مکرر، مگر عرف میں یہ قاعدہ اتنا عام نہیں ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فعل واقعہ کے لئے آتا ہے یعنی فقط ایک دفعہ بھی واقعہ ہو گیا تو وہاں صیغۂ فعل کا استعمال ہو گا بخلاف صیغۂ صفت یعنی اسم فاعل کے، اس کا فقط ایک دو دفعہ کے واقعہ سے ضروری نہیں کہ اطلاق کیا جائے مثلاً کسی نے ایک بات سچ کہی تو اس کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ ”فُلَانٌ صَادِقٌ“ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ،، فُلَانٌ صَدَقَ“ اسی طرح کسی نے ایک دو دفعہ کسی موقع پر جھوٹ بول دیا تو ایسا تو کہا جائے گا کہ ”فُلَانٌ كَذَبَ“ مگر ایسا نہیں کہا جاتا کہ ”فُلَانٌ كَاذِبٌ“ اگرچہ خالص لغت اور محض عقلی اعتبار سے ایسی صورت میں صادق و کاذب کہنا بھی بلا غبار صحیح ہے مگر عُرفاً ایسا نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح بسا اوقات فقط ادنیٰ درجہ کے مبدءِ اشتقاق کے پائے جانے سے عرفاً اس پر مشتق یعنی اسم فاعل کا حمل نہیں کیا جاتا۔ مثلاً ایک دفعہ ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ کی شئے مثلاً معمولی قلم یا کاغذ کا ٹکڑا بغیر کہے اُٹھا لینے سے سادہ لغت اور خالص عقل کے اعتبار سے ایسے شخص پر سارق (چور) کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر عُرفاً کوئی بھی اس کو سارق نہیں کہتا۔ اس سے بھی واضح مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے فنِ طب کے چند مسائل سیکھ لئے یا فقہ کی چند جزئیات یاد کر لیں تو عُرفاً کوئی بھی ان کو طبیب فقیہ نہیں کہے گا حالانکہ فی نفسہ مبدءِ اشتقاق یہاں موجود ہے

اس سے بھی واضح مثال کسی فقیر نے کسی سے بھیک مانگی اگر اس کو کسی نے مثلاً دو پیسے دے دیئے تو وہ دو پیسہ کا مالک ہوگیا، تو اس پر کوئی بھی متمول ہونے کا اطلاق نہیں کرے گا حالانکہ فی نفسہٖ مبدءِ اشتقاق تمول یعنی مالدار ہونا یہاں بھی موجود ہے۔

شخصی طور پر کسی کو کافر کہنا ان مثالوں سے بخوبی معلوم ہوگیا کہ عرفاً مشتق اور صیغہ صفت کا حمل اور اطلاق کرنے کے لئے فقط مبدءِ اشتقاق کا موجود ہونا کافی نہیں بلکہ کمّاً یا کیفاً ایک خاص مقدار میں مبدءِ اشتقاق کا پایا جانا ضروری ہے۔ ٹھیک اسی طرح کفر میں بھی یہی قاعدہ رہے گا گو سادہ لغت اور خالص عقل کے اعتبار سے صحیح ہے مگر عرف شرع میں یہ معتبر نہیں، عرفِ شرع میں کافر کہنے کے لئے فقط کسی درجہ میں کفر کا متحقق ہونا کافی نہیں ہے ایک خاص مقدار کا کفر پایا جانا ضروری ہے جب وہ متحقق ہو تب شریعت اس پر کافر کا حقیقۃً اطلاق کرے گی گو وہ کفر ہی کا شعبہ ہو اور اس خاص مقدار کا قرآن کریم کی اس آیت سے پتہ چلتا ہے: "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ" اس وضاحت کی تائید عبداللہ ابن عباس سے بھی ہوتی ہے۔ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں ابن عباسؓ سے اس طرح نقل کیا ہے۔

اَنَّهٗ عَدَّ عِدَّةَ اَشْيَآءَ ثُمَّ قَالَ وَيُقَالُ يَتْرُكُهٗ بِهٖ كُفْرٌ وَلَا يُقَالُ اِنَّهٗ كَافِرٌ۔ چند چیزیں شمار کرنے کے بعد فرمایا کہ ان کے ترک کرنے پر تارک کے متعلق کہا جائیگا کہ اس میں کفر ہے یہ نہیں کہا جائیگا کہ وہ تارک کافر ہے۔

اسی قسم کا قول حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے لیکن اس کی سند میں ایک کذاب راوی ہے، دارمیؒ سے بھی اسی قسم کا مضمون منقول ہے۔ دارمیؒ امام بخاریؒ کے طبقہ کے ہیں مگر عمر میں بخاریؒ سے بڑے ہیں۔

اشکال — لیکن اس پر یہ سوال ہوگا کہ نص قرآنی ہے "وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ" اور جو کوئی حکم نہ کرے اللہ کے اتارے پر سو وہی لوگ ہیں منکر، اس میں تو لفظ کافر ہی کا اطلاق ہے حالانکہ یہاں کفر کی وہ خاص مقدار یعنی شرک متحقق نہیں تو یہاں مذکورہ تاویل بالکل اکارت گئی۔

جواب — یہ ہے کہ ہماری بحث اور گفتگو کسی خاص شخص معین پر تعیین کے ساتھ کافر کا اطلاق کرنے اور حکم لگانے میں ہے باقی علی الاطلاق عام طریقہ سے کسی خاص وصفِ عنوانی پر اس قسم کا حکم لگانے میں گنجائش ہے جیسا کہ یوں تو کہہ سکتے ہیں کہ

لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰذِبِيْنَ۔ جھوٹوں پر خدا کی لعنت ہو۔

علی العموم جو بھی کاذب ہو، مگر خاص معین کسی مسلمان پر تعیین کے ساتھ لعنت کرنا اگرچہ وہ کاذب ہو مثلاً "لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَيْكَ یا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰى زَيْدٍ" کہنا درست نہیں۔ اسی طرح کافر کے اطلاق میں بھی آیت مذکورہ میں عموم ہی کی صورت ہے ایک خاص وصفِ عنوانی پر حکم لگایا گیا ہے۔ خاص شخص پر علی التعیین حکم نہیں، نیز اس سوال و جواب کو چھوڑ کر اصل شبہ کا جواب اس طرح بھی دیا جاسکتا ہے کہ تکفیر سے یہ ممانعت ہمارے لئے ہے مگر شارع تغلیظاً کہیں اس مقدار کفر کے بغیر بھی بعض مصالح کی بنا پر کفر کی نسبت اور کافر کا اطلاق کر سکتے ہیں تاکہ اس جرم کی قباحت و عظمت ظاہر ہو اور لوگ اس میں خوب احتیاط کریں یا مرتکب کے بڑے رتبہ اور درجہ کی حیثیت سے اس قسم کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔

حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِيْنَ۔ نیکوں کی نیکیاں بسا اوقات مقربین کے گناہ شمار کئے جاتے ہیں۔

اور ہم چونکہ شارع نہیں ہیں لہذا ہمارے لئے منع کیا گیا ہے۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ لَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا الخ

کا مطلب یہ ہے کہ جن مواضع میں شریعت کی طرف سے کفر کا اطلاق آگیا ان مواضع میں کفرٌ دُونَ کفرٍ کے طریقہ پر اطلاق کیا جائے گا مگر ان مواضع سے تجاوز کر کے اور کسی جگہ اپنی طرف سے اس کی اجازت نہیں۔ شارع نے جن پر کفر کا اطلاق کیا وہ اطلاق تو ہو چکا ان کو مستثنیٰ کر کے ہمارے لئے قانونِ کلی یہ ہے کہ اپنی طرف سے ما دون الشرک میں کسی کی تکفیر نہیں کیجا سکتی۔ خود بخاریؒ کے لفظ سے بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے وَلَا يُكَفَّرُ بِصِيغَةِ الْمُضَارِعِ[1]

اِلَّا بِالشِّرْكِ تو آیت میں چونکہ لفظ شرک آیا ہے اس کی رعایت سے بخاریؒ نے بھی وہی لفظ رکھ دیا شرک خاص ہے یعنی غیر اللہ کی عبادت کرنا اور کفر عام ہے، مثلاً کوئی موحد ہے مگر رسالت کا انکار کرتا ہے یا سرے سے وجود باری تعالیٰ ہی کا انکار کرتا ہے جیسا کہ دہری۔ تو وہ مشرک تو نہیں مگر کافر ہے۔

اشکال —— اب اشکال یہ پیش آیا کہ جس طرح مشرک کی مغفرت نہیں تو اسی طرح کافر کی بھی مغفرت نہیں تو آیت اپنے جملہ افراد کو شامل نہ ہوئی۔

جواب —— لوگوں نے مختلف جواب دئے ہیں بعض نے کہا کہ شرک سے کفر ہی مراد ہے بطریق ذکرِ خاص وارادۂ عام۔ بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں شرک میں کفر دلالۃً بطریق اولیٰ داخل ہے جیسا کہ والدین کے سلسلہ میں فرمایا۔

فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَ قُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا۝ بنی اسرائیل آیت ۲۳ — سو ان کو کبھی ہوں بھی مت کرنا اور نہ ان کو جھڑکنا اور ان سے خوب ادب سے بات کرنا۔

یہاں اگرچہ جھڑکنے اور اُف کہنے سے منع کیا گیا مگر اس میں ضرب وشتم وغیرہ بھی داخل ہیں کیونکہ اگر وہ کفر کرنے والا دہری ہے تو اس کی قباحت وشناعت ظاہر ہے اور اس کی عدم مغفرت واضح ہے اور اگر وہ مثلاً رسول کا انکار وتکذیب کرتا ہے تو وہ بھی ایسا ہے کیونکہ رسول کی بغاوت اللہ کی بغاوت ہے جیسا کہ نائب کے حکم کی بغاوت عین حکومت کی بغاوت ہے اور رسول کی تکذیب خود اللہ کی تکذیب ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فَاِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُوْنَكَ وَلٰكِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ۔ انعام آیت ۳۳ — سو یہ لوگ آپ کو جھوٹا نہیں کہتے لیکن یہ ظالم تو اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں۔

ان جوابات کے باوجود بھی یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ مراد اور مآل جو بھی ہو مگر تعبیر میں اس خاص لفظ کو اختیار کرنے میں نکتہ کیا ہے؟

میری سمجھ میں جو کچھ سردست آتا ہے اس کو پیش کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ فی نفسہٖ اگرچہ کفر عام ہے شرک سے اور ان میں کوئی تلازم نہیں عقلاً کفر شرک سے منفک ہو سکتا ہے مگر وقوع میں دونوں لازم وملزوم ہو گئے ہیں۔ جس فرقہ میں بھی کفر ہے ان میں شرک بھی متحقق ہے خصوصاً نزولِ قرآن کے زمانے میں یہی چند فرقے تھے مشرکین، مجوس اور نصاریٰ، یہود۔ مشرکین میں شرک اور کفر دونوں کا جمع ہونا واضح بات ہے۔ اسی طرح مجوس بھی صاف اور واضح طور پر دو مستقل خالق، ایک خالقِ خیر یزداں دوسرا خالقِ شر اہرمن کا عقیدہ رکھنے والے اور عمل میں آگ کو پوجنے والے ہیں اور نصاریٰ بھی تثلیث کے قائل ہو گئے جو سراسر شرک ہے۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ۔ سورۂ مائدہ۔ آیت ۷۳ — بلاشبہ وہ لوگ کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تین میں کا ایک ہے۔

---

[1] لتعنا آنہ لا یکفر فی المستقبل اما الاطلاق الذی من جانب الشرع فھو ماض والمنع فی المستقبل۔ عبد الرحمن

پادری فنڈر کی دھوکہ دہی اور اس کا جواب پادری فنڈر نے اپنی تصنیف "میزان الحق" میں توحید کا دعویٰ کیا اور اس تثلیث ہی کو توحید کی شکل میں ظاہر کرنا چاہا کہ تثلیث میں توحید ہے اور توحید میں تثلیث ہے اور چونکہ یہ دعویٰ بالکل محال اور بداہۃً عقل کے خلاف تھا کیونکہ تثلیث میں توحید کا دعویٰ کرنا سوائے جنون کے اور کیا ہے اس لئے اس نے بہت ایڑی چوٹی کا زور لگانے اور سر کا پسینہ پیر تک بہانے کے بعد یہ لکھ دیا کہ یہ مسئلہ ویسا ہی ہے جیسا کہ مسلمانوں کے نزدیک متشابہات، جس طرح مسلمان کہتے ہیں کہ متشابہات عقل میں نہیں آسکتیں اسی طرح ہمارا یہ مسئلہ کہ تثلیث ہی میں توحید ہے عقل میں نہیں آسکتا۔ اس بیوقوف جاہل نے تلبیس کی ہے۔

محارات العقول اور محالات العقول میں فرق ان کے مسئلۂ مذکورہ اور مسلمانوں کے متشابہات میں رات اور دن کا فرق ہے۔ کیوں کہ ایک ہیں "محارات العقول" یعنی فی نفسہ اور فی الواقع ان کے وجود میں عقلاً کوئی استحالہ نہیں اور نہ کسی قسم کا امتناع ہے مگر بوجہ عُلوِّ شان کہ وہاں تک عقل کی رسائی نہیں ہوتی عقل اس کی کیفیت اور شان وصف وغیرہ میں متحیر ہے۔ کسی کی عقل اس کی واقعی کیفیت اور شانِ وصف کا ادراک نہیں کر سکتی کیونکہ اس کی دسترس سے وہ بالاتر ہے جیسا کہ سونا، چاندی تولنے کے کانٹے سے کوئی پاگل کوہِ ہمالیہ کو تولنا چاہے مگر فی نفسہ وہ شئی اپنی شانِ مَالَیْقْ اور صفات وکیفیت کے ساتھ موجود ہو اس بات کو عقل کسی وجہ سے محال و ممتنع نہیں رکھتی۔ خلاصہ یہ کہ

لَا یَسْتَحِیْلُ وُجُوْدُ ذَالِكَ الشَّیْئِ وَوُقُوْعُهٗ — اس کا وجود اور وقوع تو محال نہ ہو لیکن عقل اس کی
وَاِنْ تَحَیَّرَ فِیْ کَیْفِیَّتِهٖ وَصِفَاتِهٖ وَشَاْنِهٖ — کیفیت اور صفات کے ادراک میں حیران ہو اور وہ صرف
لِعَدَمِ وُصُوْلِ الْعَقْلِ اِلٰی جَنَابِهٖ۔ — اس لئے کہ عقل کی وہاں تک رسائی نہیں۔

دوسرے ہیں "محالاتُ العقول" وہ یہ کہ عقل فی نفسہ اس چیز کے وجود اور وقوع کو محال اور ممتنع قرار دے یہ نہیں کہ فی نفسہ اس کے وجود و وقوع کو جائز رکھ کر اس کی کیفیت و شان میں متحیر ہو، ان دونوں میں فرق کو خوب سمجھ لو۔ جب یہ بات خوب ذہن نشین ہوگئی تو اب اس پادری کی تلبیس واضح ہے کیونکہ مسلمانوں کے نزدیک جو اشیاء متشابہات ہیں وہ سب کے سب مِنْ قَبِیْلِ "محارات العقول" ہیں۔ اس لئے کہ مثلاً "یَدُ اللّٰہ" اور "وجہ اللّٰہ" فی نفسہ ان کے وجود و وقوع میں کون سا استحالۂ عقلی ہے ہاں یہ کس کیفیت اور کس شان کے ہیں اس کو کسی کی عقل ادراک نہیں کر سکتی جیسا کہ تمام صفات باری تعالیٰ ایسی ہی ہیں کیونکہ علو شان کی وجہ سے عقل کی رسائی وہاں تک نہیں ہے بخلاف مسئلہ تثلیث کے کہ وہ تو مِن قبیل "محالات العقول" ہے یعنی فی نفسہ اس کے وجود و وقوع ہی کو عقل انسانی اجتماع نقیضین کی طرح محال و ممتنع قرار دیتی ہے۔ کیونکہ ایک کا تین ہونا اور تین کا ایک ہونا یہ کس کی عقل جائز رکھ سکتی ہے۔ اگر نا انصافی کا جنون مسلّط نہ ہو خوب سمجھ لو، اور نصاریٰ کے اس عقیدۂ تثلیث کا ذکر اور رد قرآن کریم میں بکثرت موجود ہے اور خود بھی وہ انکار نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اسی لئے بے سود تاویلات کے درپے ہوتے ہیں اب اگر مجوس دو خالق کے قائل ہو کر شرک کا نشانہ بنے تو نصاریٰ تثلیث کے قائل ہو کر شرک کا ہدف بن گئے۔ باقی رہے یہود سوان کا شرک بھی قرآن نے نصاریٰ کے شرک کے ساتھ بیان کیا۔

وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ عُزَیْرُ نِ ابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصٰرَی الْمَسِیْحُ ابْنُ اللّٰهِ (التوبہ آیت ۳۰) — اور یہود نے کہا کہ عزیر خدا کا بیٹا ہے اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح خدا کا بیٹا ہے۔

رہا آج کل کے یہود کا اس عقیدہ سے انکار کرنا کہ ہم عزیر کو ابن اللہ نہیں کہتے ممکن ہے آج کل کے یہود میں وہ فرقہ باقی نہ رہا ہو جو یہ عقیدہ رکھنے والا تھا مگر نزولِ قرآن کے زمانہ میں یقیناً موجود تھا کیونکہ قرآن کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس کی کوئی آیت

نازل ہوئی، اور اس کو مسلمانوں نے چھپا کر رکھ دیا ہو، بلکہ وہ حرف بحرف اطراف واکناف میں مشہور ہو جاتی تھی خصوصاً وہ آیتیں جن میں کسی اہل زمانہ کی تقبیح وتشنیع ہے نزول قرآن کے زمانہ سے لے کر آج تک کوئی شخص تاریخ سے یہ ثابت نہیں کرسکتا کہ جب قرآن حکیم کی یہ آیت "وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ" نازل ہوئی تو کسی ایک یہودی یا کسی ایک دشمن اسلام نے اس پر اعتراض کیا ہو اور اس کی تکذیب و تغلیط کی ہو کہ یہود کا تو یہ عقیدہ نہیں ہے۔ نزول قرآن کے زمانے میں ساری دنیا اسلام کی دشمن اور قرآن کی منکر و معاند تھی پھر اس طرف سے قرآن بار بار ان کے مقابلہ میں صداقت وحقانیت کا دعویٰ کرتا جاتا تھا وہ لوگ ہر وقت اسی تاک میں لگے رہتے تھے کہ کہیں سے قرآن پر کسی طرح کی حرف گیری کرسکیں ایسے وقت میں ایسی آیت نازل ہو جس میں ایک قوم کی تقبیح وتشنیع کی جارہی ہے وہ بھی کوئی دور و دراز کی قوم نہیں بلکہ خود قوم یہود جن کا اڈہ ہی مدینہ میں تھا، مدینہ اور اس کے اکناف وجوانب یہود سے بھرے ہوئے تھے اگر قرآن کے اس دعویٰ میں معاذ اللہ ایک شوشہ بھی واقعہ کے خلاف ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس دور کے یہود اور دشمنان اسلام اس پر خاموشی اختیار کرتے۔ اگر اس وقت یہود کا یہ عقیدہ بالکل کھلا ہوا نہ ہوتا اور ذرا بھی خلاف واقعہ بات ہوتی تو ساری دنیا اس آیت پر ٹوٹ پڑتی اور قرآن کی صداقت پر شور مچادیتی۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ اس آیت کے دعویٰ میں اگر ذرا بھی خفایا اور کوئی بات ہوتی تو یہود اور ان کے بڑے بڑے علماء جو مسلمان ہو چکے تھے جیسا کہ عبداللہ بن سلام وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سمجھنے کے لئے یہ شبہ پیش کرتے۔ جب سورۂ توبہ کی آیت "اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ" نازل ہوئی جس کا مطلب یہ تھا کہ انہوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے" تو عدی بن حاتم جو پہلے نصرانی تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اعتراض کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سمجھا دیا کہ حلال وحرام کی تشریع اللہ کا منصب ہے علماء ومشائخ کو یہ منصب دے دینا گویا ان کو رب ٹھہرانا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ شاید اس زمانے میں اس پر کوئی شور وشغب ہوا ہو لوگوں نے اس کی تکذیب و تغلیط کی ہو۔ مگر وہ منقول نہ ہوئی ہو سو یہ بات عادتاً محال ہے کیونکہ ہر وقت قرآن اپنی صداقت وحقانیت کی تحدی کرتا چلا آتا ہے پھر ہر زمانہ میں دشمنان اسلام اور مخالفین اسلام کی تعداد زیادہ رہی ہے۔ دنیا کے ہر گوشے میں یہ لوگ موجود رہے ان باتوں کے باوجود اس قسم کا خیال محض پاگل پن ہے کہ قرآن تو ساری دنیا میں پھیل جائے اور معترض کا اعتراض کہیں منقول نہ ہو ان باتوں کو ملاحظہ کرنے سے یہ ماننا پڑے گا کہ نزول قرآن کے زمانہ میں یہود کا یہ عقیدہ ضرور تھا جن کی تقبیح وتشنیع اس آیت میں کی گئی ہے۔ ہاں ممکن ہے کہ آج کل یہودیوں میں عام طور پر یہ عقیدہ نہ ہو ان میں اس قسم کے فرقے اب ختم ہو گئے ہوں بلکہ اب بھی یہ فرقہ بالکلیہ ختم نہیں ہوا آج کل بھی اس قسم کا عقیدہ رکھنے والے یہود کہیں کہیں کچھ کچھ موجود ہیں۔

<u>عقیدۂ ابنیت کے ثبوت پر ایک واقعہ</u>: میں نے ایک ثقہ اور معتمد علیہ شخص حاجی امیر شاہ خاں مرحوم سے بلا واسطہ سنا، انہوں نے مجھ سے اپنا واقعہ بیان کیا کہ میں نے اکناف واطراف کی سیاحت کی۔ میرے دل میں ایک خیال لگا ہوا تھا جہاں بھی جاؤ، اس قسم کے فرقہ کو تلاش کرتا جن کا یہ عقیدہ ہے کہ عزیر ابن اللہ ہیں چنانچہ جب میں شام میں گیا تو وہاں بھی تلاش کیا، شہر میں اس عقیدے کا کوئی شخص نہ ملا وہاں کے سب یہود نے اس کا انکار کیا لیکن بعض لوگوں سے یہ معلوم ہوا کہ قریب ہی میں ایک گاؤں ہے اس گاؤں میں یہود کا ایک فرقہ ہے جسے "عزیریہ" کہتے ہیں اور جن کا عقیدہ اب بھی یہی ہے چنانچہ میں اس گاؤں میں گیا اور وہاں کے لوگوں سے اس عقیدے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اقرار کیا اور کہا کہ جیسا کہ تم مسلمانوں کے نزدیک یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ "اللہ ایک ہے" اور وہ جہان کا

خالق ہے اسی طرح ہمارے نزدیک "عزیر ابن اللہ" کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان لوگوں کی تعداد دُنیا میں بہت ہی تھوڑی ہے اور نسبتہً عام یہود سے زیادہ ذِلّت و مسکنت میں ہیں۔

صداقت قرآن اور خرافات منکرین | خدا کی قدرت کہ ہر دوست و دشمن، موافق و معاند کے سامنے اپنے کلام کی صداقت کا سکہ بٹھلانا تھا اس لئے قرآن کے دعویٰ کا کچھ نمونہ اب بھی باقی رہ گیا اور اگر بالفرض اس بات سے دست کشی کی جائے اور یہی تسلیم کر لیا جائے کہ اب یہود کا یہ عقیدہ نہیں رہا پھر بھی جو کچھ خرافات اب بھی ان کے ہاں موجود ہیں اور اس وقت موجودہ محرّف تورات میں انہوں نے باقی رکھی ہیں وہی ان کی خباثت کے لئے کافی ہیں۔ (نقل کرنے سے بھی خوف معلوم ہوتا ہے) معاذ اللہ اب بھی ان کی تورات میں لکھا ہوا ہے کہ طوفانِ نوح کی اطلاع جب خدا تعالیٰ کو ہوئی کہ ان کی تمام خدائی برباد و غرقاب ہو چکی ہے گویا طوفان وغیرہ کسی اور نے بھیج دیا تھا جس کی اللہ تعالیٰ کو خبر نہ تھی پھر برباد کرنے کے بعد اللہ اس کا مقابلہ یا اور کچھ کرتے کچھ بھی نہ کر سکے بلکہ یہ خبر پاکر اللہ تعالیٰ بہت روئے۔

كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝ کہف آیت ۵ — بڑی بھاری بات ہے جو اُن کے منہ سے نکلتی ہے۔ وہ لوگ بالکل جھوٹ بکتے ہیں۔

ایک اور جگہ لکھا ہے کہ ایک دفعہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی کُشتی ہوئی پھر یہ بھی نہیں کہ اللہ تعالیٰ غالب آجاتے بلکہ یعقوب نے اللہ تعالیٰ کو پچھاڑ دیا معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ اب خود انصاف کیجئے کہ نصاریٰ اگر بندہ کو خدا بناکر مشرک ہوئے تو یہود خدا کو بندے سے بھی گرا کر مشرک کیوں نہ ہوں گے۔ ایسی گستاخیاں تو مشرک بھی نہیں کرتے۔ یہ ہے توحید سبحان اللہ، اگر اللہ کے علاوہ اور کسی نے طوفان برپا کر کے ساری خدائی کو برباد کر دیا پھر اللہ کو مقابلہ کی بھی قدرت نہ ہوئی بلکہ رونے کے سوا کوئی راستہ نہ ملا پھر وہی ان کے خدا سے بڑھ کر ہوا اسی طرح یعقوب نے اگر خدا کو کشتی میں پچھاڑ دیا تو یعقوب بھی خدا سے بڑھ کر ہوئے، دیکھو توحید کا نظارہ۔ نصاریٰ اور یہود مذکورہ شرک کے علاوہ ایک اور شرک میں بھی مبتلا تھے جس کو قرآن نے اس آیت میں بیان کیا ہے۔

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ۔ توبہ آیت ۳۱ — انہوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے۔

یہ بھی ایک شرک جلی تھا "و قد مر تفصیلہ تحت حدیث ہرقل" اور اس شرک میں دونوں شریک تھے جیسا کہ احبار اور رہبان کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے۔ اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ نزول قرآن کے وقت کفار کے جتنے فرقے تھے ہر ایک کفر کے ساتھ ساتھ شرک کا شکار بھی تھا۔ آج بھی یہی حال ہے چنانچہ دیکھ لو مذکورہ فرقوں کے علاوہ آج کل ہندوستان کے اہل کفر کے تین اور فرقے ہیں ہنود، آریہ سماج، سکھ۔ ہنود کا سناتن دھرم اجلی البدیہیات ہے جو ۳۳ کروڑ دیوتا مانتے ہیں۔ اسی طرح آریہ سماج کا بھی یہی حال ہے گو وہ دعویٰ توحید کا کرتے ہیں مگر ان لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ لوگ تین چیزوں کو قدیم بالذات مانتے ہیں۔ ایک خدا جس کو وہ پرماتما کہتے ہیں دوسرا مادہ جس کو پراکرتی کہتے ہیں تیسرا روح جس کو جیو کہتے ہیں اور ان تینوں کو مستقل قدیم بالذات مانتے ہیں جیسے خدا قدیم بالذات ہے اسی طرح روح اور پراکرتی بھی قدیم بالذات ہیں اور یہ مادہ وہی ذرّات ہیں جن کو فلاسفہ اجزائے ذی مقراطیسیہ کہتے ہیں اور یہ تو معلوم نہیں کہ وہ کتنے کروڑوں۔ اربوں۔ کھربوں ہوں گے ان سب کو یہ لوگ خدا کی طرح قدیم بالذات مانتے ہیں اب دیکھو انہوں نے توحید کا کیا رنگ دکھایا۔ باقی رہا سکھوں کا فرقہ ان کا حال بھی یہی ہے کہ ان کے ہاں گرنتھ اور گائے کو پوجنا ہے۔ اگرچہ آج کل ان میں سے بعض گائے

کی پوجا کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ اور یہ لوگ جس کو اپنا مقتدا مانتے ہیں یعنی گرو نانک اس کے بارے میں بعض نے تحقیق کی ہے کہ یہ شخص مسلمان تھا اور بہت پکا سچا مسلمان تھا بابا فرید الدینؒ شکر گنج کی محفل میں بیٹھنے والوں میں سے تھا اس نے حج بھی کیا ہے اس نے ہندوؤں کو انہیں کے رنگ میں آکر اور ان میں داخل ہو کر ہدایت کرنا چاہی تھی اب اس کی حالت تو خدا ہی کو معلوم ہے اس کے پیرو یہ لوگ ہو گئے جو سکھ کہلاتے ہیں الغرض کفار کا کوئی فرقہ بھی لیجئے ہر فرقہ میں کفر کے ساتھ شرک کا دُم چھلا بھی لگا ہوا ہے (خصوصاً نزول قرآن کے وقت) اسی بات پر متنبہ کرنے کے لئے یہاں لفظ شرک کو اختیار کیا مراد کفر ہی ہے۔ اس تعبیر میں مزید قباحت و شناعت کی طرف اشارہ ہوا کہ جہاں کہیں کفر خارج میں واقع ہوگا وہاں اس کے ساتھ ساتھ شرک بھی متحقق ہوگا وضاحت کے لئے یوں سمجھ لینا چاہیئے کہ عقلاً کفر عام ہے شرک سے اور دونوں میں تلازم بھی نہیں مگر باعتبار وقوع اور وجود خارجی کے ان میں عادۃً تلازم سا ہوگیا ہے۔ فافہم وتدبر واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

"وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا" اور اگر مومنوں کے دو گروہ آپس میں قتال کریں تو ان میں باہم صلح کرادو۔ یہ آیت بھی دلیل ہے ترجمۃ الباب کے جزء ثانی کی بایں طور کہ اقتتال مومنین گناہ کبیرہ ہے باوجود اس کے ان کو مومنین کے عنوان سے ذکر فرمایا۔ اور ان کی تکفیر نہیں فرمائی اس میں معتزلہ کا رد واضح طور پر ہو گیا کیونکہ وہ مرتکب کبیرہ کو خارج عن الایمان کہتے ہیں اور اس آیت سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ وہ لوگ ایمان سے خارج نہیں مومنین فرمایا مسلمین نہیں کہا اس سے بتلادیا کہ معاصی کے مرتکب کو مومن کہیں گے عدم امتثال کے باوجود ایمان کا اسم ان سے علیحدہ نہیں کیا گیا۔ خوارج کا رد بھی مکمل طور پر ہو گیا جو مرتکب کبیرہ پر لفظ کافر کا اطلاق کرتے ہیں۔ اگر وہ کافر ہو گئے ہوتے تو نہ ان کو اس شریف لقب سے نوازا جاتا اور نہ ان میں صلح کرانے کا حکم ہوتا۔ کافر ہونا تو درکنار اسے کافر کہنا بھی درست نہیں۔

"فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ" یہاں اللہ تعالیٰ نے دونوں گروہوں کو مومن کے لفظ سے ذکر فرمایا ہے حنفیہ کی اس سے قدرے تائید نکلتی ہے۔ کیونکہ عمل منتفی ہونے کے باوجود ان کو مومن کہا اور ان پر مومن کا اطلاق کیا۔ اگلی حدیث میں اسی کے مناسب احنف بن قیس کا واقعہ ہے کہ میں اپنے گھر سے اس رجل (علیؓ) کی مدد کرنے کے لئے نکلا، یہ سردار قوم تھے۔ بعض روایات میں ہے کہ میں مع اپنی قوم کے نکلا۔ فتح الباری میں تصریح ہے کہ یہ واقعہ جمل کا ہے ابوبکرہ مل گئے اور سوال کیا۔ میں نے جواب دیا کہ امداد کرنے کو جاتا ہوں کہنے لگے کہ لوٹ چلو اور فتنہ سے علیحدہ رہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب دو مسلمان تلوار لے کر مقابل ہوں تو قاتل و مقتول دونوں ناری ہیں۔ میں نے کہا یا رسول اللہ مقتول کا کیا قصور ہے۔ آپ نے فرمایا کہ یہ بھی اس کے قتل پر حریص تھا اور اتفاق سے اس کا وار نہ چلا مستعدی میں کچھ کمی نہیں کی۔

عزم اور حرص میں فرق: عزم میں اختلاف ہے کہ اس پر گرفت ہے یا نہیں، بعض کہتے ہیں گرفت عزم پر بھی ہے اور بعض کہتے ہیں نہیں، میرے نزدیک یہی حق ہے کہ عزم پر مواخذہ نہیں جب تک اسے کرے نہیں۔ رہا حریص ہونے کا ذکر جو اس حدیث میں ہے تو میری سمجھ میں آتا ہے کہ حرص کا مرتبہ عزم سے بڑھ کر ہے۔ اور اس پر ضرور عذاب ہے۔ حریص کا یہ مطلب ہے کہ وہ کوشش کرے اور اسباب پیدا کرے اور اجتہاد کرے اور یہ عزم نہیں۔ عزم میں حب یا حسد وغیرہ کا داخل کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ علاوہ عزم کے افعال قلب سے ہیں، بہرحال آیت مذکورہ کا مفہوم یہ ہے کہ دو بھائیوں کے ٹکراؤ کو انکے حال پر نہ چھوڑو بلکہ اصلاح ذات البین کی پوری کوشش کرو اور خدا کا خوف رکھتے ہوئے کسی کی بیجا طرفداری نہ کرو۔

يَقُولُ إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ۔ التقار بمعنی گتھ جانا۔ یہ حدیث ابوبکرہؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کے واقعہ میں پیش کی ہے جو بظاہر بے موقع معلوم ہوتی ہے۔ یہ حدیث ان لوگوں کے حق میں ہے جو بدون کسی تاویل اور کسی اجتہادی غلطی کے ناحق لڑیں اور جو شخص دین کے لئے لڑتا ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ یہی اہل اسلام کے لئے اصلح ہے تو وہ اس حدیث کے تحت داخل نہیں کیونکہ اس حدیث کی مراد مطلق اور عام نہیں بلکہ مراد اس سے خاص ہے کہ دو مسلمان ناحق ظلم و جور کی بنا پر لڑیں اس حدیث کا محل وہی لوگ ہیں۔ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ یا حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ میں معاذ اللہ یہ بات نہیں دونوں اختلاف رائے واجتہاد کی بنا پر دین ہی کے لئے لڑ رہے تھے اور اپنی رائے اور اجتہاد میں وہ دونوں حق پر تھے اور ان پر اپنی رائے کا اتباع ضروری تھا کیونکہ مجتہد کو جب اپنے اجتہاد سے ایک حکم واضح ہو جائے تو اس کو اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے۔ حضرت ابوبکرہؓ نے جو اس حدیث کو اس موقع پر پیش کر دیا وہ ایک وقتی مصلحت کی بنا پر تھا ابوبکرہؓ کی غرض انہیں روکنا تھی یہ گمان ان کی نسبت نہیں کہ وہ ان کو ایسا سمجھتے تھے، حدیث عام سنا کر الگ کرنا مقصود ہے ورنہ واقع میں حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کو اس حدیث کا مصداق بنانا نہ تھا۔ حضرت علیؓ تو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں جن کا کمال اظہر من الشمس ہے۔ اور حضرت معاویہؓ بھی کاتب وحی اور حضورؐ کے صہر اور جلیل القدر صحابی ہیں ایسی جلیل القدر ہستیوں کو اس حدیث کا کیونکر مصداق قرار دیا جاسکتا ہے ابوبکرہؓ نے تقلیل فتنہ کے پیش نظر اس حدیث کو پیش کر دیا تاکہ عین جوش کے وقت اس حدیث کی سطح ظاہری کو دیکھ کر مخاطب ڈر جائے اور اقدام سے رک جائے چنانچہ ہمارے فقہاء بھی یہ مسئلہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ مسئلہ دریافت کرے کہ غیبت سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں۔ اور قرائن سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ مبتلا بہ نہیں بلکہ ایسے کام میں آئندہ واقع ہونا چاہتا ہے تو جواب میں اس حدیث کو پڑھ کر سنا دے کہ غیبت سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اس میں کچھ تاویل وغیرہ نہ کرے۔ ابوبکرؓ نے بھی اس جگہ یہی روش اختیار کی چنانچہ فوری فائدہ کچھ ہوبھی گیا کہ اس کو سن کر احنف بن قیسؓ لڑائی میں شریک نہ ہوئے اور واپس لوٹ گئے۔ پھر وہ بھی خوب جانتے تھے کہ علیؓ اور عائشہؓ اس حدیث کا مصداق نہیں اس لئے جنگ جمل میں تو واپس لوٹ گئے مگر صفین میں شریک ہوئے اور حضرت علیؓ کی جانب سے لڑے۔

ایسی صورت میں کسی کو فی النار نہیں کہہ سکتے ہاں خطأ فی الاجتہاد ہو تو ہو اور درمیان میں کچھ زیادتی ہوگئی ہو تو وہ ان کے حسنات کے مقابلہ میں کچھ نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے قرآن میں موسیٰ و ہارون علیہما السلام کا قصہ بیان ہوا ہے۔ ہارون نبی تھے اور موسیٰ علیہ السلام کی درخواست پر نبوت عطا ہوئی۔ موسیٰ علیہ السلام نے ڈاڑھی پکڑی جس پر انہوں نے کہا "يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي" اس واقعہ کو توہین نبی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ وہ ایک مشاجرہ تھا۔ ایسے ہی صحابہ میں مشاجرات ہوئے اللہ تعالیٰ نے ایک نمونہ دکھلا دیا کہ آپس کے ایسے مشاجرات سے نار میں جانا ضروری نہیں۔ ترجمہ سے مناسبت اس طرح ہے کہ ارشاد "الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ" کے ساتھ یہ فرما رہے ہیں "إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ" معلوم ہوا خارج عن الاسلام نہیں اور "وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا" صحیح ہے۔

عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ۔ معرور کہتے ہیں کہ میں ربذہ میں ابوذرؓ سے ملا۔ حضرت ابوذر حلہ پہنے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی ایک حلہ پہنے ہوئے تھا ربذہ ایک ایسے مقام کا نام تھا جہاں چھاؤنی تھی تین مرحلہ مدینہ سے دور ہے، کئی ہزار گھوڑے یہاں رہتے تھے معرور

کہتے ہیں کہ ابوذرؓ کے جسم پر ایک "حلّہ" تھا حلہ دو چادریں ہوتی ہیں ایک تہبند کی جگہ اور دوسرا اعلیٰ بدن یعنی جسم کے بالائی حصّہ پر۔ ایسا ہی حلہ غلام پہنے ہوئے تھا۔ دو کپڑوں کو لغت عرب میں حلّہ کہتے ہیں اور ہمارے ہاں پوشاک کے معنی میں احتمال ہے کہ ایک جنس کے ہوں۔ یہاں ظاہر حدیث یہ بتلاتا ہے کہ دونوں کی پوشاک یکساں تھی مگر دیگر روایات میں تصریح ہے کہ حلہ پورا یکساں نہ تھا بلکہ ایک جنس سے ایک کپڑا ان پر تھا اور دوسرا غلام پر۔ میں نے سوال کیا کہ یہ کیا قصہ ہے کہ جیسے کپڑے تم پہنے ہوئے ہو ایسے ہی غلام کو بھی پہنا رکھے ہیں، جواب دیا کہ قصہ پہلے سن لو۔

سَابَبْتُ رَجُلاً فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ۔ میں نے ایک شخص کو گالی دی اور اس کی ماں کی طرف سے شرمندہ کیا۔ اور اسے "يَا ابْنَ السَّوْدَاءِ" او باندی کے بچے کہہ دیا تھا' یہ مسبوب شخص کون تھا۔ بعض نے کہا ہے کہ حضرت بلالؓ تھے بعض نے کہا کہ عمارؓ تھے، عمار بن یاسر کی والدہ سُمَیّہؓ تھیں۔ سُمَیّہؓ واقع میں باندی نہ تھیں، جاہلیت کے قاعدہ پر قہراً باندی بنائی گئی تھیں جس طرح عمار بن یاسرؓ جلیل القدر صحابی ہیں اسی طرح ان کی ماں سُمَیّہؓ بھی جلیل القدر صحابیہ تھیں اور اسلام قبول کرنے کی وجہ سے ابوجہل نے مکہ ہی میں ان کو انتہائی بدتہذیبی کے ساتھ شہید کیا تھا یہ سُمَیّہؓ وہ ہیں جن کا خون اسلام میں غالباً سب سے پہلے زمین پر گرا تھا۔ ابوذرؓ سے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ۔ تم نے اسے اس کی ماں کی طرف سے شرمندہ کیا تمہارے اندر جاہلیت کی باتیں چلی آتی ہیں۔ لفظ "امرء" کی یہ خصوصیت ہے کہ حرکات میں اس کا عین کلمہ اس کے لام کلمہ کی حرکات اعرابیہ کے تابع رہتا ہے "إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ" خول سے مراد عبید یعنی غلام ہیں اور محض غلام نہیں بلکہ عام خدمتگار جن سے انسان تمتع حاصل کرتا ہے ہاں اتنا فرق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں تمہارے ہاتھ کے نیچے کر دیا ہے لہذا سختی نہ کی جائے پھر فرمایا کہ جو کھاؤ وہ ان کو کھلاؤ اور جو پہنو وہ ان کو پہناؤ۔ اور دشوار کام نہ لو مشکل کام کی تکلیف دو تو خود مدد کرو۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مُراد یہ نہ تھی کہ بالکل مساوات کر دی جائے بلکہ مراد یہ تھی کہ ان کے ساتھ مواساۃ، ہمدردی اور معاونت کی جائے مگر یہ ابوذرؓ کا غایت تقویٰ تھا کہ مواساۃ کو مساوات تک پہنچا دیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو مساوات کلیہ پر محمول کیا اور خود اس پر عمل کیا۔ ابوذرؓ کی شدت واحتیاط کے اور بھی چند مواقع مشہور ہیں، اور یہ بات ان کا خاص مشن اور مقصودِ زندگی بن چکی تھی۔ ابوذرؓ نے معرور کو یہ واقعہ اس لئے سُنایا کہ مجھے غلام کے ساتھ پوری مساوات کرنا ہے اور جو صورت تم بتا رہے ہو اس میں حلہ تو پورا ہو جاتا لیکن مساوات پورے طور پر نہ ہوتی اس لئے میں نے یہ صورت اختیار کی ہے۔ اب اگر کوئی پوری مساوات کرے تو افضل و اولیٰ ہے، لیکن اگر نہ کر سکے تو حدیث کی رُو سے حرام نہیں، کیونکہ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ۔ فرمایا گیا میں تبعیضیہ ہے جو عدم مساوات بالکلیہ کو ظاہر کرتا ہے کہ اس لباس اور کھانے میں سے اسے بھی کچھ پہنا اور کھلا دینا چاہیئے۔

اس حدیث میں غلاموں کو گالی دینے اور ان کے والدین کے بارے میں عار دلانے کی ممانعت ہے اور ان کے ساتھ نرمی اور احسان کرنے پر برانگیختہ کیا گیا ہے۔ لہذا کسی کے لئے جائز نہیں ہے کہ کسی کو اس کے آبائی یا ذاتی خاندانی کمزوری پر عار دلائے۔ جس طرح خاندان پر فخر کرنے سے منع فرمایا اور غلام کے ضمن میں ہر وہ شخص آجاتا ہے جو معنی میں داخل ہے مثلاً اجیر یعنی مزدور، نوکر، کمزور، اسی طرح چوپائے ہیں، مناسب ہے کہ ان کے ساتھ بھی اچھا سلوک کیا جائے اور ان سے ایسا کام نہ لیا جائے جن کی طاقت ان میں نہیں ہوتی۔ اور اگر ایسا کام لے تو لازم ہے کہ خود یا کسی اور کے ذریعہ سے ان کی اعانت کرے اور اس حدیث سے یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ کسی مسلمان سے خواہ غلام ہو یا اسی طرح دوسرے ضعفاء اپنے آپ کو برتر نہ سمجھے۔

مقصد سے اس حدیث کا ربط واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوذرؓ کو تنبیہ تو فرمائی لیکن ایمان سے خارج نہیں بتلایا۔ مدعا ثابت ہوگیا کہ کسی معصیت پر کافر کہنے کی اجازت نہیں۔

بَابٌ ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ

ایک گناہ دوسرے گناہ سے کم ہوتا ہے

۳۱۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ وَحَدَّثَنِيْ بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ قَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ؏

ہم سے بیان کیا ابوالولیدؒ نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے دوسری سند امام بخاریؒ نے کہا مجھ سے بیان کیا بشر نے کہا ہم سے بیان کیا محمد نے انہوں نے شعبہ سے انہوں نے سلیمان سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے انہوں نے علقمہ سے انہوں نے عبداللہ بن مسعود سے جب (سورۂ انعام کی) یہ آیت اتری جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان میں گناہ کی ملونی نہیں کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے کہا (یا رسول اللہ یہ تو بڑی مشکل ہے) ہم میں کون ایسا ہے جس نے گناہ نہیں کیا تب اللہ نے (سورۂ لقمان کی) یہ آیت اتاری شرک بڑا ظلم ہے ؏

عبداللہ ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ جب یہ آیت اتری تو صحابہؓ پر شاق ہوئی۔

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ۝

جو لوگ ایمان لاتے اور انہوں نے ایمان کے ساتھ ظلم کی آمیزش نہیں کی انھیں کیلئے جمعیت خاطر ہے اور وہی لوگ ہدایت یافتہ ہیں۔

جس نے کسی قسم کے ظلم یعنی معصیت کو ایمان کے ساتھ ملا دیا وہی اس کا مصداق ہے اور انہوں نے امن کو اس میں منحصر سمجھا کہ کسی قسم کا ظلم نہ کریں کلمۂ حصر بھی ہے اور " بظلم " نکرہ ہے اور تحت نفی میں ہے اس لئے استغراق ہوگیا کہ کسی قسم کا ظلم نہ ہو، صحابہؓ ڈر گئے کہ اس دنیا میں کوئی اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ " لبس " کا معنیٰ خلط ملط اور گڈ مڈ کرنا ہے کہ امتیاز نہ رہے یہ لَبَسَ از ضَرَبَ ہے اور لَبِسَ از سَمِعَ بمعنی پہننا۔ صحابہ نے عرض کیا کہ " اَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهٗ " ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہ کیا۔ کوئی نہ کوئی گناہ تو ہو ہی جاتا ہے معصوم تو صرف انبیاء علیہم السلام ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی بشر معصوم نہیں ہو سکتا، جب یہاں ظلم کو بالکل ظاہر پر رکھ کر اس کے عدم پر امن کو منحصر کر دیا تو اس کا ظاہر تو یہی ہے کہ کسی کو بھی امن نصیب نہ ہو اس کا جواب دیا " اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ "

مقصد ترجمہ | یہ جملہ بھی عطاء بن ابی رباحؒ کے کلام کا ایک جزء ہے۔ یہاں بھی لفظ دُون میں وہی بحث ہے جو " كُفْرٌ دُوْنَ كُفْرٍ " میں گذر چکی ہے یہاں اس آیتِ قرآنی میں شرک و کفر کو ظلم کا ایک فرد بتایا گیا ہے اور حدیث الباب سے بھی معلوم ہوا کہ ظلم کے مراتب ہیں اور آیت میں بھی مراتبِ ظلم کی طرف اشارہ موجود ہے اور یہی امام بخاریؒ کا مقصد ہے۔

اقسامِ ظلم | ظلم تین قسم کے ہیں ایک بندہ اور اللہ کے درمیان جیسا کہ افترا اور کذب علی اللہ یا شرک و کفر یا کسی قسم کی برائی و نقص کی نسبت اس کی طرف کرنا دوسرا بندوں کے آپس میں ایک دوسرے کے درمیان جس کو عرف میں ظلم کہا جاتا ہے تیسرا خود اپنے اور اپنے نفس کے درمیان یعنی انسان کوئی ایسا کام کرے کہ نتیجہ میں خود اسی کا نقصان ہو مثلاً سنکھیا وغیرہ کھا لے جیسا کہ محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص نے خود اپنے ہاتھ سے اپنے اوپر ظلم کیا ہے۔ پہلی دو قسمیں تیسری قسم کو مستلزم ہیں اوّل یا ثانی جہاں متحقق ہوگا وہاں ثالث بھی متحقق ہو کر رہے گا کیونکہ پہلے دونوں کی

وجہ سے سزا بھگتنی پڑتی ہے تو نتیجہ میں خود اپنا ہی نقصان ہوا لہٰذا تینوں اقسام میں سے کوئی قسم پائی جائے بہرصورت تیسری قسم متحقق ہوگی اسی اعتبار سے بعض طرق میں یہ لفظ آیا ہے: "اَیُّنَا لَمْ یَظْلِمْ نَفْسَہٗ" ہم میں سے کون ہے جس نے اپنے آپ پر ظلم نہ کیا ہو؟ اور ہر معصیت میں اپنا ہی نقصان و ضرر ہوتا ہے

فَاَنْزَلَ اللّٰہُ عَزَّ وَجَلَّ اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ۔ تو اللہ تعالیٰ نے آیت "اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ" (بے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے) نازل فرمائی یعنی پہلی آیت سے جب صحابہ کو شبہ ہوا تو اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی یہاں حدیث کے جو الفاظ ہیں ان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ رفع اشتباہ کے لئے یہ دوسری آیت نازل ہوئی چنانچہ بعض مفسرین نے بھی اسی کو اختیار کر لیا مگر اور روایتوں میں واضح طور پر آچکا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے شبہ کے جواب میں فرمایا کہ

لَیْسَ کَمَا تَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا ھُوَ الشِّرْکُ اَوَلَمْ تَسْمَعُوْا قَوْلَ لُقْمَانَ لِابْنِہٖ اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ۔

جیسا تم سمجھ رہے ہو ایسا نہیں بلکہ اس ظلم سے مراد شرک ہے کیا تم نے نہیں سنا جو لقمان نے اپنے بیٹے سے کہا تھا کہ شرک ہی ظلم عظیم ہے۔

اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ دوسری آیت پہلی آیت سے قبل نازل ہو چکی تھی تب ہی تو آپ نے اس کو استشہاد میں پیش کیا اور "اَوَلَمْ تَسْمَعُوْا" فرمایا یہاں جو "فَاَنْزَلَ اللّٰہُ" کا لفظ ہے یہ لفظ اس کے معارض ہوتا ہے اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ یہاں لفظ "فَاَنْزَلَ اللّٰہُ" توسع کی بنا پر اطلاق کر دیا گیا جیسا کہ ہم کسی زانی کو کہیں کہ تیرے حق میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔

اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِائَۃَ جَلْدَۃٍ ص نور آیت ۲

زنا کار عورت اور زنا کار مرد ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔

یا کسی چور کو کہا جائے کہ تیرے حق میں اللہ تعالیٰ نے یہ حد نازل فرمائی ہے۔

اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَھُمَا

چور مرد اور چور عورت دونوں کے ہاتھ قلم کر دو۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس سے مراد یہی ہے کہ تو بھی اس آیت کا مصداق ہے اور تیرے معاملہ کا حکم اور فیصلہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ آیت زنا اور آیت سرقہ تقریباً چودہ سو سال پہلے نازل ہو چکی ہیں اس جگہ بھی "فَاَنْزَلَ اللّٰہُ" سے یہی مراد ہے کہ تم کو جو شبہ پیش آیا اس شبہ اور اشکال کا فیصلہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو جواب دیا کہ "وَلَمْ یَلْبِسُوْا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ" میں ایک خاص ظلم یعنی شرک مراد ہے

صحابہ نے ظلم سے مراد شرک کیوں نہ سمجھا | صحابہ نے اس سے عام سمجھا ان کا اس طرح سمجھنا کس بنا پر تھا؟ اس کی دو تقریریں کی گئی ہیں۔ عام شارحین تو یہ تقریر کرتے ہیں کہ "بظلم" نکرہ تحت نفی ہے جو عموم و استغراق کا فائدہ دیتا ہے یعنی کوئی فرد ظلم کا ایمان سے خلط نہ کیا ہو اس تقریر کی بنا پر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے جواب کا ماحصل یہ ہوگا کہ آپ نے تخصیص کر دی کہ ظلم سے خاص شرک مراد ہے گویا "بظلم" میں تنوین تعظیم کے لئے ہوئی اسلئے "ظلم عظیم" شرک ہے "شرک و ما دونہ" مراد نہیں جیسا کہ تم نے سمجھا یہ تقریر حافظ وغیرہ نے اختیار کی ہے اور خطابیؒ نے ایک اور طرز سے تقریر کی ہے اسی کو قاضی بیضاوی نے بھی اختیار کیا ہے اور ان سے عینی نے نقل کیا وہ یہ کہ گو لغۃً لفظ ظلم "شرک و ما دونہ" سب کو شامل ہے مگر عرفاً ظلم سے شرک نہیں سمجھا جاتا بلکہ ظلم سے معاصی سمجھے جاتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے بھی یہی سمجھا ہوگا اسی لئے "اَیُّنَا لَمْ یَظْلِمْ" کہا اگر شرک کو بھی شامل سمجھتے تو ایسا نہ کہتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ تم ظلم کو "ما دون الشرک" کے ساتھ خاص کیوں کرتے ہو لفظ ظلم تو عام ہے شرک پر بھی

ظلم کا اطلاق ہوتا ہے دیکھو لقمان کے قول میں ظلم سے شرک ہی مراد لیا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی ظلم سے شرک ہی مراد ہے خلاصہ دونوں تقریروں کا یہ ہے کہ اوّل تقریر کی بنا پر صحابہؓ نے ظلم کو بالکل عام سمجھا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تخصیص کردی اور ثانی تقریر پر صحابہ ظلم کو ما دون الشرک کے ساتھ خاص سمجھے ہوئے تھے تو نبی علیہ السلام نے اس کی تعمیم فرمادی اور شرک کو بھی اس میں شامل سمجھنے کو فرمادیا بہرحال جو تقریر بھی کی جائے حاصل یہی ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا کہ یہاں ظلم سے ظلم عظیم یعنی شرک مراد ہے۔

ظلم سے شرک مراد لینے کا قرینہ اب آیت سے متعلق کچھ وضاحت کرتا ہوں۔ علماء میں یہاں بحث ہوئی کہ آیا اس تفسیر پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہے یا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے تفسیر کی۔ بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سوال ہی فضول ہے کیونکہ نبی علیہ السلام تو صاحب وحی تھے خود متکلم کی طرف سے آپ پر وحی آتی تھی۔ آپ مخاطب اوّل تھے آپ پر سب کچھ منکشف تھا آپ کو قرینہ کی کیا ضرورت، قرینہ تو اندھے کی لاٹھی ہوتی ہے بینا کے لئے لاٹھی کی کیا ضرورت، مگر اہل تحقیق نے کہا کہ بالکل یہ بات صحیح اور درست ہے لیکن اگر کوئی قرینہ بھی مل جائے تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ نورٌ علیٰ نور ہوگا۔ چنانچہ مولانا محمد قاسمؒ نے لکھا ہے کہ اس آیت میں قرینہ موجود ہے اور وہ لفظ "لبس" ہے جو دلالت کرتا ہے کہ اس موقع پر ظلم سے معاصی مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے کیونکہ لبس کے معنی یہ ہیں کہ ایک ظرف میں اس طرح خلط کرنا کہ امتیاز نہ ہو سکے یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ دونوں کا محل ایک ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کی مُراد کی تعیین فرمادی مثلاً شربت کب بنے گا جب شکر اور پانی ایک محل میں مل جائیں۔ اگر دونوں علیحدہ علیحدہ دو گلاس میں رہیں تو ان کو شربت نہیں کہا جائے گا جب یہاں لفظ لبس کہا تو معلوم ہوا کہ ایمان اور ظلم دونوں ایک ہی محل میں ہوں گے اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ محل ایمان قلب ہے جیسا کہ نصوص اس پر ناطق ہیں اس لئے ظلم سے بھی وہی ظلم مراد ہوگا جس کا محل قلب ہو اور جس ظلم کا محل قلب ہے وہ شرک ہے معاصی کا تعلق تو اکثر جوارح سے ہوتا ہے تو یہ قرینہ ہوا ظلم سے شرک مراد لینے پر لیکن قرینہ کوئی قطعی الدلالۃ چیز نہیں ہوتی بلکہ اس کے خلاف کی طرف بھی اذہان متوجہ ہو سکتے ہیں چنانچہ اس جگہ گو جوارح اور قلب حقیقۃً دو الگ الگ محل ہیں مگر ان کو دو محل شمار کرنا ایک دقیق امر ہے کوئی سمجھنے والا مجازاً اور توسعاً ان دونوں کو ایک محل ہی شمار کر سکتا ہے محل معصیت یعنی جوارح اور محل ایمان یعنی قلب دونوں کو توسعاً شخص واحد میں ہونے کی وجہ سے محل واحد شمار کر لیا گیا تو اب لبس وخلط متحقق ہو جائے گا۔ صحابہ اس معنی کو سمجھ کر شبہ میں پڑ گئے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصل حقیقت کی رعایت کی فافہم وتدبر۔ باقی رہی یہ بات کہ "ظلم دون ظلم" کا ترجمہ اس حدیث سے کیونکر نکلا۔ سو علامہ عینی وغیرہ بڑے بڑے شراح بہت دُور دُور جا رہے ہیں وہ اس سے ترجمہ یوں ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ صحابہؓ نے معاصی کو ظلم سمجھا اور حضورؐ نے شرک کو ظلم فرمایا۔ دونوں کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ظلم میں مراتب ہیں ورنہ صحابہ ایسا کیوں سمجھتے۔ صحابہ نے مرتبہ ادنیٰ کو لیا اور حضورؐ نے اعلیٰ پر محمول کر دیا مگر تعجب ہے ترجمہ ثابت کرنے کے لئے یہ حضرات اتنے دُور کیوں جا رہے ہیں خود لفظ "عظیم" مراتب پر صراحتًا دلالت کرتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی چھوٹا ظلم بھی ہے جو ما دون الشرک ہے اور ظلم میں مراتب ہونا مشاہدہ سے بالکل بداہۃً ثابت ہے کیونکہ مثلاً قتل کر دینا یہ بھی ظلم ہے اور ایک تھپڑ مار دینا بھی ظلم ہے مگر فرق مراتب اظہر من الشمس ہے اسی طرح ایک حدیث میں آتا ہے کہ "اَلظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" قرآن کریم میں ایک جگہ آتا ہے "ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ" الغرض جس قسم کا ظلم لیجئے ہر ایک میں مراتب

موجود ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب وعلمہٗ اتم و اکمل۔

ایک معرکہ معتزلہ کا مذہب ہے کہ مرتکب کبیرہ خارج عن الایمان ہے مخلد فی النار ہوگا وہ لوگ اس مدعیٰ پر اس آیت وَلَمْ يَلْبِسُوٓا اِيْمَانَهُمْ سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ زمخشری وغیرہ نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ تصدیق وغیرہ سب کچھ رہتے ہوئے اگر ایک معصیت کا بھی ارتکاب کرلیا تو اس کو عذاب الٰہی سے امن نہیں مل سکتا اور وہ ہدایت پر باقی نہیں رہتا کیونکہ امن و ہدایت کو انہیں کے لئے منحصر کردیا جو کسی قسم کے ظلم یعنی معصیت کا ارتکاب نہ کریں تو معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ آیت ہمارے مدعیٰ پر بالکل صریح ہے مگر اس حدیث سے جو تفسیر معلوم ہورہی ہے وہ ان کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ ان کا استدلال موقوف ہے کہ ظلم میں معاصی شامل ہیں۔ اور حدیث میں تصریح ہے کہ معاصی اس میں شامل نہیں یہاں ظلم سے فقط شرک مراد ہے یہ حدیث وارد ہی اس بات کو بتلانے کے لئے ہوئی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی متفق علیہ ہے تو بعض نے اس حدیث کو خبر واحد کہہ کر گرانا چاہا مگر خبر واحد تب ساقط ہوسکتی ہے جب نصوص قطعیہ کے خلاف اور معارض واقع ہوئی ہو ورنہ خبر واحد بالاتفاق مقبول ہے اس پر زمخشری نے کہا کہ یہ حدیث اس آیت کے بالکل معارض ہے اس آیت میں کسی بھی طرح ظلم سے شرک مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ ایمان و شرک کا خلط و لبس محال و ناممکن ہے اس لئے کہ لبس و خلط اس وقت متحقق ہوسکتا ہے جب دونوں ایک ہی محل میں جمع ہوں ایمان و شرک چونکہ ضدین ہیں اور ضدین کا اجتماع ایک ہی محل میں بوقت واحد ناممکن و محال ہے پس جب فی نفسہٖ ایمان و شرک کا لبس محال ہوا تو نفی کا کیا فائدہ ہوگا مگر یہ تفسیر تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اور روایت اگرچہ صحیحین کی ہے مگر معتزلہ کہتے ہیں کہ ہم ایسی روایت کو ہرگز نہیں مانیں گے جو خلاف قرآن اور خلافِ عقل ہو۔

مفسرین کی طرف سے اس مقام پر معتزلہ کے مسلمہ مسلک سے ان کو الزامی جواب دیا گیا کہ تمہارے نزدیک ایمان نام ہے مجموعہ کا، عمل بھی ایمان میں ایسا داخل ہے کہ اس کی نفی سے تم نفس ایمان کی نفی کے قائل ہو۔ ایک کبیرہ گناہ کے ارتکاب سے جب تم خارج از اسلام قرار دیتے ہو تو اب بھی اجتماع کفر و ایمان لازم آیا کہ لبس و خلط کے لئے ایک محل میں ہونا ضروری ہے اور ایمان و معصیت تمہارے خیال کے مطابق چونکہ نقیضین ہیں اور ان کا ایک محل میں جمع ہونا محال ہے پھر نفی سے فائدہ کیا ہوگا۔ بس تمہارے مسلک پر ظلم سے معصیت مراد لے کر بھی آیت کے معنی نہیں بن سکتے۔ فَمَا هُوَ جَوَابُكُمْ فَهُوَ جَوَابُنَا۔

معتزلہ یہ جواب نہیں دے سکتے کہ محل ایمان قلب ہے اور محل معاصی جوارح ہیں تو حقیقۃً دونوں مغائر ہوکر توسعاً شخص واحد میں ہونے کے اعتبار سے ان میں لبس و خلط کا اطلاق کیا گیا۔ معتزلہ کے لئے اس جواب کی گنجائش نہیں کیونکہ صرف قلب کا محل ایمان ہونا وہ لوگ کہہ سکتے ہیں جن کے نزدیک عمل جزء ایمان نہیں یا جزء ہے مگر جزء اصلی و جزء مقوم نہیں بلکہ جزء زائد اور جزء محسّن ہے۔ معتزلہ چونکہ عمل کو اقرار و تصدیق کی طرح جزء اصلی قرار دیتے اور ہر ایک کے انتفاء پر ایک ہی حکم خلود فی النار کا لگاتے ہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک محل ایمان فقط قلب نہیں ہوگا بلکہ قلب، لسان، اور جوارح سب ہی محل ایمان ہوں گے جب جوارح بھی محل ایمان ہو گئے تو ایمان کا معصیت کے ساتھ جمع ہونا حقیقۃً ایک محل میں نقیضین و ضدین کا جمع ہونا ہے کسی جہت سے بھی تغائر نہیں۔ بالفاظ (فافہم وتدبّر)۔

اگر معتزلہ یہ جواب دیں کہ یہاں ایمان کے معنی لغوی یعنی فقط تصدیق بالقلب مراد ہے جس کا محل صرف

قلب ہے اور یہ معصیت کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے کیونکہ اس کا محل جوارح ہے۔ تو یہی جواب ہم بھی دے سکتے ہیں چنانچہ ہماری طرف سے ایک جواب یہی دیا گیا کہ یہاں ایمان سے اس کے معنی لغوی یعنی فقط تصدیق مراد ہے اور شرک ایمان شرعی کی ضد ہے اس کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔ اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جو لوگ یقین لائے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے وہ خالق و مالک ہے وہی سب سے بڑا ہے اس طرح کہ اس یقین کے ساتھ شرک کی ملاوٹ نہ ہو مثلاً اس قسم کا عقیدہ نہ رکھے کہ اللہ تعالیٰ تو سب سے بڑا ہے مگر اس کے نیچے ریاست کے حکام کی طرح کچھ چھوٹے چھوٹے معبود بھی ہیں جن کو تکوینیات میں کسی درجہ میں اختیارِ نفاذ مستقل حاصل ہے جیسا کہ مشرکین مکہ کا عقیدہ تھا۔ مشرکین خدا کے وجود پر یقین رکھتے تھے خدا کو خالق و مالک اور سب سے بڑا مانتے تھے تو ان کو بھی ایمان لغوی حاصل تھا مگر ساتھ ساتھ حکام ریاست کے طور پر کچھ شریک بھی ٹھہراتے تھے جو شرک جلی ہے یا خدا کے ساتھ سب کچھ عقیدہ ٹھیک اور درست مگر تشریع میں کسی کے لئے مستقل اختیار ثابت کریں جیسا کہ یہود و نصاریٰ احبار و رہبان کے لئے کرتے تھے تو جو شخص خدا پر ایمان لائے اور اس کو ایسا تسلیم کرے پھر اس تسلیم کے ساتھ اس قسم کے شرک کی بالکل ملاوٹ نہ ہو صرف وہی لوگ مامون و مہتدی ہوسکتے ہیں اور اگر خدا پر یقین رکھنے کے باوجود شرک کو نہ چھوڑا جیسا کہ مشرکین کی حالت تھی اور یہود و نصاریٰ کیا کرتے تھے تو وہ یقین نہ ایمان شرعی ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ امن و ہدایت نصیب ہوسکتی ہے۔ دیکھو ظلم سے شرک مراد لے کر آیت کے معنی نفیس و بے غبار بن گئے اور معتزلہ کہاں جاسکتے ہیں خود نص قرآنی میں ایک جگہ صراحت کے ساتھ ایمان و شرک کا جمع ہوتا آیا ہے۔ جیسا کہ سورۂ یوسف میں ہے۔

وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ۔ (یوسف، آیت ۱۰۶)

اور اکثر لوگ جو خدا کو مانتے بھی ہیں تو اس طرح کہ شرک بھی کرتے جاتے ہیں۔

یہاں معتزلہ کیا کہیں گے یہاں تو لفظ ظلم نہیں تاکہ حدیث کو گرا کر کچھ تاویل کرلیں۔ یہاں صاف لفظ شرک ہے کہ اکثر لوگ ایمان کے ساتھ شرک کو جمع کرتے ہیں یہاں سب کو کہنا پڑے گا کہ ایمان سے مراد معنی لغوی ہیں مطلب آیت کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو خالق و مالک ہونے کا یقین کرتے ہیں سب سے بڑا مانتے ہیں مگر اس کے باوجود کوئی بتوں کو تکوینیات میں خدائی کا حصہ دار بناتا ہے جیسا کہ مشرکین عرب، بعض احبار و رہبان کو خدائی اختیارات دیتے ہیں تشریعیات اور قانون سازی میں جیسا کہ اہل کتاب، علیٰ ہذا القیاس۔

علاوہ ازیں اگر اس حدیث سے قطع نظر بھی کی جائے تب بھی ہر شخص جو ذرا سی بھی عقل و سمجھ رکھتا ہوگا وہ اگر "اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا" کے سیاق و سباق کو سرسری نظر سے بھی دیکھ لے تو اس کی عقل اس کو مجبور کرے گی کہ یہاں ظلم سے شرک ہی مراد ہے کیونکہ اس آیت کے شروع رکوع میں فرماتے ہیں۔

قُلْ اَنَدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا۔ انعام آیت ۷۱

آپ کہہ دیجئے کہ کیا ہم اللہ کے سوا ایسی چیز کی عبادت کریں کہ نہ وہ ہم کو نفع اور نہ وہ ہم کو نقصان پہنچائے۔

اس میں ردّ شرک ہی کا بیان شروع ہوا اس کے بعد مضمون کی تائید میں واقعہ بیان ہوا۔

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً ج انعام آیت ۷۴

اور وہ وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب ابراہیم نے اپنے باپ آزر سے فرمایا کہ کیا تو بتوں کو معبود قرار دیتا ہے۔

یہ ابراہیم علیہ السلام کا مشہور واقعہ ہے جو توحید کے اظہار و بیان میں بہت اہمیت رکھتا ہے اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام کی قوم جو ان سے حجت بازی کرتی تھی اس پر ابراہیمؑ کے استفہام انکاری کا ذکر ہے۔

أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ ۔ انعام آیت ۸۰
کیا تم اللہ کے معاملہ میں مجھ سے حجت کرتے ہو حالانکہ اس نے مجھ کو طریقہ بتلادیا ہے اور میں ان چیزوں سے جن کو تم شریک بناتے ہو نہیں ڈرتا

اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام کے ایک استعجاب کا ذکر ہے کہ

كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۔ انعام ۸۱
اور میں ان چیزوں سے کیسے ڈروں جن کو تم نے شریک بنایا ہے حالانکہ تم اس بات سے نہیں ڈرتے کہ تم نے اللہ کے ساتھ انکو شریک ٹھہرایا جن پر اللہ نے کوئی دلیل نازل نہیں کی

اس کے بعد بطور تبکیت کے ایک استفسار ہے۔

فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۔ انعام ۸۱
سو ان دو جماعتوں میں سے امن کا زیادہ مستحق کون ہے اگر تم خبر رکھتے ہو۔

امن ضد ہے خوف کی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بتلادیا کہ مجھے کیا ڈراتے ہو غور کرو خوف کس کو ہونا چاہیئے جو اللہ کے لئے شریک تجویز کرتا ہے یا جو اس کی توحید و تفرد کا علم بردار ہے اب بتلاؤ کہ امن کس کے لئے ہونا چاہیئے اور خوف کا کون مستحق ہے یہاں فریقین کا مصداق واضح ہے کہ ایک حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں دوسرا فریق ان کی قوم ہے جو شرک کا شکار بنی ہوئی ہے اور ابراہیم علیہ السلام کو بھی اسی طرف بلا رہی ہے کیونکہ گفتگو یہاں انہیں لوگوں سے ہو رہی ہے اور اوپر کی تمام آیات میں خطاب اسی قوم کو ہے پس فریقین کا مصداق یہاں حتمی طور پر متعین ہے کہ ایک تو ابراہیم علیہ السلام ہیں جو توحید کی طرف بلانے والے ہیں اور دوسرا فریق ان کی قوم ہے جو شرک میں مبتلا ہے ان فریقوں کے متعلق استفسار کیا جارہا ہے کہ " أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ "۔
اسی استفسار کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ۔ انعام آیت ۸۲
جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو شرک کے ساتھ مخلوط نہیں کرتے ایسوں ہی کیلئے امن ہے اور وہی راہ پر چل رہے ہیں۔

اب خود غور کر کے دیکھو کہ یہاں ظلم سے کیا مراد ہونی چاہیئے تمام رکوع شرک ہی کے بیان میں ہے، پھر استفسار ہے یہ باتیں روز روشن کی طرح واضح کر رہی ہیں کہ یہاں ظلم سے شرک ہی مراد ہے ورنہ جواب سوال و استفسار کے ساتھ منطبق ہی نہیں ہوگا۔

اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے ان باتوں سے قطع نظر کر لیں اور پانچ منٹ کے لئے اندھے بن کر معتزلہ ہی کی بات کو تسلیم کر لیں کہ اس جگہ ظلم سے معصیت مراد ہے تب بھی معتزلہ اس آیت سے اپنے مدعیٰ پر استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ امن میں دو احتمال ہیں۔ امن من الدخول فی العذاب یعنی نفس عذاب سے مامون ہونا دوسرا امن من الخلود فی العذاب یعنی دائمی عذاب سے مامون ہونا تو یہ معتزلہ اپنے مسلک پر اس آیت سے اسی وقت استدلال کر سکتے ہیں جب " أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ " میں قطعی طور پر متعین کر دیں کہ یہاں امن سے امن من الخلود مراد ہے۔ اگر یہ ثابت کر سکے تو استدلال تام ہے اس طرح کہ امن من الخلود کو منحصر کر دیں۔ " وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أَيْ بِمَعْصِيَةٍ " کے ساتھ تو یہ انحصار اس بات پر دلالت کرے گا کہ معصیت کی صورت میں دخول فی العذاب سے امن نہیں ہوگا لیکن معتزلہ یہاں یہ احتمال قطعی طور پر متعین نہیں کر سکتے بلکہ یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ امن سے امن من الدخول مراد لیا جائے اس بنا پر " أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ " کا حصر فقط اس بات پر دلالت کرے گا کہ معصیت کی صورت میں دخول فی العذاب سے امن نہیں ہوگا اس کا ہم بھی انکار نہیں کرتے، مرتکب معصیت کو ہم دخول فی النار کا مستحق کہتے ہیں لیکن تمہارا دعویٰ تو خلود فی النار کا ہے۔ " وَإِثْبَاتُهُ

خَرْطُ الْقَتَادِ وَاِذَا جَاءَ الْاِحْتِمَالُ بَطَلَ الْاِسْتِدْلَالُ۔

بَابُ عَلَامَةِ الْمُنَافِقِ

منافق کی نشانیاں

۳۲۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ اَبُو الرَّبِيعِ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ اَبِي عَامِرٍ اَبُو سُهَيْلٍ عَنْ اَبِيهِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اٰيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلٰثٌ اِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ ۔

ہم سے بیان کیا سلیمان ابو الربیع نے کہا ہم سے بیان کیا اسمٰعیل ابن جعفر نے کہا ہم سے بیان کیا نافع بن مالک بن ابی عامر نے جن کی کنیت ابو سہیل ہے انہوں نے اپنے باپ مالک بن ابی عامر سے انہوں نے ابو ہریرہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے، فرمایا منافق کی تین نشانیاں ہیں۔ جب بات کہے جھوٹ کہے، جب وعدہ کرے خلاف کرے، اور جب اس کے پاس امانت رکھیں خیانت کرے۔

۳۳۔ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتّٰى يَدَعَهَا اِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَاِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَاِذَا خَاصَمَ فَجَرَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ ۔

ہم سے بیان کیا قبیصہ بن عقبہ نے کہا ہم سے بیان کیا سفیان نے انہوں نے اعمش سے انہوں نے عبداللہ بن مرہ سے انہوں نے مسروق سے انہوں نے عبداللہ بن عمرو بن عاص سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چار باتیں جس میں ہوں گی وہ تو نرا منافق ہوگا اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک بات ہوگی اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی جب تک وہ اس کو چھوڑ نہ دے جب اس کے پاس امانت رکھیں تو وہ خیانت کرے اور جب بات کہے جھوٹ کہے، اور جب عہد کرے دغا دے اور جب جھگڑے تو ناحق کی طرف چلے۔ سفیان کے ساتھ شعبہ نے بھی اس حدیث کو اعمش سے روایت کیا ہے۔

بخاریؒ کی غرض یہ ہے کہ جیسے ایمان و کفر اور ظلم کے مراتب ہیں ایسے ہی نفاق کے مراتب ہیں چنانچہ اس کی علامات بتلائی ہیں کہ جس میں زیادہ علامات ہیں وہ پکا منافق ہے اور جس میں کم ہیں وہ ناقص بس مراتب نفاق معلوم ہو گئے مومن کے لئے اس سے بڑھ کر اور نقصان کیا ہوگا کہ ان افعال قبیحہ کی وجہ سے یہ شخص زمرۂ منافقین میں آجاتا ہے اس سے مرجئہ کی تردید ہوگئی اور ثابت ہوا کہ ایمان کے ساتھ منافقانہ افعال خالی از خطرہ نہیں اور ان کبائر کے ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں کہا گیا کہ ایسے شخص پر تجدید ایمان لازم ہے بلکہ ان قباحتوں کا ترک ہی نفاق سے بری ہونے کے لئے کافی ہے اس سے خوارج و معتزلہ کی تردید ہوگئی۔ مگر اس جگہ "کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ" "ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ" کی طرح "نفاق دون نفاق" نہیں کہا اس لئے کہ یہ جملہ ابتداءً جس نے کہا تھا یعنی عطاء بن ابی رباح انہوں نے فقط تین ہی چیزوں کے بارے میں کہا تھا "کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ" "ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ" "فِسْقٌ دُوْنَ فِسْقٍ" اس لئے بخاریؒ نے لفظ تو نہیں رکھے مگر مطلب وہی ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلی حدیث میں تین خصلتیں بیان ہوئیں "اٰيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلٰثٌ" اور دوسری حدیث میں چار خصلتیں بیان کی گئیں "اَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا" معلوم ہوا کہ تین میں حصر کرنا مقصود نہیں اس کا قرینہ یہ ہے کہ مسلم میں "آیۃ المنافق" کے بجائے "من آیۃ المنافق" ہے من تبعیضیہ لاکر مطلب صاف کر دیا۔

لہ یہ ایک محاورہ ہے "دُوْنَہٗ خَرْطُ الْقَتَادِ" اس سے آسان تو قتاد کے کانٹوں کو سونتنا ہے، قتاد ایک خاردار درخت ہے، یہاں اِثْبَاتُہٗ خَرْطُ الْقَتَادِ کا مفہوم یہ ہے کہ اس بات کا ثابت کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسا کہ خاردار درخت کے کانٹوں کو سونتنا مشکل ہے، دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ محتمل ہونے پر حجت و استدلال کا بطلان ہے۔ عبدالرحمٰن

امام مسلم نے اس روایت کو "بابِ خصالِ المنافق" میں بیان کیا ہے۔ حدیث الباب میں حصر مقصود نہیں جو منافق کی تین خصلتوں کا ذکر کیا جاتا ہے، قرطبی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں پہلے تین ہی خصلتیں ہوں اور بعد میں کچھ اور معلوم ہوئی ہوں۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دونوں روایتوں کی علامتوں کو جمع کیا جائے تو پانچ علامتیں ہو جاتی ہیں۔ کذبؔ، خیانتؔ، وعدہ خلافی، عہد شکنی، اور فجورؔ یعنی حد سے تجاوز کرنا، ان پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، چنانچہ فجور کذب کے تحت آسکتا ہے، جھگڑے میں آپے سے باہر ہو کر گالیوں پر اتر آنے کو فجور کہتے ہیں، نیز وعدہ خلافی اور عہد شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، ایسی صورت میں تین ہی خصلتیں رہ جاتی ہیں اور دونوں روایات کو جمع کیا جا سکتا ہے۔

إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، مراد یہ ہے کہ یہ سب امور اس کی عادت اور خصلت بن جائیں تب یہ علامت نفاق ہوگی اتفاقاً کبھی صادر ہو جائے تو یہ علامت نفاق نہیں۔

وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، اخلاف وعدہ جائز ہے یا نہیں ہمارے نزدیک مکروہ ہے پھر بعض کے نزدیک تحریمی اور بعض کے نزدیک تنزیہی ہے۔

وعدہ خلافی پر غزالیؒ کی تفصیل اس میں امام غزالیؒ نے جو لکھا ہے وہی مناسب معلوم ہوتا ہے وہ تفصیل کرتے ہیں کہ وعدہ کرتے وقت ہی نیت پورا کرنے کی نہ تھی محض دھوکا دینا مقصود تھا تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر اس وقت نیت تو پورا کرنے کی تھی مگر تساہل و تکاسل کی وجہ سے پورا نہ کر سکا تو یہ مکروہ تنزیہی ہے اور اگر نیت بھی پورا کرنے کی تھی خود اپنی طرف سے تساہل بھی نہ کیا مگر اعذار و موانع کی وجہ سے پورا نہ کر سکا اور معذور رہا تو کسی درجہ میں بھی کراہت لازم نہیں آئے گی۔ ایک بات یہاں یہ خیال میں رکھنی چاہیئے کہ ایک ہے "وَعْدٌ" اور دوسرا ہے "اِیْعَادٌ" لفظ وعد لغۃً خیر یعنی کسی نفع کی امید دلانے اور شر یعنی کسی نقصان کی دھمکی دینے دونوں کو شامل ہے مگر استعمال میں اگر اس کے ساتھ مفعول ثانی (خیر یا شر) کا کچھ بھی ذکر نہ آئے تو عرفاً لفظ وعد (مجرد) خیر میں استعمال ہوتا ہے اور شر کے لئے "اِیْعَادٌ" (باب افعال سے) استعمال کرتے ہیں مثلاً اگر فقط اتنا کہے کہ "وَعَدْتُهُ" خیر یا شر کچھ بھی ذکر نہ کیا تو یہاں خیر مراد ہوگی اور اگر شر یعنی دھمکی کے لئے کہنا ہو تو "أَوْعَدْتُهُ" کہا جائے گا یہ فرق اس وقت ہے جب لفظ "وَعْدٌ" کے ساتھ مفعول ثانی ذکر نہ کیا جائے اور اگر ذکر کیا جائے تو لفظ "وَعْدٌ" (مجرد) بھی شر کے لئے مستعمل ہو سکتا ہے جیسا کہ

اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ۔ بقرہ آیت ۲۶۸ — شیطان تم کو محتاجی سے ڈراتا ہے۔

پھر مسئلہ کی جو تفصیل کی گئی ہے وہ تفصیل اخلاف وعد یعنی خیر کی وعدہ خلافی میں ہے اور اخلاف ایعاد یعنی شر کی دھمکی اور وعید سنا کر اس کا خلاف کرنا اگر متوعد بہٖ کوئی ناجائز فعل ہو تب تو خلاف کرنا واجب و ضروری ہے اور اگر متوعد بہٖ امر جائز ہی تھا اور اس کے ترک میں کسی مفسدہ کا اندیشہ نہیں تب بھی خلاف کرنا مستحب و مستحسن ہے اس کو مکارم میں محمود کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ ایک شاعر نے کہا ہے ؎

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ ۔ لَمُخْلِفُ إِيْعَادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

میں جب دھمکی دیتا ہوں یا وعدہ کر لیتا ہوں تو دھمکی کے خلاف کرتا ہوں اور وعدہ پر برقرار رہتا ہوں ایک بات خوب خیال رکھنے کی ہے کہ ایک ہے اخلاف وعد جیسا کہ اس حدیث کا لفظ ہے اور ایک ہے اخلاف عہد جیسا کہ آئندہ حدیث کا لفظ ہے ان دونوں میں بہت فرق ہے۔ اخلاف وعد کا حکم تو مذکور ہوا کہ کبھی مکروہ اور کبھی کراہت بھی نہیں مگر

اخلافِ عہد بالکل حرام ہے اگر عہد خلاف شرع نہ ہو فافہم وتدبر۔
کَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، جس میں چار باتیں ہوں گی وہ بالکل منافق ہوگا۔
شبہ۔ یہاں یہ ایک شبہ آرہا ہے کہ یہ تمام خصلتیں من قبیل عمل ہیں جس سے اہل السنت والجماعت کے نزدیک کافر نہیں ہوتا اور یہاں اس کو منافق خالص کہا جارہا ہے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔
اوّل جواب یہ ہے کہ یہ سب امور نفاق کی علامات ہیں جن کی نفاق پر دلالت قطعی نہیں جیسے
إِذَا عُلِمَ الشَّيْءُ الْأَوَّلُ لَزِمَ مِنْهُ الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ الثَّانِي۔ کہ ایک چیز کے ساتھ دوسری چیز کا وجود لازماً ہوگا۔
کیونکہ علامات کی غرض شناخت ہے مثلاً کسی کا لڑکا گم ہوگیا تو وہ کہے کہ میرے لڑکے میں فلاں فلاں نشانی ہے یہ نشانیاں کسی اور میں پائی جائیں جو اس کا لڑکا نہ ہو جیسا کہ بادل علامت ہیں بارش کے لئے اور بسا اوقات بادل خوب گہرا ہوتا ہے مگر بارش ایک قطرہ بھی نہیں ہوتی یہی فرق ہے کسی چیز پر دلالت اور کسی چیز کی علامت میں دلالت میں دال و مدلول میں لزوم ہوتا ہے علامت وذی علامت میں لزوم نہیں ہوتا یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کو منافق کی علامت بتایا ہے۔ بس ان کے وجود سے منافق ہو جانا لازمی نہیں ہے۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مراد نفاق عملی ہے نفاق اعتقادی نہیں، اوّل کفر نہیں ثانی کفر بلکہ اشد کفراً ہے

نفاق عملی اور نفاق اعتقادی میں فرق نفاق عملی اور نفاق اعتقادی میں فرق کیا ہے یہ بات نفاق کے معنی سے سمجھ میں آجائے گی۔ نفاق کے اصل معنی یہ ہیں کہ ظاہر باطن کے مخالف ہو چنانچہ گوہ (یربوع) کی یہ عادت ہے کہ ظاہری طور پر تو وہ ایک سوراخ رکھتی ہے مگر وہ کسی اور طرف سے ایک دوسرا راستہ بھی اس طرح بنا رکھتی ہے کہ اندر سے تو سوراخ ہوتا ہے لیکن اوپر سے محسوس نہیں ہوتا منہ سکے اوپر کچھ ہلکی ہلکی تھوڑی سی مٹی رکھ دیتی ہے تاکہ پتہ نہ لگے کہ یہاں کوئی سوراخ ہے جب شکاری اس کو اس کی ظاہری آمد و رفت کے سوراخ سے پکڑنے کے لئے آتا ہے تو وہ اس دوسرے راستہ سے نکل جاتی ہے تو وہ ظاہری طور پر تو ایک راستے سے داخل ہوتی ہے اور ضرورت کے وقت باطنی راستہ سے نکل جاتی ہے اس دوسرے راستے کو لغت عرب میں نافقاء (گوہ کی بل) کہا جاتا ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ چند سوراخ اپنے گھر کے اندر رکھتی ہے قرطبی و بیضاوی وغیرہ نے یہ توجیہ کی ہے کہ جس قدر نفاق کی خصلتیں ہوں گی اسی قدر عملاً منافق ہے اسی سے عرف اسلامی کا لفظ نفاق لیا گیا ہے کیونکہ منافق کا بھی بعینہٖ یہی حال ہے زبانی اور ظاہری طور پر تو اسلام میں داخل ہوتا ہے۔
وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ۚ بقرہ ۱۴ اور جب ملاقات کریں مسلمانوں سے کہیں، ہم مسلمان ہوئے۔
لیکن باطنی طور پر اس کا ایک اور راستہ ہے اسلام سے نکل جانے کا۔
وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۝ بقرہ آیت ۱۴ اور جب خلوت میں پہنچتے ہیں اپنے شریر سرداروں کے پاس تو کہتے ہیں کہ ہم بے شک تمہارے ساتھ ہیں ہم تو صرف استہزاء کیا کرتے ہیں۔
اب مخالفت کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ باطن تو خراب ہے، عقائد فاسدہ، کفر و عناد اور عداوت و دشمنی سے بھرا ہوا ہے دل میں" اِنَّا مَعَكُمْ "ہے مگر ظاہر کو درست کرکے رکھا اور اٰمنّا زبان سے کہہ لیتا ہے ظاہری طور پر احکام بھی بجالاتا ہے جیسا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے منافقوں کی حالت تھی۔ اس کو نفاق اعتقادی کہا جاتا ہے یہ کفر بلکہ اشد کفراً ہے "صَاحِبُهَا فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ" دوسری صورت یہ کہ باطن تو ٹھیک ہے یعنی عقائد صحیح رکھتا ہے مگر ظاہر خراب ہے مثلاً جھوٹا طرز عمل رکھتا ہے اس کو نفاق عملی کہا جاتا ہے یہ کفر نہیں

فسق ہے۔ راجع لہ، فتح الملہم ج ۱ ص ۲۲۴

ایمان، فسق اور نفاق شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں | شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ کے باب الایمان میں ایکدوسرے عنوان سے اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تمام مخلوق کے لئے عام تھی۔ اس لئے آپ کے دین میں کئی قسم کے لوگ داخل ہوئے اور ان میں باہم تمیز کی ضرورت ہوئی کہ کون مسلمان ہیں اور کون نہیں ہیں۔ پھر مسلمانوں میں سے بھی کن لوگوں نے اس ہدایت کو حاصل کیا جس کو نبی علیہ السلام لائے تھے اور کون لوگ ایسے ہیں جن کے دلوں میں ایمان کی تازگی نے سرایت نہیں کی اس لئے شارع علیہ السلام نے ایمان کی قسمیں بیان کیں۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

اَلْاِيْمَانُ الَّذِىْ يَدُوْرُ عَلَيْهِ اَحْكَامُ الْآخِرَةِ مِنَ النَّجَاةِ وَالْفَوْزِ بِالدَّرَجَاتِ وَهُوَ مُتَنَاوِلٌ لِكُلِّ اِعْتِقَادٍ حَقٍّ وَعَمَلٍ مَرْضِيٍّ وَمَلَكَةٍ فَاضِلَةٍ۔

وہ ایمان جس پر آخرت کا مدار ہے اور سعادتِ اُخروی اس پر موقوف ہے جیسے نجات اور حصولِ درجات کہ وہ ہر قسم کے عقائد حقہ، اعمالِ صالحہ اور عمدہ ملکہ پر مشتمل ہے۔

پس ایمان تین چیزوں کا مجموعہ ہوا، تصدیقِ قلبی یعنی اعتقاد، عمل اور ملکہ فاضلہ یعنی حسنات کی عادت۔

وَاِنْ كَانَ تَفْوِيْتًا لِلتَّصْدِيْقِ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ الْاِنْقِيَادُ بِغَلَبَةِ السَّيْفِ فَهُوَ النِّفَاقُ الْاَصْلِىُّ۔

اگر اس میں تصدیقِ قلبی نہیں ہے، عقیدۂ حقہ منتفی ہے اور تلوار کے زور سے اطاعت کرتا ہے تو وہ خالص نفاق ہے۔

اس قسم کے منافق اور کافر کے درمیان آخرت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وَاِنْ كَانَ مُفَوِّتًا لِوَظِيْفَةِ الْجَوَارِحِ سُمِّىَ فَاسِقًا۔

اور اگر تصدیقِ قلبی ہے لیکن اس کے ساتھ اعمالِ جوارح نہیں ہیں تو اس کو فاسق کہتے ہیں۔

یعنی کبھی کسی معصیت کا ارتکاب کر لیتا ہے عمل درست نہیں ہے اس کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

اَوْ لِوَظِيْفَةِ الْجَنَانِ فَهُوَ الْمُنَافِقُ بِنِفَاقٍ اٰخَرَ وَقَدْ سَمَّاهُ بَعْضُ السَّلَفِ نِفَاقَ الْعَمَلِ وَذٰلِكَ اَنْ يَّغْلِبَ عَلَيْهِ حِجَابُ الطَّبْعِ اَوِ الرَّسْمِ اَوْ سُوْءِ الْمَعْرِفَةِ فَيَكُوْنُ ذٰلِكَ مُمْعِنًا فِىْ مَحَبَّةِ الدُّنْيَا وَالْعَشَائِرِ وَالْاَوْلَادِ فَيَدُبُّ فِىْ قَلْبِهٖ اِسْتِبْعَادُ الْمُجَازَاتِ وَالْاِجْتِرَاءُ عَلَى الْمَعَاصِىْ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِىْ وَاِنْ كَانَ مُعْتَرِفًا بِالنَّظَرِ الْبُرْهَانِىِّ بِمَا يَنْبَغِىْ الْاِعْتِرَافُ۔

یا اگر دل میں خلوص نہیں ہے تو یہ اور طرح کا منافق ہے، بعض سلف نے اس کا نام نفاقِ عمل رکھا ہے اور یہ اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ طبیعت یا رسم یا عقیدہ بد کا حجاب اس پر غالب آجاتا ہے۔ پس وہ دنیا، کُنبہ اور اولاد کی محبت میں مصروف رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کے دل میں جزا و سزا کو بعید سمجھنے اور معاصی پر جرأت کرنے کی ایک نامعلوم حرکت پیدا ہو جاتی ہے، اگرچہ باعتبار نظر برہانی کے قابلِ اعتراف امور کا اقرار کرتا ہو۔

شاہ ولی اللہؒ نے فسق اور نفاق کی جو تشریح کی ہے اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ سیّئات و معاصی عادت و خصلت نہ بن جائیں بلکہ کبھی صادر ہو جائے تو یہ فسق ہے اور اگر معاصی عادت و خصلت بن جائیں اور وہ ملکہ فاضلہ نہ رہے اور اس کی جگہ "وظیفۃ الجنان" یعنی عادتِ معصیت آجائے مثلاً جھوٹ بولنے کی عادت ہو جائے تو یہ نفاق عملی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں اطلاق تو نفاقِ اصلی اور نفاقِ کفر ہی کا ہے لیکن مراد یہاں منافقین کے ساتھ مشابہت ہے۔ مومن کو ان چیزوں سے بچنا چاہیئے تاکہ لوگ اسے اشتباہ کی نظر سے نہ دیکھیں کیونکہ جب ایک مومن منافق کی عادات اپنے اندر پیدا کر لیتا ہے اور اس کے افعال منافقوں کے افعال کے مانند ہوتے ہیں تو یہ تشابہ بالمنافقین ہے

یعنی شَبِیْهٌ بِالْمُنَافِقِیْنَ مُتَخَلِّقٌ بِاَخْلَاقِهِمْ۔ اس لئے کہ جو کچھ باطن میں ہے اس کے خلاف ظاہر کرنے کو نفاق کہتے ہیں اور وہ چیز ان خصلتوں والے میں موجود ہے۔ اور اس کا نفاق مخصوص ہے۔ اس شخص کے حق میں جس سے اس نے بات کی یا جس سے وعدہ کیا یا جس کی امانت رکھی ہے نہ یہ کہ اسلام کے بارے میں وہ منافق ہے، بلکہ منافقین کے اخلاق سے متخلق و متصف ہے، علامہ بدرالدین عینی رحؒ نے اس توجیہ کو نووی رحؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔

چوتھا جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ تعبیر نبوی میں یہ شدت تخویف کے لئے ہے کیونکہ مقصد ان بری خصلتوں سے ڈرانا اور احتراز کرانا ہے۔ تاکہ مومن ان اخلاقی کمزوریوں سے اپنے آپ کو بچانے میں غایت اہتمام کرے۔ جس طرح حدیث میں ہے۔ اَلتَّاجِرُ فَاجِرٌ وَاَکْثَرُ مُنَافِقِیْ اُمَّتِیْ قُرَّاءُهَا "تاجر پیشہ فسق و فجور کے مرتکب ہیں اور میری امت کے اکثر منافق قاری ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام تجارت پیشہ لوگ فاجر ہوتے ہیں اور سارے کے سارے قرآن پڑھنے والے منافق، اس کا منشار جھوٹ سے بچانا ہے۔ کیونکہ جھوٹ فجور کے معنی میں داخل ہے۔ اور قرآن پڑھنے والوں میں بعض کا پڑھنا عمل میں اخلاص پیدا کرنے کی غرض سے کم ہوتا ہے اور بعض کا ریار اور دکھاوے کے لئے ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تاجر کو جھوٹ اور قاریوں کو ریا سے ڈرانا ہے۔ ورنہ سب تاجر فاسق و کذاب نہیں ہوتے اور نہ سب قاری غیر مخلص اور ریار کار ہوتے ہیں، حدیث الباب کی مراد بھی یہی ہے۔ اِنَّ الْمُرَادَ بِاِطْلَاقِ النِّفَاقِ الْاِنْذَارُ وَالتَّحْذِیْرُ عَنِ ارْتِکَابِ هٰذِهِ الْخِصَالِ وَالظَّاهِرُ غَیْرُ مُرَادٍ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اُن لوگوں کو خبردار کرنے کے لئے ہے۔ جنھوں نے ان خصلتوں کو عادت بنالیا کہ یہ عادت کہیں انہیں نفاق حقیقی میں نہ مبتلا کردے، یہ قول ان کے بارے میں نہیں ہے جو غیر ارادی طور پر اور بغیر عادت کے اس میں مبتلا ہو جاتے ہیں

منافق کی خصلتیں اور قرآن

حدیث میں آیا ہے کہ صحابۂ کرام کو اس حدیث کے بارے میں اشکال پیش آیا۔ چنانچہ سعید بن جبیر رضؓ کو اس حدیث نے غم میں مبتلا کردیا تو انہوں نے ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ سے دریافت کیا۔ ان دونوں نے کہا اے بھتیجے! ہم بھی اس سے اسی طرح رنجیدہ ہوتے تھے، ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ ہنسے اور ارشاد فرمایا کہ تمہیں ان خصلتوں سے کیا واسطہ؟ یہ تو منافقین کے لئے مخصوص ہیں۔ میں نے جو اِذَا حَدَّثَ کَذَبَ۔ کہا تو اس کا مصداق وہ لوگ ہیں، جن کا ذکر قرآن حکیم میں کیا گیا ہے۔

اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَاللّٰهُ یَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ؕ وَاللّٰهُ یَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۝ (المنٰفقون آیت ۱)

منافق جب آپ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ جانتا ہے کہ بیشک آپ اس کے رسول ہیں اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین بلاشبہ جھوٹے ہیں۔

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم ایسے ہو؟ تو ہم نے عرض کیا کہ نہیں، آپؐ نے فرمایا کہ پھر تم کو کچھ ڈر نہیں، تم اس سے بری ہو۔ اور میں نے جو "اِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ" کہا تو یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے متعلق ہے۔

وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰىنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ ۝ فَلَمَّاۤ اٰتٰىهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ۝ توبہ

بعض ان میں سے وہ ہیں جنھوں نے اللہ سے عہد کیا تھا کہ اگر وہ ہمیں اپنے فضل سے دے تو ہم ضرور خیرات کیا کریں گے اور نیکوں میں سے ہو جائینگے پھر جب اللہ نے انہیں اپنے فضل سے دیا تو بخل کرنے لگے اور منھ موڑ کر بیٹھے۔

یعنی ناداری کی حالت میں دعائیں مانگا کرتے تھے اور انفاق و صدقہ کرنے کا عہد و پیمان کیا تھا۔ جب اللہ نے ان پر فضل کیا تو دانستہ عہد شکنی کی۔ ان آیات میں حکم کے اعتبار سے عموم ہے۔ ہر عہد شکن ان کا مصداق ہے۔ مورد اور شانِ نزول کے اعتبار سے ان کا تعلق ثعلبہ بن حاطب کے واقعہ سے ہے۔ اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے عرض کیا کہ میرے حق میں دولت مند ہو جانے کی دعا فرما دیجئے۔ آپ نے فرمایا۔ ثعلبہ! تھوڑی چیز جس پر تو خدا کا شکر ادا کرے، اس بہت چیز سے اچھی ہے، جس کے حقوق ادا نہ کر سکے، اس نے پھر وہی درخواست کی آپ نے فرمایا کہ اے ثعلبہ! کیا تجھے پسند نہیں کہ میرے نقش قدم پر چلے؟ آپ کے اس انکار پر اس کا اصرار بڑھتا چلا گیا۔ اس نے وعدہ کیا کہ اگر اللہ مجھ کو مال دے گا تو میں پوری طرح حقوق ادا کروں گا۔ آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی اس کی بکریوں میں اس قدر کثرت ہوئی کہ مدینہ سے باہر ایک گاؤں میں رہنے کی ضرورت پڑی۔ ان میں مشغول ہو کر رفتہ رفتہ جمعہ و جماعات بھی ترک کرنے لگا۔ کچھ دنوں کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے والے محصّل پہنچے تو کہنے لگا کہ زکوٰۃ تو جزیہ کی بہن معلوم ہوتی ہے۔ دو ایک دفعہ ٹالا کر آخر زکوٰۃ دینے سے صاف انکار کر دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا وَیحٌ ثَعْلَبَۃُ اور یہ آیات نازل ہوئیں۔ جب اس کے بعض اقارب نے اس کی خبر پہنچائی تو بادلِ ناخواستہ زکوٰۃ لے کر حاضر ہوا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے مجھ کو تیری زکوٰۃ قبول کرنے سے منع فرما دیا ہے۔ یہ سن کر اس نے بہت ہائے واویلا کی کیونکہ حضورؐ کا زکوٰۃ قبول نہ کرنا اس کے لئے بڑی عار تھی۔ بدنامی کے تصور سے سر پر خاک ڈالتا تھا۔ مگر دل میں نفاق چھپا تھا، حضورؐ کے بعد ابوبکر صدیقؓ کی خدمت میں زکوٰۃ لے کر حاضر ہوا۔ انہوں نے بھی قبول کرنے سے انکار فرمایا، پھر حضرت عمرؓ اور ان کے بعد حضرت عثمانؓ کی خدمت میں زکوٰۃ پیش کی۔ دونوں نے انکار فرمایا۔ ہر ایک یہی کہتے تھے کہ جو چیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رد کر دی ہم اس کو قبول نہیں کر سکتے آخر اسی حالت نفاق پر حضرت عثمانؓ کے عہد میں اس کا خاتمہ ہوا۔ پہلی دو آیتوں کے بعد یہ تیسری آیت اسی واقعہ سے متعلق ہے

فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِىْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَاۤ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ۝ (توبہ)

تو نتیجہ اللہ نے انکے دلوں میں نفاق پیدا کر دیا اس دن تک اللہ سے ملیں گے اس لئے کہ انہوں نے جو وعدہ کیا تھا پورا نہ کیا اور اس لئے کہ جھوٹ بولا کرتے تھے۔

یعنی اللہ سے صریح وعدہ خلافی کرنے اور جھوٹ بولتے رہنے کی سزا میں ان کے بخل و اعراض کا اثر یہ ہوا کہ ہمیشہ کے لئے نفاق کی جڑ ان کے دلوں میں قائم ہو گئی، جو موت تک نکلنے والی نہیں، یہی سنّۃ اللہ ہے کہ جب کوئی شخص اچھی یا بری خصلت خود اختیار کر لیتا ہے تو کثرت مزاولت و ممارست سے وہ دائمی بن جاتی ہے۔ اس آیت میں عہد شکنی کے ساتھ کذب کا تذکرہ بھی موجود ہے۔ سورہ توبہ کی ان آیات کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرمایا کہ کیا تم ایسے ہو؟ ہم نے کہا کہ نہیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا تم کو کچھ ڈر نہیں ہے۔ تم بری ہو۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے جو اِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ کہا تو وہ اس کے متعلق ہے جو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۝ (الاحزاب ۷۲)

ہم نے آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے امانت پیش کی پھر انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اسے اٹھا لیا بیشک وہ بڑا ظالم بڑا نادان تھا۔

آپ نے فرمایا ہر انسان اپنے دین کا امین ہے جنابت سے غسل طہارت کرتا ہے اور نماز ادا کرتا ہے اور روزے رکھتا ہے۔ جلوت میں بھی خلوت میں بھی اور منافق یہ نہیں کرتا مگر جلوت میں، پھر کیا تم ایسے ہی ہو؟ تو ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا کہ نہیں، آپ نے فرمایا تم کو کچھ ڈر نہیں ہے۔ تم اس سے بری ہو۔ معلوم ہوا کہ حدیث میں جن خصلتوں کو علامت نفاق بتلایا گیا ہے، قرآن حکیم نے بھی ان کو منافقین کے حالات میں بیان کیا ہے۔

تین علامات میں انحصار کی حکمت علماء نے لکھا ہے کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے، اعمال انسانی کے تین درجے ہیں، قول، فعل اور نیت۔ اگر یہ درست ہو جائیں تو پھر اب کیا باقی رہا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "اِذَا حَدَّثَ کَذَبَ" سے قول کے فساد پر دلالت ہوتی ہے۔ اور آپ کے ارشاد "اِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ" سے فساد فعل پر تنبیہ ہوا، اور آپ کے فرمان "اِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ" سے فساد نیت کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ وعدہ خلافی کی مذمت اس وقت تک نہیں کی جاسکتی جب تک کہ وعدہ کے ساتھ ساتھ وعدہ خلافی کا عزم بھی نہ کیا گیا ہو اگر کسی نے ایفاء کے ارادہ سے وعدہ کیا اس کے بعد کوئی مانع پیش آگیا یا کوئی دوسری رائے اس پر ظاہر ہوئی تو اس صورت میں نفاق کی صفت نہیں پائی جائے گی اور اس پر طبرانی کی وہ روایت شاہد ہے۔ جس کو انہوں نے ایسی اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جس میں کوئی اندیشہ نہیں، یہ ایک طویل حدیث ہے جس کے راوی حضرت سلمانؓ ہیں، اس میں یہ الفاظ موجود ہیں "اِذَا وَعَدَ وَھُوَ یُحَدِّثُ نَفْسَہٗ اَنَّہٗ یُخْلِفُ" یعنی جس وقت وہ وعدہ کر رہا ہے وہ دل ہی دل میں کہہ رہا ہے کہ ضرور خلاف کرے گا۔

مومن کو منافق نہ کہنے کے اسباب و وجوہ علماء نے کہا ہے کہ اشکال ان کے بارے میں ہے جن پر یہ خصلتیں غالب ہوں بعض حضرات کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کسی مخصوص و معین منافق فرد واحد کے متعلق ارشاد فرمایا تھا، حضور کی عادت یہی تھی کہ جب کسی فرد کا حال بیان فرمانا پیش نظر ہوتا تو اخلاق کریمانہ کی وجہ سے متعین کر کے عیب یا برائی کا تذکرہ نہیں فرماتے تھے بلکہ اس مخصوص صورت حال کی اصلاح کے لئے بھی عام الفاظ ارشاد فرماتے اور اس طرح آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بات کسی خاص شخص کے عیب یا برائی کے بجائے اوصاف کے رنگ میں ڈھل جاتی اور اس مخصوص فرد کی اصلاح کے ساتھ ساتھ یہ ارشاد حیات انسانی کے لئے ایک عام لائحہ عمل کی شکل اختیار کر لیتا۔ اس توجیہ میں بعض حضرات کی یہ رائے بھی شامل کر لیجئے کہ اس حدیث میں زمانہ رسالت کے وہ منافق مراد ہیں جنہوں نے ایمان کا دعوی کیا مگر جھوٹے تھے۔ دین کے امین بنائے گئے مگر خائن تھے۔ نصرت دین کا وعدہ کیا مگر اس کو پورا نہ کیا آنحضرتؐ ایسے مواقع پر متعین فرما کر کسی جماعت کے عیب نہیں بتلایا کرتے تھے بلکہ "مَا بَالُ اَقْوَامٍ یَفْعَلُوْنَ کَذَا" فرما دیتے تھے۔ راجع عمدۃ القاری ص ۔۔۔ ج ۱

حسن بصریؒ کا رجوع سلاف کی ہمیشہ یہ سیرت رہی ہے کہ باوجود علو مرتب کے اپنی کسی غلطی سے رجوع کرنے میں کبھی دریغ نہ فرماتے حسن بصریؒ جیسا جلیل القدر تابعی جن کے علم و فضل کا عرف قتادہ اعمش محدث ابو رجاء اور محمد بن سعد جیسے لوگوں نے بھی کیا ہے انہوں نے اپنی کسی سابق رائے کے ماننے میں تامل نہیں کیا چنانچہ منقول ہے کہ حسن بصریؒ نے فرمایا تھا۔

مَنْ کَانَ فِیْہِ ثَلَاثُ خِصَالٍ لَمْ اَتَحَرَّجْ اَنْ اَقُوْلَ اِنَّہٗ مُنَافِقٌ اِذَا حَدَّثَ کَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ۔ عینی ص ۲۵۹	جس میں تین خصلتیں ہوں میں اسے منافق کہنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا جب وہ بات کرے تو جھوٹ بولے جب وعدہ کرے تو خلاف کرے جب امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت کرے

ایک شخص نے عطاءؒ سے کہا کہ میں نے حسن بصریؒ سے ایسا سنا ہے یہ سن کر عطا نے فرمایا جب تم حسن بصریؒ کے پاس لوٹ کر جاؤ گے تو کہنا عطاء نے السلام علیکم کہا اور یہ کہا ہے کہ حضرت یوسفؑ کے بھائیوں کا قصہ یاد فرمایئے۔ اور یہ بھی یاد رکھیئے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں میں یہ خصلتیں پیدا نہیں فرمائیں اس لئے نفاق کا لفظ اس انسان پر راست نہیں

۱؎ برادران یوسف نے وعدہ خلافی، دروغ گوئی اور خیانت کے مرتکب تھے، ان کا مقصد الدکی نگاہ سے یکسر توجہ ہٹا کر خود صلہ رحمت (نفاق ہوت) حاصل کرنا تھا مگر راہ غلط اختیار کی، چنانچہ اس جذبہ باطنی کی وجہ سے آیات ثلاثہ کے ارتکاب کے باوجود انہیں منافق نہیں کہا جاسکتا۔ عبد الرحمن

آسکتا جس کے دل میں ایمان ہو یہ سب حصہ منافقوں کا ہے جن کے بارے میں فرمایا گیا: ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا، کہ ایمان کے قریب آکر پھر کفر کی طرف لوٹ گئے اس میں تصریح ہے کہ منافقین کے دل تک ایمان نہیں پہنچا اور ہمیں یقین ہے کہ مسلمانوں کے دلوں سے ایمان کبھی جدا نہیں ہوتا۔ مقصد یہ تھا کہ اس حدیث کی وجہ سے کسی مسلمان میں ایسی عادت دیکھ کر اس کو منافق کہنا صحیح نہیں ہے اس شخص نے عطارؒ کا یہ پیغام حسن بصریؒ تک پہنچا دیا اس پر حسن بصریؒ نے خوش ہو کر ،،جَزَاكَ اللّٰهُ خَيْرًا،، کہا اور اپنی رائے سے رجوع بھی کر لیا اور اپنے شاگردوں سے فرمایا کہ تم مجھ سے کوئی بات سنو اور پھر اس کو علماء تک پہنچاؤ اگر علماء میری بات کو نادرست اور غیر صحیح قرار دے دیں تو مجھے بتا دیا کرو۔

بہرحال جن چیزوں کو نفاق کی علامت بتلایا گیا ہے ایک مسلمان کو ان سے احتراز لازم ہے لیکن ان کے وجود سے نفاق کے وجود پر استدلال درست نہیں ہے اسی وجہ سے یہاں حدیث کے الفاظ میں ،، حَتّٰى يَدَعَهَا ،، فرمایا گیا، یعنی صرف ان خرابیوں کو چھوڑ دینا کافی ہے۔ اگر ان علامات کے ارتکاب سے وہ منافق ہو گیا ہوتا تو ،، حَتّٰى يُؤْمِنَ ،، یا ،، حَتّٰى يُجَدِّدَ اِيْمَانَهٗ ،، ارشاد فرمایا جاتا لیکن صرف ترک کر دینے ہی کو کافی فرمایا گیا جس سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ وہ منافق نہیں ہو گیا۔

اِذَا خَاصَمَ فَجَرَ۔ فجور سے مراد یہ ہے کہ گالی پر اتر آئے، گالی گلوچ مومن کی شان کے خلاف ہے یہ منافق کا کام ہے۔

تَابَعَهٗ شُعْبَةُ۔ یہ سفیان ثوری کا متابع بیان کیا کہ اعمش سے شعبہ بھی راوی ہیں یہ اس لئے بیان کر دیا کہ پہلی سند قبیصہ کی ہے اور قبیصہ عن سفیان کو یحییٰ بن معین ضعیف کہتے ہیں اس لئے بتلا دیا کہ راوی دوسرا بھی ہے مگر یہ تعلیق ہے کتاب المظالم میں اسے موصولاً بیان کیا ہے۔

بَابٌ قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْاِيْمَانِ
شب قدر میں عبادت بجا لانا ایمان میں داخل ہے

۳۴۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَّقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ ۔

ہم سے بیان کیا ابو الیمان نے کہا ہم کو خبر دی شعیب نے کہا ہم سے بیان کیا ابو الزناد نے انہوں نے اعرج سے انہوں نے ابو ہریرہ سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص شب قدر میں عبادت کرے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت کر کے اُس کے اگلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

گزشتہ ابواب میں ،،بَابٌ اِفْشَاءُ السَّلَامِ،، ایمانیات سے متعلق آخری باب تھا جس میں ،،سلام،، کا تذکرہ تھا اس میں شب قدر کا تذکرہ ہے جس میں فرشتے سلام کی اشاعت کرتے ہیں۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ شب قدر میں جبریل امین ملائکہ کے ایک لشکر کے ساتھ نزول فرماتے ہیں اور جو شخص نماز، تلاوت قرآن اور اللہ کے ذکر میں مصروف ہوتا ہے اسے سلام کرتے ہیں ارشاد ہے۔

تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ ۚ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ ۛ سَلٰمٌ ۛ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ (القدر آیۃ)

اس میں فرشتے اور روح (جبریل امین) نازل ہوتے ہیں اپنے رب کے حکم سے ہر کام پر، سراپا سلام ہے وہ شب، طلوع فجر تک۔

یعنی اللہ کے حکم سے روح القدس (حضرت جبریل) بے شمار فرشتوں کے ہجوم میں نیچے اترتے ہیں تاکہ عظیم خیر و برکت سے اہل زمین کو مستفیض کریں اور یہ اثر ہوتا ہے نزول رحمت و برکت کا جو روح و ملائکہ کے توسط سے ظہور میں آتا

ہے جس روایت میں یہ آتا ہے کہ اس رات جبرئیل اور فرشتے عابدین وذاکرین پر صلوٰۃ وسلام بھیجتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے حق میں رحمت اور سلامتی کی دعا کرتے ہیں۔

اور اگر پچھلے باب "علامات المنافق" سے ربط کی جستجو ہو تو ایک ربط تو یہ ہے کہ شب قدر کی سعادت کا تعلق سعی ومحنت سے ہے۔ منافق اس قیمتی چیز کو حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے لئے اخلاص کی ضرورت ہے اور نفاق اخلاص کی ضد ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ گذشتہ باب میں علاماتِ نفاق کا ذکر تھا اور اس میں علامات ایمان واخلاص کا ذکر کیا۔

لیلۃ القدر قرآن سے معلوم ہوا کہ وہ رات رمضان شریف میں ہے "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ" اور حدیث صحیح نے بتایا کہ رمضان کے اخیر عشرہ میں خصوصاً عشرہ کی طاق راتوں میں اس کو تلاش کرنا چاہئیے، پھر طاق راتوں میں بھی ستائیسویں شب پر گمان غالب ہوا ہے، واللہ اعلم، بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ شب قدر ہمیشہ کے لئے کسی ایک رات میں متعین نہیں، ممکن ہے ایک رمضان میں کوئی رات ہو دوسرے میں دوسری، سال بھر کے متعلق قضاء وقدر کے حکیمانہ اور اٹل فیصلے اسی عظیم الشان رات میں "لوح محفوظ" سے نقل کر کے ان فرشتوں کے حوالہ کئے جاتے ہیں جو شعبہ ہائے تکوینیات میں کام کرنے والے ہیں۔ "لَيْلَةُ الْقَدْرِ" کے ظاہری الفاظ کا ترجمہ ہوگا "قدر کی رات" قدر اگر تقدیر سے ہے تو اس رات سے وہ رات مراد ہے جس میں ملائکہ کو اس سال سے متعلق تقدیرات کا علم دیا جاتا ہے یعنی اس سال جو حوادث پیش آنے والے ہیں موت وزندگی، عروج وزوال، عیش وفقر وغیرہ وغیرہ یہ سب باتیں اس رات میں فرشتوں کو بتلا دی جاتی ہیں قدر کے معنی عزت بھی ہیں۔ یعنی عزت کی رات، یہ عزت رات سے بھی متعلق ہو سکتی ہے، مفہوم یہ ہوگا کہ جو رات تمام راتوں میں ممتاز ہے اور سب راتوں سے زیادہ وزن رکھتی ہے اور یہ عزت عبادت کرنے والوں سے بھی متعلق ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ وہ رات جس میں عابدین کی انتہائی قدر ومنزلت ہوتی ہے، اسی طرح اس "قدر" عزت کا تعلق نفس عبادت سے بھی ہو سکتا ہے یعنی اس شب میں ہونے والی عبادت دوسری تمام راتوں کی عبادت کے مقابلے میں بہت قدر وعزت رکھتی ہے الغرض ہر لحاظ سے "لیلۃ القدر" قدر ومنزلت کی رات ہے۔

مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔ جو شخص ایمان واحتساب کے ساتھ شب قدر میں قیام کرے گا اس کے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی، لفظ "قیام" اللہ کی عبادت کے لئے مستعد ہونے سے کنایہ ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں اس کی مثال موجود ہے۔

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنْذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ (المدثر) — اے کپڑے میں لپٹنے والے، اٹھو، پھر ڈراؤ، پھر اپنے رب کی بڑائی بیان کرو۔

عام شارحین نے "ایمان واحتساب" کی شرط کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ ایمان سے مراد یہاں معنی متعارف ہے۔ یعنی فی نفسہٖ وہ شخص مومن ہو اور احتساب سے شرط نیت مراد ہے، ایمان کی شرط تو اس لئے لگائی گئی کہ کافر کا کوئی عمل مقبول نہیں، ایمان اگر نہ ہو تو کوئی عبادت وطاعت فی الحقیقت طاعت ہی نہیں محض صورت طاعت ہے اور احتساب اس لئے شرط کیا کہ اگر نیت صحیح نہ ہو بلکہ ریا اور فساد نیت کی آمیزش ہو تو اس سے عمل بیکار ہو جاتا ہے یہ تو عام شارحین کی تقریر ہے اور اس اعتبار سے "ایماناً" سے مطلب یہ ہے کہ فی نفسہٖ اس شخص کا عقیدہ صحیح ہو، میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ یہاں ایمان سے اتنا مراد نہیں کہ عقائد صحیح ہوں کیونکہ یہاں گفتگو مومن ہی میں ہے۔ اور احتساب سے بھی فقط اتنا مراد نہیں کہ ریاء وغیرہ کی نیت نہ ہو بلکہ اس جگہ اس سے بھی آگے کا ایک مرتبہ مراد ہے۔ وہ یہ کہ "ایماناً واحتساباً" سے مطلب یہ ہے کہ ایمان باللہ اور ثواب حاصل کرنے کا خیال یہ دو چیزیں

عین عمل کے وقت محرک و باعث ہوں اس کام کے لئے یعنی وہ شخص جو محنت و مشقت سے اس کام کو کر رہا ہے تو وہ کون سا محرک و داعی ہے جو اس کا سبب بنا ہے؟ بالفعل یہ دونوں چیزیں اس کے ذہن میں مستحضر ہوں اور ان کا استحضار اس فعل کے لئے منشار اور باعث بنے اور یہی خیال عین فعل کے وقت اس کو اس کی طرف کھینچ کر لائے — نہ ہو کہ فقط رسم و رواج اور عادت کے طور پر محض ڈیوٹی پورا کرنے کے لئے حاضر ہو جائے اب یہ چیز پہلے مطلب سے زائد ایک چیز ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص فی نفسہ مومن ہے عقائد اس کے اپنی جگہ بالکل صحیح ہیں نیت بھی اچھی ہے۔ ریار وغیرہ نہیں مگر عین فعل کے وقت اس کو یہ چیزیں مستحضر نہ ہوں کہ اس عمل کے لئے اللہ اور رسول کا حکم اور اس پر اجر و ثواب کا وعدہ ہے۔ اور یہ چیزیں اس فعل کے لئے منشار و داعی اور محرک نہیں۔ اور نہ اس کو اس فعل کی طرف کھینچ کر لائیں بلکہ وقت آجانے پر ایک عادت یا ڈیوٹی پورا کرنے کے طور پر کام کرے گو نیت اس وقت بھی صحیح ہے۔ فاسد نہیں ہوتی مثلاً ایک لڑکا ہے اس کا باپ طبیب ہے اور اس پر بہت ہی شفیق و مہربان ہے باپ اپنے لڑکے میں کوئی بیماری دیکھ کر شفقت و مہربانی سے یہ کہے کہ بیٹا تم فلاں وقت یہ دوا استعمال کیا کرو، تم تندرست بھی ہو جاؤ گے اور میں تم کو انعام بھی دوں گا، شروع میں جب دوا استعمال کرے گا تو عین دوا استعمال کرتے وقت اس کو یہ استحضار رہے گا کہ دوا پینے میں میرے باپ کے حکم کی فرماں برداری اور اس کی خوشنودی ہے اور انعام کی امید ہے اس لئے لاؤ دوا پی لوں، مگر انسانی فطرت ہے کہ چند روز جب ایسا کرتا رہا تو اب یہ چیز ایک عادت جیسی ہو گئی، جب وہ وقت معینہ آیا تو عادت کی بنار پر اس کی طرف آمادہ ہو گیا۔ اب عین فعل کے وقت باپ کی فرماں برداری و خوشنودی اور تحصیل انعام کا خیال مستحضر نہیں رہتا تھا اور اب وہ خیال اس کو اپنی طرف کھینچ کر نہیں لاتا بلکہ ایک رسم جیسی ہو گئی وقت آنے پر بطور عادت ڈیوٹی پوری کر لیتا ہے، یہی حال ہے ہماری نماز اور روزہ وغیرہ کا، ہر شخص اپنے وجدان کو ٹٹول کر دیکھے شاذ و نادر ایسا ہو گا کہ اس قسم کی وقتی عبادتوں کی طرف کھینچ کر لانے والا منشار وداعی اور باعث و محرک ایمان و احتساب ہو۔ عموماً ہماری حالت یہی ہے کہ عین وقت پر اس کا استحضار بہت کم ہوتا ہے۔ بطور عادت کے چلے جاتے ہیں اور اس استحضار سے ذہول میں عامل کا نقصان ہے۔ یہاں اسی سے احتراز کرنے کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "ایمان و احتساب" کا لفظ بڑھا کر اس قید کی طرف متوجہ فرمایا ہے تاکہ اس استحضار کے ساتھ اجر میں مزید ترقی ہو۔

یہاں "یقم" صیغہ مضارع ہے آئندہ رمضان کے بارے میں بھی بعینہٖ یہی مضمون ہے وہاں "مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا" بصیغہ ماضی ہے، کبھی اس قسم کا اختلاف روایت بالمعنیٰ کی وجہ سے ہو جاتا ہے اور اگر واقعی یہ اختلاف خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے کلام میں ہو تو اس کے متعلق شارحین نے یہ نکتہ لکھا ہے کہ رمضان تو متعین ہے لہٰذا اس میں قیام متیقن ہو گا اس لئے اس کو ماضی سے تعبیر کیا کیونکہ تیقن پر دلالت کرتا ہے بخلاف لیلۃ القدر کے کہ وہ غیر متعین ہے اور اس کا قیام غیر متیقن ہے اس لئے اس میں مضارع کا صیغہ لائے "ذَنْب" یہاں صغائر کے متعلق تو جزم و یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے باقی کبائر مفوض الی اللہ ہیں اس کی رحمت سے بعید نہیں کہ جتنے چاہے معاف کر دے۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سلسلہ کی روایات ابوہریرہؓ سے مشہور ہیں اور ان میں شرط اور جزار کے الفاظ کا اختلاف روایت بالمعنیٰ کی وجہ سے ہے، حدیث الباب میں "يَقُمْ" صیغہ مضارع ہے اور اس کی جزا "غُفِرَ لَهٗ" صیغہ ماضی سے ہے، اور نسائی میں ابوہریرہؓ ہی سے روایت ہے "مَنْ يَّقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ يُغْفَرْ لَهٗ" معلوم ہوا کہ مخرج ایک ہے۔

بَابٌ اَلْجِهَادُ مِنَ الْاِیْمَانِ

جہاد ایمان میں داخل ہے

۳۵۔ حَدَّثَنَا حَرَمِیُّ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ زُرْعَةَ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَرِيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنْتَدَبَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ لِمَنْ خَرَجَ فِيْ سَبِيْلِهٖ لَا يُخْرِجُهٗ اِلَّا اِيْمَانٌ بِيْ وَتَصْدِيْقٌ بِرُسُلِيْ اَنْ اُرْجِعَهٗ بِمَا نَالَ مِنْ اَجْرٍ اَوْ غَنِيْمَةٍ اَوْ اُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَلَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ وَلَوَدِدْتُّ اَنِّيْ اُقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلُ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلُ ۔

ہم سے بیان کیا حرمی بن حفص نے کہا ہم سے بیان کیا عبدالواحد بن زیاد نے کہا ہم سے بیان کیا عمارہ نے کہا ہم سے بیان کیا ابوزرعہ بن عمرو بن جریر نے کہا میں نے ابوہریرہ سے سُنا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا (اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے) جو شخص میری راہ میں (یعنی جہاد کیلئے) نکلے اسکو اسکے گھر سے اسی بات نے نکالا ہو کہ وہ مجھ پر ایمان رکھتا ہو یا میرے پیغمبروں کو سچا جانتا ہو نہ اور کسی بات نے (جیسے ناموری یا لُوٹ کی خواہش نے) تو میں اس کیلئے یہ ذمہ لیتا ہوں یا تو اس کو (جہاد کا) ثواب یا لوٹ کا مال دیکر (زندہ مع الخیر اس کے گھر کو) لوٹا دونگا یا (اگر وہ شہید ہو تو) اسکو بہشت میں لیجاؤں گا (حضورؐ نے فرمایا) اگر میری اُمّت پر شاق نہ ہوتا تو میں ہر لشکر کیساتھ جو جہاد کو جاتا نکلتا اور مجھے تو یہ آرزو ہے کہ اللہ کی راہ میں مارا جاؤں پھر جلایا جاؤں۔

[illegible]

جہاد کی دو قسمیں ہیں، جہاد مع النفس اور جہاد مع اہل الکفر، جہاد مع النفس سے انسان اپنے آپ کو اللہ کے احکام کا تابع بنالیتا ہے۔ اور اسی جہاد مع النفس پر جہاد کی دوسری قسم موقوف ہے۔ انسان اپنے سب سے بڑے دشمن نفس کو جب مرضیات الٰہی کا تابع بنالے تو جہاد مع الکفار سے بھی اس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے اور حُسن مقصد کی وجہ سے مال وزر کے لالچ، عصبیت، انتقام، مطلق خونریزی اور اس قسم کے اندیشے ختم ہوجاتے ہیں، "اَلْجِهَادُ مِنَ الْاِيْمَانِ" کے بعد اگلا باب "قِيَامُ رَمَضَانَ مِنَ الْاِيْمَانِ" ہے اور گزشتہ باب "قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْاِيْمَانِ" تھا ان دونوں کے درمیان مناسبت واضح ہے۔ لیکن امام بخاریؒ نے درمیان میں "اَلْجِهَادُ مِنَ الْاِيْمَانِ" رکھ دیا ہے اس ترتیب سے امام بخاری یہ اشارہ کررہے ہیں کہ جہاد مع الکفار کا مدار جہاد مع النفس پر ہے۔ نفس اگر مرضیاتِ الٰہی کا تابع فرمان ہے تو کافروں سے جہاد بھی کرسکو گے جو جہادِ حقیقی ہے چنانچہ قرآن حکیم نے جہادِ حقیقی اور اس کے موقوف علیہ (جہاد مع النفس) کو اسی ترتیب سے ذہن نشین کرایا ہے۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ قِيْلَ لَهُمْ كُفُّوْٓا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ۚ النساء، آیت ۷۷

کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا کہ ان کو یہ کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھوں کو تھامے رکھو اور نمازوں کی پابندی کرو اور زکوٰۃ دیتے رہو۔

مکہ میں ہجرت کرنے سے پہلے کافر مسلمانوں کو بہت ستاتے تھے اور ان پر ظلم کرتے تھے مسلمان آپ کی خدمت میں حاضر ہوکر شکایت کرتے اور رخصت مانگتے کہ ہم کفار سے مقابلہ کریں اور ان سے ظلم کا بدلہ لیں۔ آپ مسلمانوں کو لڑائی سے روکتے کہ مجھ کو ابھی مقابلہ کا حکم نہیں ہوا بلکہ صبر اور درگذر کرنے کا حکم ہے اور فرماتے کہ نماز اور زکوٰۃ کا جو حکم تم کو ہوچکا ہے اس کو برابر کئے جاؤ۔ کیونکہ جب تک آدمی اطاعت خداوندی میں اپنے نفس پر جہاد کرنے کا اور تکالیف جسمانی کا خوگر نہ ہو اور اپنے مال خرچ کرنے کا عادی نہ ہو تو اس کو جہاد کرنا اور اپنی جان کا دینا بہت دشوار ہے تعلیم کا یہ حصّہ "جہاد مع النفس" پر مشتمل ہے جو "جہاد بالکفار" سے پہلے تلقین کیا گیا، ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْٓا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ وَجَاهِدُوْا فِيْ سَبِيْلِهٖ ۔ مائدہ آیت ۳۵

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اللہ تعالیٰ کا قُرب ڈھونڈو اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کیا کرو۔

"وسیلہ" کی تفسیر ابن عباس، مجاہد، ابووائل، حسن وغیرہم اکابر سلف نے قربت سے کی ہے تو وسیلہ ڈھونڈھنے

کے معنی یہ ہوں گے کہ فرمان برداری، اطاعت اور پسندیدہ اعمال سے اس کا قرب و وصول حاصل کرو اور یہ تمام جہاد مع النفس کی صورتیں ہیں جن سے انسان کو قربت حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ جو حدیث میں آیا ہے کہ "وسیلہ جنت میں ایک نہایت ہی اعلیٰ منزل ہے جو دنیا میں سے کسی ایک بندہ کو ملے گی آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم اذان کے بعد میرے لئے خدا سے وہی مقام طلب کیا کرو۔ تو اس مقام کا نام بھی وہ "وسیلہ" اس لئے رکھا گیا کہ جنت کی تمام منزلوں میں وہ سب سے زیادہ عرش رحمان کے قریب ہے اور حق تعالیٰ کے مقاماتِ قرب میں سب سے بلند واقع ہوا ہے "اِتَّقُوا اللّٰہَ" کے بعد "وَابْتَغُوْا اِلَیْہِ الْوَسِیْلَۃَ" فرمایا۔ یعنی اس کی ناخوشی اور بُعد و ہجر سے ڈر کر قرب و وصول حاصل کرنے کی کوشش کرو۔ اور ظاہر ہے کہ کسی چیز سے قریب ہم اسی وقت ہو سکتے ہیں جب کہ درمیانی راستہ قطع کر لیں جس پر چل کر اس کے پاس پہنچ سکتے ہوں۔ اسی کو فرمایا "وَجَاھِدُوْا فِیْ سَبِیْلِہٖ" اس آیت سے پہلے دو رکوع میں یہود کی حالت ذکر کی گئی ہے کہ آپس میں خونریزی اور بیرونی مقابلہ سے تقاعد پر اُتر آئے ہیں مگر مخالفوں کے روبرو نہیں ہو سکتے اور لڑنے کی قوت اپنے اندر صرف کرتے ہیں، اب اس آیت میں مسلمانوں کو خاص طور پر متنبہ کیا جاتا ہے کہ ہر ایک اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اقرب الی اللہ بننے کو نصب العین بنائے اور اجتماعی زندگی میں اقرب الی اللہ کو تلاش کیا جائے اور ایسے ہی امام بنایا جائے جو حق کے راستہ میں ہر طرح کی قربانی اور شہوات و رذائل سے پاک رہ کر "جہاد مع النفس" کے میدان میں امامت و راہنمائی کر سکے۔ اس ترتیب کے ساتھ جب تم آگے بڑھو گے تو "اِنَّا لَنْ نَّدْخُلَھَا حَتّٰی یَخْرُجُوْا مِنْھَا" جیسے بزدلانہ جملے نہیں کہو گے، چنانچہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جب "جِھَادٌ مَعَ الْکُفَّارِ" کے فضائل ارشاد فرماتے تو صحابہ کرام آپ سے جہاد میں شرکت کی اجازت طلب کرتے تھے چونکہ اس اجازت سے پہلے وہ نماز، زکوٰۃ کی پابندی اور شہوات و رذائل سے اجتناب کے خوگر بن چکے تھے اس لئے جہاد بالسیف اور جہاد مع الکفار کے قریب ایک مثالی شجاعت، استقامت، اسلامی حمیت اور سرفروشی کا مظاہرہ انہوں نے کیا۔

اِنْتَدَبَ اللّٰہُ لِمَنْ خَرَجَ فِیْ سَبِیْلِہٖ لَا یُخْرِجُہٗ اِلَّا اِیْمَانٌ بِیْ وَتَصْدِیْقٌ بِرُسُلِیْ اللہ نے یہ بات اپنے ذمہ لی ہے کہ جو شخص میرے راستے میں جہاد کے لئے نکلے اور اس کے نکلنے کا باعث مجھ پر ایمان اور میرے رسولوں کی تصدیق کے سوا اور کوئی چیز نہ ہو۔ "اِنْتَدَبَ" بمعنی "تَکَفَّلَ" دوسری روایت میں تکفّل کا لفظ بھی آیا ہے "انتداب" کہتے ہیں سرعت کے ساتھ اجابت کو، مفہوم یہ ہے کہ جس شخص کا خروج محض ایمان باللہ اور تصدیق بالرسل کے نتیجہ میں ہو اور نکلنے والے کا اعلاء کلمۃ اللہ کے سوا کوئی اور مقصد نہ ہو اللہ پر ایمان اور بشارات پیغمبر پر اعتقاد رکھتے ہوئے نہ سلطنت کا طالب نہ مال و جاہ کی غرض بلکہ خالصًا لوجہ اللہ نکلے۔

اَنْ اَرْجِعَہٗ بِمَا نَالَ مِنْ اَجْرٍ اَوْ غَنِیْمَۃٍ۔ اس کو اجر دے کر واپس لوٹا دوں گا یا اس کو جنت میں داخل کر دوں گا۔ اس حدیث میں اجر کی مقدار کا ذکر نہیں ہوا۔ ابو داؤد میں ایک روایت ہے کہ اگر اللہ کے لئے جہاد کرنے والے کو غنیمت ملی اور وہ واپس آگیا تو اسے دو تہائی اجر مل گیا اور ایک ثلث آخرت کے لئے محفوظ ہو گیا اور اگر اس مجاہد فی سبیل اللہ کو غنیمت نہیں ملی تو اس کا پورا اجر محفوظ رہے گا۔

شبہ تعارض اور اس کا حل | ابو داؤد کی روایت کا بظاہر بخاری کی اس حدیث سے کچھ تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہاں غنیمت اور اس کے ساتھ پورا اجر سمجھ میں آتا ہے۔ اور ابو داؤد کی حدیث سے دو تہائی اجر کا دنیا ہی میں مل جانا معلوم ہوتا ہے۔ سمجھ میں یہی آتا ہے کہ ابو داؤد کی روایت صحیح ہے کیونکہ یہاں تو صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مجاہد فی سبیل اللہ کے لئے بہر صورت کامیابی ہے کسی صورت میں ناکامی نہیں، شہادت مل جائے تو عظیم منصب پر فائز ہو

گئے اور اگر سلامت رہ گئے تو اجر و غنیمت دونوں ہاتھ آ گئے یا غنیمت نہیں ملی تو اجرِ آخرت محفوظ ہے۔ یہ وہی مضمون ہے جو قرآن میں آیا ہے۔

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَآ اِلَّآ اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ اَنْ يُّصِيْبَكُمُ اللّٰهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهٖٓ اَوْ بِاَيْدِيْنَا ۖ فَتَرَبَّصُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ مُّتَرَبِّصُوْنَ ۝ (التوبہ ۵۲)

تم تو ہمارے حق میں دو بہتریوں میں سے ایک کے منتظر رہتے ہو اور ہم تمہارے حق میں اس بات کے منتظر ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے ہاں سے تم پر عذاب نازل کرے یا ہمارے ہاتھوں سے تم بھی انتظار کرو ہم بھی تمہارے ساتھ انتظار کر رہے ہیں۔

اس آیت سے پہلے کی آیتوں کا مضمون یہ ہے کہ "یہ اسلام کے دشمن مسلمانوں کی مصیبت پر خوش اور ان کی راحت پر مغموم ہوتے ہیں، اے پیغمبرؐ انہیں کہہ دیجئے کہ ہمارا عقیدہ اللہ پر ہے۔ ہمیں جو چیز پہنچے گی وہ اللہ کے حکم سے پہنچے گی۔ اور اس میں ہمارے لئے کوئی نہ کوئی بہتری ہوگی" اب اس آیت میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئی ہوئی راحت اور رنج دونوں ہمیں محبوب ہیں۔ اور ہم تو اس بات کے منتظر ہیں کہ تم پر کب عذاب نازل ہوتا ہے یا ہمیں کب حکم دیا جاتا ہے کہ تمہیں سزائیں دیں سختی یا نرمی جو جس وقت کے لئے مقدر ہے وہ ٹل نہیں سکتی، ہماری گردنیں اس کے حکم اور فیصلے کے سامنے پست ہیں، کوئی سختی ہمیں اس کی فرماں برداری سے باز نہیں رکھ سکتی۔ یقین ہے کہ وہ عارضی سختی کو آخرت میں بالیقین اور بسا اوقات دنیا میں بھی راحت و خوشی سے بدل دے گا۔ اندریں صورت تم ہماری نسبت دو بھلائیوں میں سے ایک کی ضرور امید کر سکتے ہو اگر خدا کے راستے میں مارے گئے تو شہادت و جنت اور واپس آ گئے تو اجر یا غنیمت ضرور مل کر رہے گی۔ اللہ نے مجاہد کے لئے اس کا "انتداب و تکفل" فرمایا ہے۔

شبہ۔ حدیث الباب میں "مِنْ اَجْرٍ اَوْ غَنِيْمَةٍ" آیا ہے۔ حالانکہ اجر و غنیمت میں کوئی منافات نہیں ہے بلکہ مجاہد کو تو اجر ہر حالت میں ملتا ہے مال غنیمت اسے ملے یا نہ ملے پھر "اَوْ" کا کیا موقع ہے جو دو متقابل چیزوں میں بیانِ منافات کے لئے ہے۔

جوابِ شبہ۔ مولانا سید انور شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ "اَوْ" کے استعمال کے لئے دو چیزوں کا ایک جگہ جمع نہ ہو سکنا یا خارج میں منافات ضروری نہیں ہے بلکہ صرف اتنا کافی ہے کہ ان دونوں کا مصداق و حقیقت الگ ہوں۔ اگرچہ خارج میں جمع ہو سکیں اسی لئے "اَوْ" کا استعمال تابع و متبوع میں بھی ہو سکتا ہے کیونکہ غنیمت اجر کے تابع ہے اور غنیمت اور اجر میں مغایرت ہے "اَوْ" کا استعمال بھی درست ہو گیا، قرطبیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کلام اصل میں "مِنْ اَجْرٍ فقط اَوْ اَجْرٍ غَنِيْمَةٍ" تھا اس میں چونکہ تکرار تھی اس لئے معطوف والا "اجر" حذف کر دیا گیا۔ ایسے مواقع میں اختصار کے لئے حذف اکثر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حصولِ اجر مفروغ عنہ ہے جو سب کو معلوم ہے۔

وَلَوْلَآ اَنْ اَشُقَّ عَلٰٓى اُمَّتِيْ مَا قَعَدْتُّ خَلْفَ سَرِيَّةٍ، اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میری امت تعب و مشقت میں پڑ جائے گی تو میں کسی سریہ میں جانے سے نہ رکتا۔ "سریہ" ہر چھوٹی جماعت کو کہتے ہیں جس میں زائد از زائد چار سو آدمی ہوں اس کے بعد "جیش" وغیرہ ہے۔ مشقت امت پر یہ تھی کہ بہت سے امور وغیرہ جو مدینہ میں پورے ہوتے تھے وہ معطل ہو جاتے، یا یہ کہ میرے بعد جو خلفاء آئیں گے وہ سمجھیں گے کہ خلیفہ کا نکلنا ضروری ہے اس صورت میں کام معطل ہوں گے اور اس میں کچھ بے سہارا لوگوں کی تسلی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر ہوتی تھی کہ ہم نہ جا سکے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی نہیں گئے۔ قرآن حکیم میں ان لوگوں کی حالت بیان کی گئی ہے۔

وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ اِذَا مَآ اَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ

اور ان لوگوں پر بھی کوئی گناہ نہیں کہ جب تیرے پاس آئیں کہ تو انہیں

قُلْتَ لَآ اَجِدُ مَآ اَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَّاَعْيُنُهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا اَلَّا يَجِدُوْا مَا يُنْفِقُوْنَ ۝ — سواری دیدے تو آپ نے کہا میرے پاس کوئی چیز نہیں کہ تمہیں اس پر سوار کردوں تو وہ لوٹ گئے اور اس غم سے کہ ان کے پاس خرچ موجود نہیں تھا ان کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے۔

سبحان اللہ! نبی کریم صلعم کی صحبت نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے دلوں میں عشقِ الٰہی کا وہ نشہ پیدا کیا تھا جس کی مثال کسی قوم و ملت کی تاریخ میں موجود نہیں۔ مستطیع اور مقدور والے صحابہ کو دیکھو تو جان و مال سب کچھ خدا کے راستے میں لٹانے کو تیار ہیں اور سخت سے سخت قربانی کے وقت بڑے ولولہ اور اشتیاق سے آگے بڑھتے ہیں جن کو مقدور نہیں وہ اس غم میں رو رو کر جان کھوئے لیتے ہیں کہ ہم میں اتنی استطاعت کیوں نہ ہوئی کہ اس محبوبِ حقیقی کی راہ میں قربان ہونے کے لئے اپنے آپ کو پیش کر سکتے، حدیث صحیح میں ہے کہ آپؐ نے مجاہدین کو خطاب کر کے فرمایا کہ تم مدینہ میں ایک ایسی قوم کو اپنے پیچھے چھوڑ آئے ہو جو ہر قدم پر تمہارے اجر میں شریک ہے۔ تم جو قدم خدا کے راستے میں اٹھاتے ہو یا کوئی جنگل قطع کرتے ہو یا کسی پگڈنڈی پر چلتے ہو، وہ قوم برابر ہر موقع پر تمہارے ساتھ ساتھ ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں واقعی مجبوریوں نے تمہارے ہمراہ چلنے سے روکا۔ حسنؓ کے "مرسل" میں ہے کہ یہ مضمون بیان فرما کر آپ نے یہی آیت "وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ اِذَا مَآ اَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ اَجِدُ" تلاوت فرمائی۔

نہ ان کے پاس اسلحہ ہے اور نہ اتنی دولت ہے کہ سامان جنگ خرید سکیں اور نہ ہی بیت المال میں گنجائش ہے کہ ان کے لئے اسلحہ خرید سکے اور دل میں جہاد کی تڑپ رکھتے ہیں، جب یہ دیکھیں گے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو معرکہ جنگ میں موجود ہیں اور ہم اپنے گھروں میں پڑے ہیں تو ان پر کیا گذرے گی اور ان کو اپنے گھروں میں کس طرح قرار آسکتا ہے، پھر جوں ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفرِ جہاد کا عزم و اعلان فرماتے تو حضورؐ کی معیت کی وجہ سے بڑی سرعت کے ساتھ لوگ چلنے کو تیار ہو جاتے۔ غزوات میں حضورؐ کے ساتھ شرکت حاصل کرنے کے لئے وہ بڑی بڑی قربانیاں بھی پیش کرتے اور اس طرح سارے مدینہ طیبہ میں بجز معذور و مریض کے کوئی باقی نہ رہتا۔ ان وجوہ کی بنا پر آپ نے بعض معرکوں میں شرکت نہیں فرمائی اور اپنے نفس پر جبر فرمایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کے جتنے معرکوں میں شرکت فرمائی وہ سب "غزوات" کہلاتے ہیں اور جن میں حضورؐ نے بذاتِ خود شرکت نہیں فرمائی وہ "سرایا" کہلاتے ہیں۔

لَوَدِدْتُ اَنِّىْ اُقْتَلُ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ یہاں شبہ ہو سکتا ہے کہ ہر نبی شہداء سے افضل ہے۔ آپ سید الانبیاء ہو کر مفضول کے مرتبہ کی تمنا کیوں فرماتے ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے کہ کبھی کبھی بعض وجوہات کی بنا پر افضل رہتے ہوئے بھی مفضول کی خواہش رہتی ہے اور اس کی تمنا کی جاتی ہے جیسا کہ کسی کے سامنے پلاؤ قورمے سے بھرے ہوئے برتن رکھے ہیں وہ اس میں سے کھا رہا ہے، بطور تفنن ذائقہ بدلنے کے لئے اس کو چٹنی کی خواہش اور تمنا ہوتی ہے یہ کوئی بے جا نہیں ہر ایک کو ایسا پیش آتا ہے علاوہ ازیں یہاں شبہ کرنے والے کو ایک غلطی ہو رہی ہے۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم شہداء کے مرتبہ اور اجر کی وجہ سے یہ تمنا نہیں فرما رہے تاکہ اشکال لازم آئے۔ بلکہ خود قتل فی سبیل اللہ میں ایک لذت ہے اسی لئے تو تکرار کی خواہش و تمنا فرماتے ہیں۔ "اُقْتَلُ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ"

ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلُ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلُ، اگر فقط شہادت کا مرتبہ اور درجہ حاصل کرنا تھا تو تکرار کی کیا ضرورت۔ ایک دفعہ شہادت حاصل کر لینا کافی ہے کیا خوب کہا ہے ؎

یوں آپ کی شمشیر کے بسمل تو بہت ہیں ۔۔۔ وہ کم ہیں تڑپنے میں جنہیں ملتی ہے لذت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درجات بلند اور بہت بلند ہیں، لیکن شہادت کا درجہ بھی اپنی بلندی کے اعتبار سے اور درجات پر

فوقیت رکھتا ہے۔ اگر حضورؐ اس درجہ کی تمنا کریں تو کوئی ایسی بات نہیں جو مستبعد ہو، نبوت کے مدارج عالیہ کتنے ہی بلند سہی شہادت فی اللہ کو اس قدر پیاری ہے کہ سیّد الانبیاءؐ کو بھی اس کی تمنا کرنی پڑی۔ اس قسم کی چیزوں کو محض مراتب کی اونچ نیچ کے پیمانوں سے ناپنا صحیح نہیں۔

شہادت کے ساتھ ہی پروانۂ جنت مرتبۂ شہادت کی اہمیت پر سب سے بڑی دلیل خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا ہے، شہید حور کی گود میں گرتا ہے، بغیر حساب وکتاب جنّت میں داخل ہوتا ہے، دن بھر جنّت کی سیر کرتا اور اس کے میوے کھاتا ہے اور رات کے اوقات میں عرش الٰہی کے ساتھ معلق قندیلوں میں آرام کرتا ہے۔ جنت ہر مومن کا وطن اصلی ہے جس کی طرف یہ لوٹ کر جائے گا مگر شہید کے لئے یہ خصوصیت ہے کہ اس کا جنّت میں جانا یوم آخرت تک موقوف و مؤخر نہیں، شہادت کے ساتھ ہی اُسے جنّت کا پروانہ مل جاتا ہے۔ قرآن حکیم نے ایک مرد مومن کا قصہ بیان کیا ہے جس سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے۔

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلًا أَصْحٰبَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ۝ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۝ یٰس آیت ۱۳، ۱۴

اُن سے بستی والوں کا حال مثال کے طور پر بیان کر جبکہ ان کے پاس رسول آئے جب ہم نے ان کے پاس دو کو بھیجا، انہوں نے اُن کو جھٹلایا، پھر ہم نے تیسرے سے مدد کی، پھر انہوں نے کہا ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔

اکثر مفسرینؒ کے نزدیک اس شہر کا نام "انطاکیہ" ہے لیکن ابن کثیرؒ نے تاریخی حیثیت سے اور سیاق قرآن کے لحاظ سے مفسرین کی اس رائے پر کچھ اعتراضات کئے ہیں بہر حال اس واقعہ میں مومن کے لئے بشارت اور مکذّب کے لئے عبرت ہے۔ "أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ" کا متبادر ترجمہ یہی ہے کہ اس قریہ کی طرف بھیجے جانے والے پیغمبر تھے ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ کسی پیغمبر کے نائب ہو کر اہل قریہ تک اللہ کا پیغام پہنچانے گئے ہوں۔ اوّل دو گئے پھر ان کی تائید کے لئے تیسرا بھیجا گیا، تینوں نے مل کر کہا ہم خود نہیں آئے اللہ کے بھیجے ہوئے آئے ہیں۔ لہذا جو کچھ ہم کہیں اسی کا پیغام سمجھو اہل قریہ نے بات ماننے سے انکار کرتے ہوئے کہا۔

مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۝ یٰس، آیت ۱۵

تم کچھ اور نہیں ہو مگر ہماری طرح انسان ہو اور رحمٰن نے کوئی چیز نہیں اُتاری، تم اور کچھ نہیں ہو مگر جھوٹ بول رہے ہو۔

یعنی تم میں کوئی سرخاب کا پر نہیں جو اللہ تمہیں بھیجتا، ہم سے کس بات میں تم بڑھ کر تھے، بس رہنے دو خواہ مخواہ خدا کا نام نہ لو، اس نے کچھ نہیں اُتارا، تینوں سازش کر کے ایک جھوٹ بنا لائے اسے خدا کی طرف منسوب کر دیا۔

مسئلہ رسالت مفسرین لکھتے ہیں کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو مسئلہ توحید اور مسئلہ رسالت سمجھانے کے لئے یہ واقعہ سُنانے کا حکم ہوا، اہل انطاکیہ نے تکذیب مرسلین کے لئے جو برہان پیش کی وہ "مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا"، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بشریت اور رسالت کا تضاد مکذّبین رسالت کے ذہنوں میں رہا ہے۔ یہ بات ان کی سمجھ میں نہ آسکی کہ تاج نبوّت ورسالت سے نوع انسانی کے افراد ہی مشرف ہوتے ہیں کیونکہ ہم جنسی کی بناء پر ان کی بات کا سمجھنا اور ان کے اُسوۂ زندگی پر عمل پیرا ہونا آسان ہوتا ہے جو چیز مقام رسالت کے سمجھنے میں معاون ہونی چاہیئے بدقسمتی سے اسی کو وجہ تکذیب بنا بیٹھے، مراتب ومدارج اور خصوصیات کی وجہ سے یہ دوسرے انسانوں کی نسبت ممتاز ہوتے ہیں اور اس وہبی امتیاز وخصوصیات کا انکار بھی ویسا ہی کفر ہے۔ ایک اس شہر کے کونے سے ان کی بات سمجھ کر دوڑتا ہوا آیا اگلی آیت میں اس کا حال ہے۔

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ

اور آیا شہر کے پرلے سرے سے ایک مرد دوڑتا ہوا، کہنے لگا

یٰقَوۡمِ اتَّبِعُوا الۡمُرۡسَلِیۡنَ ۝ یٰسٓ، آیت ۲۰ اے میری قوم! رسُولوں کی پیروی کرو۔

حبیب نجّار کی شہادت کہتے ہیں کہ اس مردِ صالح کا نام "حبیب نجار" تھا اس کی فطری صلاحیت نے چُپ نہ بیٹھنے دیا۔ قصہ سنتے ہی مرسلین کی تائید وحمایت اور مکذبین کی نصیحت وفہمائش کے لئے دوڑتا ہوا آیا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرسلین کی آواز کا اثر شہر کے دور دراز حصّوں تک پہنچ گیا تھا اس کے بعد اس مردِ صالح نے ان بزرگوں کی بے لوثی، بے غرضی اور جذبۂ خیر خواہی کا تذکرہ کیا۔ جو ان کی صداقت کی سب سے بڑی دلیل تھی، قرآن نے اس اعلان کا بھی ذکر کیا ہے جو مجمع عام کے اندر اس نے کیا تھا۔

اِنِّیۡۤ اٰمَنۡتُ بِرَبِّکُمۡ فَاسۡمَعُوۡنِ ۝ یٰسٓ، آیت ۲۵ میں ایمان لایا تمہارے رب پر مجھ سے سُن لو۔

اس اللہ کے بندے نے خود توحید کا پابند ہونے کے بعد اپنی قوم کو مسئلہ توحید سمجھانے کی پوری کوشش کی مرسلین کو اس لئے گواہ بناتا ہے کہ وہ اللہ کے ہاں اس کے ایمان کی گواہی دیں اور قوم کو اس لئے کہ سُن کر کچھ متاثر ہوں یا کم از کم دُنیا ایک مومن کی قوتِ ایمان کا مشاہدہ کرنے کی طرف متوجہ ہو، قوم نے اس کو نہایت بے دردی سے شہید کر ڈالا، عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے "حبیب نجار" کو پیروں سے یہاں تک کچلا کہ ان کی انتڑیاں باہر نکل آئیں، اس قوم پر اللہ کا عذاب آیا جبرئیلؑ نے ایک چنگھاڑ ماری جس سے سب کے کلیجے پھٹ گئے۔

قِیۡلَ ادۡخُلِ الۡجَنَّۃَ ؕ قَالَ یٰلَیۡتَ قَوۡمِیۡ ارشاد ہوا کہ جا جنّت میں داخل ہو جا، کہنے لگا کہ کاش میری قوم کو یہ بات
یَعۡلَمُوۡنَ ۙ بِمَا غَفَرَ لِیۡ رَبِّیۡ وَ جَعَلَنِیۡ مِنَ الۡمُکۡرَمِیۡنَ ۝ معلوم ہو جاتی کہ میرے رب نے مجھ کو بخش دیا اور مجھ کو عزت داروں میں کر دیا

یعنی فوراً ہی بہشت کا پروانہ مل گیا اِدھر شہادت واقع ہوئی اُدھر انہیں حکم ملا کہ فوراً بہشت میں داخل ہو جا جیسا کہ ارواح شہداء کی نسبت احادیث سے ثابت ہے کہ وہ قبل از محشر جنّت میں داخل ہوتی ہیں۔

تمنّائے شہادت کی تعلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس تمنّائے شہادت کی راہ سے امّت کو تعلیم دینا چاہتے ہیں کہ شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ جب حضورؐ کا تمنّائے شہادت کے بارے میں یہ عالم ہے تو امت کا کیا عالم ہونا چاہیئے، تمنّائے شہادت بھی شہادت ہے چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ بہت سے لوگ بستر پر جان دیتے ہیں اور وہ شہید ہوتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دوسروں کی شہادت سے لاکھوں مراتب بڑھ کر ہے اور شہادت سے آپ کے کمال میں اضافہ نہ ہوتا۔ آپ نے اس تمنا سے اُمت میں شہادت کا شوق اور ولولہ پیدا فرمایا ہے ان کی جان اللہ کی خریدی ہوئی ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ اشۡتَرٰی مِنَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ اَنۡفُسَہُمۡ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے اُن کی جانوں اور مالوں
وَ اَمۡوَالَہُمۡ بِاَنَّ لَہُمُ الۡجَنَّۃَ ؕ التوبہ آیت ۱۱۱ کو خرید لیا ہے کہ ان کے لئے جنّت ہے۔

،ایک سوال۔ تمنّائے شہادت کا مطلب یہ ہوا کہ مسئلہ کفر بقائے عالم تک قائم رہے کیونکہ قتال وجہاد کے لئے کفر ضروری ہے ورنہ شہادت کس طرح حاصل ہوگی۔

جواب۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ جہاد قیامت تک قائم رہے گا۔ ارشاد ہے۔

اَلۡجِہَادُ مَاضٍ اِلٰی یَوۡمِ الۡقِیٰمَۃِ۔ ابوداؤد شریف ج۱ جہاد قیامت تک جاری اور قائم رہے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنّائے شہادت سے یہ اشکال پیدا کرنا ایک بے معنی سی بات ہے کیونکہ بار بار زندگی دیئے جانے کی تمنّا ایک تمنّا ہے جو پوری ہونے والی نہیں ہے۔ یہ اسلوب تمنا شرفِ جہاد کے لئے ہے اور یہ بتانا مقصد ہے کہ ہزار

جائیں بھی ملیں تو سب کو قربان کر دینا چاہیئے۔

بَابٌ تَطَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْإِيْمَانِ

رمضان میں راتوں کو نماز نفل پڑھنا ایمان میں داخل ہے

۳۶۔ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۞

ہم سے بیان کیا اسمٰعیل نے کہا مجھ سے بیان کیا امام مالک نے انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے حمید بن عبدالرحمٰن سے، انہوں نے ابوہریرہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی رمضان میں (راتوں کو) ایمان رکھ کر اور ثواب کے لئے عبادت کرے اُس کے اگلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

ربط و مقصد حضرات علماء محدثین نے جو اعمال کو ایمان میں داخل رکھا ہے ان میں دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت کا قول ہے کہ فقط فرائض ایمان میں داخل ہیں دوسری جماعت فرائض و نوافل دونوں کو ایمان میں داخل کرتی ہے، غالباً امام بخاریؒ نے اس ترجمہ میں لفظ "تطوع" زائد فرما کر قول ثانی کی طرف رجحان کا اشارہ فرمایا ہے "تطوع" سے مراد تراویح کا عمل ہے جو رمضان کی راتوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ رمضان المبارک کی راتیں اللہ کی مخصوص رحمت کی راتیں ہیں ان سے فائدہ اٹھانے کی ایک صورت صلوٰۃ تراویح ہے جو قیام رمضان کے "تطوع" کا اقل درجہ ہے اس کے علاوہ تہجد، نوافل، ذکر، درود شریف، تلاوت قرآن مجید یہ سب باتیں اپنے اپنے درجہ میں قیام رمضان کے "تطوع" میں آتی ہیں اور ان رحمت خاص کی گھڑیوں میں حتی المقدور ان سب سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ "قیام لیلۃ القدر" کے ذکر کے بعد "الجہاد من الایمان" کا ذکر ہوا۔ اب "تطوع قیام رمضان" کا ذکر ہے، ابواب کی ترتیب بتاتی ہے کہ یہ تمام اعمال مشقت کے ہیں ان کی پابندی اسی شخص سے ہوسکتی ہے جو زیور اخلاص و محبت سے آراستہ ہو۔

مغفرت ہوتی ہے بشرطیکہ مانع مغفرت کوئی نہ ہو یہاں کئی جگہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شرط کے ساتھ جزاء اور مغفرت کا ذکر ہے۔

۱۔ مَنْ يَّقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۞

۲۔ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۞

۳۔ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۞

حقیقت یہ ہے کہ مغفرت ان اعمال کا خاصہ ہے "صوم رمضان" یا "قیام لیلۃ القدر" یا مطلق "قیام رمضان" کسی چیز کا خاصہ پائے جانے کے لئے ضروری ہے کہ کوئی ایسی چیز نہ پائی جائے جو مانع کے درجہ میں ہو، مثلاً خواص ادویات ہیں مگر کسی خاصہ کا پایا جانا عدم مانع پر موقوف ہے۔ دوائیں کتنی ہی استعمال کی جائیں مانع کی موجودگی میں اپنا اثر نہیں دکھلاتیں، مذکورہ اعمال اپنے خاصہ کے اعتبار سے ماضی کے تمام گناہوں کی مغفرت کے مقتضی ہیں بشرطیکہ مانع مغفرت کوئی نہ ہو ان روایات اور دوسری اس قسم کی روایات میں اعمال کے خواص کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ انسان میں اعمال کی رغبت اور کشش اور ان تمام چیزوں سے اجتناب و پرہیز کا جذبہ پیدا ہو جو ان اعمال سے منافات رکھتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان محدود طاعات و اعمال کے ذریعہ جو محدود و مخصوص دقات سے نسبت رکھتے ہیں اپنی لامحدود رحمتوں کے دروازے کھول دیے ہیں، عمل صالح میں بالخاصہ کفارہ

بننے کی صلاحیت ہے اگر ذنوب نہ رہیں تو رفع درجات ہوگا۔

خواصِ اعمال مولانا محمود الحسنؒ فرماتے ہیں کہ ان اعمال کے خواص کو یوں سمجھو کہ جس طرح ایک مرض کے لئے متعدد مفردات جمع کرائے جاتے ہیں کہ یہ تمام ازالۂ مرض میں مفید ہیں لیکن ان مفردات کا مرکب جب تیار ہوجاتا ہے تو ان مختلف المزاج ادویہ کا مزاج وہ نہیں رہتا بلکہ مفردات کے اس مجموعہ کا مزاج جزو غالب کے مزاج کے تابع ہوجاتا ہے جس طرح مفردات میں بعض کا مزاج گرم ہے، بعض کا سرد ہے، بعض پر خشکی غالب ہے اور بعض پر تری۔ اسی طرح اعمال کو سمجھئے کہ کوئی جزاء کی طرف لے جانے والا ہے تو کوئی سزا کی طرف، پوری زندگی میں یہ معجون مرکب تیار ہوتا رہتا ہے، انسان پر جب موت آتی ہے تو اس کا آخری مزاج قائم ہوجاتا ہے۔ معاصی غالب ہوئے تو جہنم کا مزاج بنتا ہے اور اگر عبادات وطاعات غالب ہوئے تو جنت کا مزاج بنتا ہے۔ اعمال زندگی کا نتیجہ ان کے جزو غالب کے تابع ہوگا۔

بابٌ صَوْمُ رَمَضَانَ اِحْتِسَابًا مِنَ الْاِيْمَانِ	**رمضان کے روزے رکھنا ثواب کی نیت سے ایمان میں داخل ہے**
۳۷۔ حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى ابْنُ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ ۞	ہم سے بیان کیا محمد بن سلام بیکندی نے کہا ہم کو خبر دی محمد بن فضیل نے کہا ہم سے بیان کیا یحییٰ بن سعید نے انہوں نے ابو سلمہ سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص رمضان کے روزے ایمان رکھ کر اور ثواب کی نیت سے رکھے اس کے اگلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

ترتیب ابواب پر ایک اشکال ایک سوال ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے صوم رمضان کا ذکر بعد میں کیا ہے حالانکہ روزہ فرض ہے اور قیام رمضان کا ذکر پہلے کیا ہے حالانکہ تراویح سنت ہیں "صوم رمضان" کو "قیام رمضان" پر مقدم ہونا چاہیئے تھا۔ ترتیب میں تطوّع کی تقدیم فرض پر کس وجہ سے ہوئی اس اشکال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ رمضان کے اعمال میں سب سے پہلا عمل "قیام رمضان" ہے۔ رویت ہلال کے بعد تراویح رات ہی کو پڑھی جاتی ہیں اور روزہ دن کو رکھا جاتا ہے لہٰذا جو عمل کے اعتبار سے مقدم ہے، ذکر میں بھی اسی کو مقدم رکھا گیا۔ ایک جواب یہ دیا گیا کہ "قیام رمضان" کے عمل کا تعلق رات سے ہے اور رات زماناً دن پر مقدم ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ "تطوّع قیام رمضان تمہید ہے "صیام رمضان" کی اور یہ قاعدہ ہے کہ تمہید کو اصل مقصد سے مقدم رکھا جاتا ہے۔ کچھ حضرات نے کہا ہے کہ امام بخاریؒ نے اشارہ کیا ہے کہ فریضہ میں سنّت کے راستہ سے داخل ہونا چاہیئے کیونکہ مقبولیت کا راستہ یہی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

فَرَضَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهٗ وَسَنَنْتُ لَكُمْ قِيَامَهٗ۔	اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے ہیں اور میں نے اس کا قیام تمہارے لئے سنت قرار دیا ہے۔

"تطوع قیام رمضان" کو "صیام" پر ذکر میں اس لئے بھی مقدم فرمایا کہ روزہ قبیل ترک سے ہے اور تراویح قبیل فعل سے ہے اور فعل کو ترک پر مقدم کیا، امام بخاریؒ نے غالباً اسی لئے "تطوع رمضان" کے ساتھ احتساب کا لفظ ترجمہ میں ذکر نہیں فرمایا کیونکہ وہاں عمل کی ہیئت خود ہی احتساب کے مقصد کی تکمیل کے

لئے کافی ہے، مگر روزہ کی ظاہری ہیئت ایسی نہیں جو تذکیر کا کام دے سکے اس لئے امام بخاریؒ نے "صوم رمضان" کے ساتھ احتساب میں ذکر فرما دیا۔

احادیث میں اور بہت سے اعمال خیر مذکور ہیں جن کے ساتھ مغفرت ذنوب کا وعدہ کیا گیا ہے ایک حدیث میں ہے کہ سورۂ فاتحہ کے اختتام پر جو آمین کہہ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہو تمہاری آمین اگر فرشتوں کی آمین سے موافقت کر گئی تو اس کے تمام گناہ بخش دیئے گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ وقت کی نمازوں سے گناہوں کے میل صاف ہو جاتے ہیں وضوء سے وضو تک اور جمعہ سے جمعہ تک تمام گناہوں کے دُھل جانے کا وعدہ فرمایا ہے۔ اسی رمضان سے رمضان تک اور عمرہ سے عمرہ تک کو گناہوں کا کفارہ فرمایا۔ ایک حدیث میں عاشوراء کے روزہ کو ایک سال کے گناہوں کا کفارہ فرمایا، صوم رمضان، قیام رمضان اور لیلۃ القدر کی عبادت سے مغفرتِ ذنوب کا وعدہ ان ابواب میں سامنے ہے۔

اشکال۔ جب بہت سے اعمال اس خاصہ میں شریک ہیں کہ مغفرتِ ذنوب کا وعدہ ان کے ساتھ وابستہ ہے تو جب کسی ایک عمل سے گناہوں کی بخشش ہو گئی تو باقی اعمال خیر کیا کریں گے۔

جواب۔ علامہ نوویؒ، علامہ قسطلانیؒ اور حافظ بدرالدینؒ عینی نے شرح بخاری میں یہ جواب دیا ہے کہ جب اس کے پہلے گناہ اعمال میں سے کسی ایک عمل یا توبہ وغیرہ سے دُھل چکے تو دوسرے اعمال سے جن کا ذکر کیا گیا ہے بجائے مغفرتِ ذنوب کے نیکیاں لکھی جائیں گی اور عامل کے درجات بلند کئے جائیں گے بعض نے یہ جواب بھی دیا کہ مغفرت کے درجات مختلف ہیں اور درجات کے اعتبار سے مغفرت میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ مغفرت ترقی کرتے کرتے قربِ منزلت کا سبب بن جاتی ہے۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ اگر اس کے گناہ کبیرہ ہوئے تو اس صورت میں اللہ کے وسیع فضل سے ایسی اُمید بجا ہے کہ ان اعمال خیر سے ان میں بھی تخفیف فرما دے۔ نوویؒ نے لکھا ہے کہ جن احادیث میں اعمال پر مغفرتِ ذنوب کا وعدہ ہے۔ علماء کا مشہور مذہب یہی ہے کہ ایسے مواقع پر صرف گناہ صغیرہ مُراد ہیں۔ اس لئے کہ بعض اعمال کے ساتھ جب مغفرت کا وعدہ ارشاد فرمایا تو ساتھ ہی کبیرہ سے اجتناب کی شرط وقید لگا دی۔ مثلاً وضوء پر مغفرتِ ذنوب کے وعدہ کے ساتھ "وَلَمْ يُؤْتِ كَبِيرَةً" (جب تک بڑے گناہ نہ کرے) اور "مَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ" (جب کہ بڑے گناہوں سے بچا رہے) کے الفاظ قید کے طور پر موجود ہیں، اس سے علماء کے مسلک کی تقویت ہوتی ہے علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض احادیث میں ایسے الفاظ ہیں جن سے قید وشرط اور صغیرہ گناہوں کی تخصیص معلوم ہوتی ہے لیکن اکثر احادیث کے عمومی اطلاق کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جن احادیث میں اطلاقات کا عموم ہے اور اعمال کی وجہ سے گناہ کبیرہ اور گناہ صغیرہ دونوں کی مغفرت کا اشارہ ملتا ہے۔ ان پر نظر رکھتے ہوئے اس کی رحمتِ واسعہ سے مغفرتِ کبائر کی توقع ہے اس لئے جو احادیث کفارۂ گناہ اور مغفرت کے بارے میں مطلق آئی ہیں ان کو اطلاق عمومی ہی پر رکھنا راجح ہے مگر اسکا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ کبیرہ گناہوں پر مستقلاً توبہ واستغفار سے غفلت برتی جائے۔

ناحق اخذِ مال، دَین (قرض) اور دوسرے حقوق العباد کے سلسلے میں واپسی اور ادائیگی اور اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو صاحبِ حق سے معاف کرانے کا اہتمام ضروری ہے۔ کیونکہ ان کا عدمِ اہتمام نجاتِ اُخروی پر اثر انداز ہوگا۔ اور آخرت میں جہاں اعمال کی خود آپ کو ضرورت ہوگی وہاں ان حقوق والوں کو راضی کرنے

کے لئے اپنے قیمتی اعمال دینے پڑیں گے۔ ایک تو اعمال کی مقدار کم، پھر یہ یقین نہیں کہ جو ہیں وہ سب کے سب قبول ہوں گے اور کچھ مقبول کردہ ان حقداروں کو دے گئے تو یہ انتہائی تکلیف اور خسارہ کی صورت ہوگی اعاذنا اللہ منہ، اس لئے احتیاط کا پہلو یہی ہے کہ کبیرہ گناہوں پر توبہ کی طرف سے غفلت نہ ہو۔

بابٌ اَلدِّیْنُ یُسْرٌ

اِسلام کا دین آسان ہے

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الدِّیْنِ اِلَی اللّٰہِ الْحَنِیْفِیَّۃُ السَّمْحَۃُ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کو وہ دین بہت پسند ہے جو سچا سیدھا آسان ہو۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ نَا عُمَرُ بْنُ عَلِیٍّ عَنْ مَّعْنِ بْنِ مُحَمَّدِنِ الْغِفَارِیِّ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْمَقْبُرِیِّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الدِّیْنَ یُسْرٌ وَّلَنْ یُّشَادَّ الدِّیْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَہٗ فَسَدِّدُوْا وَ اَبْشِرُوْا وَاسْتَعِیْنُوْا بِالْغَدْوَۃِ وَالرَّوْحَۃِ وَشَیْءٍ مِّنَ الدُّلْجَۃِ۔

ہم کو عبدالسلام بن مطہر نے بیان کیا کہ ہم کو عمر بن علی نے بیان کیا انہوں نے معن بن محمد غفاری کو انہوں نے سعید بن ابی سعید مقبری کو انہوں نے ابوہریرہ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ نے فرمایا بیشک اسلام کا دین آسان ہے اور دین میں جو کوئی سختی کریگا تو دین اس پر غالب آئیگا۔ اس لئے بیچ بیچ کی چال چلو اور (افضل کام نہ کرسکو تو اس کے) نزدیک رہو اور ثواب کی امید رکھکر خوش رہو اور صبح کی چہل قدمی اور شام کی چہل قدمی اور اخیر رات کی کچھ چہل قدمی سے مدد لو۔

"اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" کا الف لام عہد کا ہے اور مراد دین اسلام ہے۔ اور "یُسْر" کا حمل "الدین" پر "ذو یُسر" کی تاویل سے ہے یا "زید عدل" کی طرح ہے کہ دین غایت یُسر کی وجہ سے خود یُسر ہوگیا۔ دل میں گزرتا تھا کہ امام بخاری اس باب کو یہاں لائے مگر یہ سلسلہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ایک دن دفعۃً قرآن پر نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ امام بخاری کی نظر قرآن پر ہے، وہاں بھی پہلے رمضان کا ذکر ہے اور پھر "یُسر" کا۔

شَھْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْاٰنُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَبَیِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰی وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَمَنْ کَانَ مَرِیْضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّۃٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ۔ البقرہ، آیت ۱۸۵

رمضان کا وہ مہینہ ہے جس میں قرآن اتارا گیا جو لوگوں کے واسطے ہدایت ہے، اور ہدایت کی روشن دلیلیں اور حق و باطل میں فرق کرنے والا ہے سو جو کوئی تم میں سے اس مہینہ کو پائے تو اس کے روزے رکھے، اور جو کوئی بیمار یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرے، اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے اور تم پر تنگی نہیں چاہتا۔

امام بخاری نے جب صیام کا باب باندھا تو فوراً ادھر منتقل ہو گئے چونکہ آیت میں یُسر کا ذکر تھا اس لئے اس کا بھی باب باندھ دیا۔ فرماتے ہیں کہ محبوب دین ملت حنیفیہ ہے، "حنیف کے معنی لغت میں مائل کے ہیں اور قرآن و سنت میں "حنیف" اسے کہتے ہیں جو سب سے ٹوٹ کر اللہ کی طرف جھک جائے اور اللہ کی طرف مائل ہو جائے جیسے ابراہیم علیہ السلام تھے۔

اِنَّ اِبْرٰهِیْمَ کَانَ اُمَّۃً قَانِتًا لِّلّٰہِ حَنِیْفًا ط وَلَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ۝ النحل، آیت ۱۲۰

بے شک ابراہیم ایک پوری امت تھا۔ اللہ کا فرمانبردار تمام راہوں سے ہٹا ہوا اور مشرکوں میں سے نہ تھا۔

چنانچہ ان کا اعلان تھا۔

اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ۝ الانعام ۷۹

میں نے اپنا منہ کیا اس کی طرف جس نے بنایا آسمان و زمین ایک طرف کا ہو کر، اور میں نہیں شرک کرنے والا۔

یعنی میں نے ساری مخلوق سے یکسو ہو کر صرف خالق جل و علا کا دروازہ پکڑ لیا ہے جس کے قبضہ اقتدار میں

سب علویات وسفلیات ہیں۔

انیکے گو وز ہمہ یکسوئے باش ❊ یک دل ویک قبلہ ویک روئے باش

یہ شیخ فریدالدین عطار کے رسالہ منطق الطیر کا شعر ہے ان کا رتبہ مولانا رومیؒ سے بڑھ کر ہے بقیہ اشعار یہ ہیں۔

آں خداوندے کہ ہستی ذات اوست ❊ جملہ عالم مصحف آیات اوست
اُو زجملہ بیش وہم بیش از ہمہ ❊ جملہ از خود دیدہ وخویش از ہمہ
جاں نہاں درجسم اُو درجان نہاں ❊ اے نہاں اندر نہاں اے جان جاں
چوں نہاں بینی عیاں آنگہ شود ❊ چوں عیاں بینی نہاں آنگہ شود
در ہمہ بینی چو بے چوں است او ❊ آں زماں از ہر دو بیروں است او

تو اصل حنیف کا ترجمہ کر دیا جیسا کہ حدیث میں ہے " مَنْ اَحَبَّ لِلّٰہِ اَبْغَضَ لِلّٰہِ الخ" ابراہیم علیہ السلام کو حنیف کہا گیا کیونکہ سب سے پہلے پرستارِ توحید اور مظہرِ توحید یہی تھے۔ گھر چھوڑا، باپ کو چھوڑا اور قوم و وطن کو چھوڑا، صرف لوط علیہ السلام کو جو بھتیجے ہیں لے کر چل دیئے۔ اس کے بعد حکم ہوا کہ اسمٰعیل و ہاجرہ کو وادی غیر ذی ذرع میں چھوڑ دو، چنانچہ حدیث میں ہے کہ انہیں وہاں چھوڑا تو ہاجرہ بولیں کہ تم ہم کو اللہ کے حکم سے یہاں چھوڑ کر جا رہے ہو یا اپنی رائے سے؟ کہا اللہ کے حکم سے، بولیں کہ اب جاؤ کچھ پرواہ نہیں، پھر ذبح کا معاملہ ہے کتنی دعائیں مانگ کر بچہ ملا تھا، نمرود نے جب آگ میں ڈالا تو فرشتہ نے کہا ہم مدد کریں، جواب دیا۔

فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَاحَاجَةَ لِیْ اِلَیْكُمْ حَسْبِیَ اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَكِیْلُ۔ (تفسیر روح المعانی ج ۱ ص ۶۸)

تو حضرت ابراہیمؑ نے (جواب میں) فرمایا کہ مجھے تم سے کچھ کام نہیں ہے، میرے لئے اللہ کافی ہے اور بہترین کارساز ہے۔

غرض ہر امتحان ہوا، اسی کو فرمایا ہے۔

اِذْ قَالَ لَہٗ رَبُّہٗٓ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○ البقرہ، آیت ۱۳۱

جب اسے اس کے رب نے کہا کہ فرمانبردار ہو جا، تو کہا میں جہانوں کے پروردگار کا فرمانبردار ہوں۔

اسی کو حنیف کہتے ہیں، قرآن میں حنیف کا لفظ صرف ابراہیم علیہ السلام کے لئے استعمال ہوا ہے، یعنی ان کا لقب ہوگیا "حنفاء" تو قرآن میں آیا ہے مگر کسی ذات خاص کو حنیف سوائے ابراہیم علیہ السلام کے نہیں کہا گیا، اب ملت کو حنیفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس طرف منسوب ہے، فرماتے ہیں۔

اَحَبُّ الدِّیْنِ اِلَی اللّٰہِ الْحَنِیْفِیَّةُ السَّمْحَةُ، اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب دین دینِ حنیف ہے جس کی بنیاد سماحت و سہولت پر رکھی گئی ہے۔ تمام ادیان اللہ کی طرف سے ہیں، محبوب تو بہت ہیں مگر "اَحَبّ" دینِ ابراہیمی ہے کیوں کہ اس کے احکام معتدل اور سہل ہیں۔

اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ یَجِدُوْنَہٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَھُمْ فِی التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِیْلِ یَاْمُرُھُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَیَنْھٰھُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَیُحِلُّ لَھُمُ الطَّیِّبٰتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْھِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَیَضَعُ عَنْھُمْ اِصْرَھُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِیْ كَانَتْ عَلَیْھِمْ

وہ لوگ جو اس رسول کی پیروی کرتے ہیں جو محمد نبی امی ہے جسے اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں وہ ان کو نیکی کا حکم کرتا ہے اور برے کام سے روکتا ہے، اور ان کے لئے سب پاک چیزیں حلال کرتا ہے اور اُن پر ناپاک چیزیں حرام کرتا ہے اور ان پر سے ان کے بوجھ اور وہ قیدیں اتارتا ہے جو اُن پر تھیں۔

یعنی یہود پر جو سخت احکام تھے اور کھانے کی چیزوں میں ان کی شرارتوں کی وجہ سے تنگی "فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِیْنَ ھَادُوْا

حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ " اس دین میں وہ سب چیزیں آسان ہوئیں اور جو ناپاک چیزیں مثلاً لحم خنزیر، یا گندی باتیں مثلاً سود خواری وغیرہ انہوں نے حلال کر رکھی تھیں ان کی حرمت اس پیغمبر نے ظاہر فرمائی، غرض ان سے بہت سی قیدیں اٹھا دی گئیں۔ " بُعِثْتُ بِالْحَنِيْفِيَّةِ السَّمْحَةِ " میں اسی کو بیان کیا گیا ہے " اِصْر " بمعنی ثقل۔ " وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ " جن زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے سب توڑ دیں زنجیروں سے مراد سختیاں ہیں جو اٹھا دی گئیں اور آسانی کر دی گئی۔

وَجَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ ؕ هُوَ اجْتَبٰىكُمْ — اور اللہ کی راہ میں کوشش کرو جیسا کوشش کرنے کا حق ہے اس نے
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ؕ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ — تمہیں پسند کیا ہے اور دین میں تم پر کسی طرح کی سختی نہیں کی، تمہارے باپ
اِبْرٰهِيْمَ ؕ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ ۵ ج، آیت ۷۸ — ابراہیم کا دین ہے، اسی نے تمہارا نام پہلے سے مسلمان رکھا تھا۔

لفظ " مجاہدہ " میں ہر قسم کی زبانی، قلمی، مالی، بدنی کوشش شامل ہے اور جہاد کی تمام قسمیں جہاد مع النفس، جہاد مع الشیطان، جہاد مع الکفار، جہاد مع البغاۃ اور جہاد مع المبطلین سب اس کے نیچے مندرج ہیں۔ دنیوی مقاصد میں کامیابی کے لئے کتنی محنتیں اٹھاتے ہو، دین اور آخرت کی دائمی کامیابی کے راستے میں جس قدر محنت برداشت کرو انصاف کم ہے۔ کیونکہ اللہ کا تم پر احسان ہے کہ سب سے اعلیٰ اور افضل پیغمبر دیا، تمام شرائع سے اکمل شریعت عنایت کی، تمام دنیا میں اللہ کا پیغام پہنچانے کے لئے تم کو چھانٹ لیا۔ اور سب امتوں پر فضیلت بخشی پھر دین میں کوئی ایسی مشکل نہیں رکھی جس کا اٹھانا کٹھن ہو اور احکام میں ہر طرح کی رخصتوں اور سہولتوں کا لحاظ رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کو حنیفیت ہی کی دعوت دی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ — اور ان کو یہی حکم ہوا کہ بندگی کریں اللہ کی خالص کر کے اس کے
لَهُ الدِّيْنَ ۵ حُنَفَآءَ۔ البینۃ، آیت ۵ — واسطے بندگی ابراہیم کی راہ پر۔

یعنی ہر قسم کے باطل سے علیحدہ ہو کر خالص خدائے واحد کی بندگی کریں اور ابراہیم حنیف کی طرح سب طرف سے ٹوٹ کر اسی ایک مالک کے غلام بن جائیں۔

حنیفیت اور یہودیت و نصرانیت مولانا انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حنیفیت یہودیت اور نصرانیت کے مقابلہ میں ذکر کی گئی ہے اور قرآن حکیم نے یہودیت اور نصرانیت کی اور حنیفیت کی مدح کی ہے۔

وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى تَهْتَدُوْا ؕ — اور کہتے ہیں کہ یہودی یا نصرانی ہو جاؤ تاکہ ہدایت پاؤ، کہہ دو بلکہ
قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ؕ البقرہ، آیت ۱۳۵ — ہم تو ملت ابراہیمی پر رہیں گے جو موحد تھا۔

یعنی محکم اعتراضوں کا ان کے پاس کوئی صحیح جواب تو ہے نہیں ایک ہی بے دلیل دعوی کی رٹ لگائے جا رہے ہیں کہ یہودی یا نصرانی ہوئے بغیر انسان ہدایت کی راہ نہیں پا سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ ملت ابراہیمی کے اتباع کے بغیر انسان ہدایت یافتہ نہیں ہو سکتا۔ اور ابراہیم علیہ السلام مشرک نہیں تھے۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وہ دونوں بھی ادیان سماویہ میں سے تھے مگر ان آسمانی کتابوں کی خود ان کے متبعین نے تحریف کر دی تھی تو اب یہودیت اور نصرانیت کے القاب بھی اس محرف تورات و انجیل کے اتباع ہی پر اطلاق کئے گئے۔ اسی وجہ سے حنیفیت کو یہودیت اور نصرانیت کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

بُعِثْتُ بِالْمِلَّةِ الْحَنِيْفِيَّةِ الْبَيْضَآءِ لَيْلُهَا — میں ملت ابراہیمی جو ایک درخشندہ دین ہے لے کر مبعوث ہوا
وَنَهَارُهَا سَوَآءٌ۔ — ہوں جس کی رات اور دن برابر ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ اصل ملتِ ابراہیم ہے، درمیان میں یہود و نصاریٰ کو ان کے حالات کے مناسب بعض مخصوص احکام دیئے گئے، آخر آپ کو خاتم الانبیاءؐ اور دین حنیف کا داعی بنا کر بھیجا گیا تاکہ اصل ملتِ ابراہیمی کو جو غفلت اور تحریف و تصرف بے جا کی دستبرد سے ضائع ہو چکی تھی از سرِ نو زندہ اور روشن کیا جائے، اور شرک کی تمام رگیں کاٹ دی جائیں۔

ربط و مقصدِ ترجمہ بخاریؒ نے ابواب متعلقہ رمضان کے بعد "اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" کا باب لکھ دیا تاکہ پوری آیت "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ الخ" کے مضمون پر احاطہ ہو جائے۔ اس باب کو کتاب الایمان سے بھی کچھ مناسبت ہے کیونکہ "اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" سے معلوم ہوا کہ بعض ادیان میں "عسر" بھی ہے اور دینِ اسلام سب سے ایسر و آسان ہے، پس دین میں بھی تفاضل ثابت ہوا، اور باعتبارِ عمل کے ایک دین کے احکام میں بھی عزائم و رخص کے اعتبار سے یُسر و عُسر کی نسبت کی جا سکتی ہے۔ گزشتہ ابواب میں قیامِ شب قدر، جہاد، قیامِ رمضان یعنی تراویح اور رمضان کے روزوں کا بیان ہوا ہے اور یہ تمام چیزیں محنت و مشقت کی ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ مشقت والے اعمال کی ترغیب دین میں موجود ہے اگر وہ اعمال اختیار کئے جائیں جن میں تعب، محنت اور مشقت ہے تو ہر شخص ان شدائد کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اعمال میں شدت کا پہلو غالب ہونے کی وجہ سے عزائم سست اور کمزور پڑ کر جذبۂ عمل ہی بتدریج ختم ہو جائے گا۔ امام بخاریؒ نے فکر و نظر کی اس غلطی سے بچانے کے لئے یہاں "اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" کا باب رکھ دیا ہے۔ اس سے یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ گذشتہ ابواب میں جن اعمال کا ذکر کیا گیا ہے ان میں اعتدال کی رعایت رکھی گئی ہے، ان میں ایسے اعمالِ شاقہ کی ترغیب نہیں ہے انسان جن کا متحمل نہ ہو سکے، اس لئے یہ خیال غلط ہے کہ فلاں عمل قربِ الٰہی کا سبب ہے اس لئے نفس پر کتنا ہی گراں کیوں نہ ہو زیادہ سے زیادہ کرنا ضروری ہے۔ اس لئے تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر اعمال میں تشدد اختیار کیا تو تھک کر بیٹھ جاؤ گے۔ دین پر غلبہ پانا تمہارے بس کی بات نہیں۔ اب یہ خدشہ کہ اعمال میں شدت کی وجہ سے عزائم مضمحل ہوں گے اور جذبۂ عمل آہستہ آہستہ فنا ہو جائے گا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ یہاں نہ شدت مطلوب ہے اور نہ ہی اس خدشہ کا جواز پایا جاتا ہے۔

سوال۔ اعمال مذکورہ تو "عُسر" کے اعمال ہیں پھر "اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" کہنا کس طرح صحیح ہوا؟

جواب۔ مذکورہ ابواب میں جن اعمال کا تذکرہ آیا ہے اگرچہ "عُسر" یعنی محنت کے اعمال ہیں مگر پہلے ادیان پر نظر ڈالیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ دینِ اسلام بہت ہی آسان ہے، جو مشقتیں ادیانِ ماضیہ میں تھیں ان کی نسبت سے ہمارے دین میں عُسر کا بہت کم درجہ پایا جاتا ہے اس نقطۂ نظر سے تقابل کرنے پر احکام کا بہت بڑا ذخیرہ ایسا ملے گا کہ جہاں ادیانِ سابق میں شدت تھی اور ہمارے دین میں سہولت کر دی گئی ہے۔ یہ تو "یُسر" یعنی سہولت و آسانی ادیانِ ماضی کے لحاظ سے ہے اور اگر دینِ اسلام کو اس کی حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی "یُسر ہی یُسر" ہے۔

سلسلۂ انعامات کے مقابلہ میں سلسلۂ عبادات کم ہے بندوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دو سلسلے عطا کئے گئے ہیں، سلسلۂ عبادات اور سلسلۂ انعامات، سلسلۂ عبادات وہ ذمہ داریاں ہیں جو نسبتِ عبدیت کی وجہ سے بندوں پر عائد ہوتی ہیں اور سلسلۂ انعامات اللہ کے احسانات کی وہ فراوانی ہے جن کی گنتی اور شمار ممکن نہیں "وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا" انسان پر احکام و عبادات کی پابندیاں ضرور ہیں مگر احسانات و انعامات کا

سلسلہ ان پابندیوں کی نسبت ہزار ہا درجہ زیادہ ہے اور یہ زیادتیٔ انعامات کسی مجبوری کی وجہ سے نہیں محض اس کے فضل سے ہے، اس نے انسان کو "ظلماتِ ثلاث" میں جب رکھا تو اپنے سلسلۂ فضل و انعام کو اس سے وابستہ کر دیا اور غذا پہنچاتا رہا اور تولید سے پہلے ہی وہ تمام انتظامات کر دئے جن پر دورِ طفولیت کی حیات موقوف ہے تاکہ ولادت کے بعد تربیت و غذا کے سلسلے میں کوئی تکلیف نہ ہو۔ پھر عمر بھر کی مدّتِ طویل میں بے انتہا احسانات فرمائے۔ احسانات کی حکایت طویل کے مقابلہ میں ان عبادات کی فہرست بہت مختصر ہے جنہیں انسان معمولی وقت میں انجام دے سکتا ہے۔ حالانکہ اس کے انعامات کی کثرت و فراوانی متقضی ہے کہ بندوں کی طرف سے عبادت و شکر گذاری کی فراوانی ہو۔ اس عنوان پر کسی نے خوب کہا ہے۔ ؎

شکر نعمتہائے تو چندانکہ نعمتہائے تو عذرِ تقصیرات ما چندانکہ تقصیرات ما

حق تو یہ ہے کہ ہماری زندگی کا کوئی لمحہ اس کی عبادت سے خالی نہ ہو، ان انعامات کے لحاظ سے عبادات کو دیکھا جائے تو دین فی نفسہٖ بہت سہل اور آسان معلوم ہوتا ہے، پھر جو عبادات فرض کے درجے میں ہیں ان میں بھی سہولتیں اور آسانیاں عطا فرمائی گئیں۔ سال کے بارہ ماہ میں صرف شہر رمضان کے روزے فرض کئے گئے پھر روزہ سے متعلق احکام کو دیکھ کر "اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، شیخ فانی جو کبرسنی کی وجہ سے اپنے قویٰ ختم کر چکا ہے اسے روزہ کی تکلیف نہیں دی گئی اور فدیہ کو روزہ کا بدل قرار دے دیا گیا۔ اسی طرح مریض کو یہ آسانی دے دی گئی کہ "فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ" پر عمل کر لے اور صحت کے بعد اس تعداد کو پورا کرے، عورت حاملہ یا مُرضِعَہ (دودھ پلانے والی) ہو اگر یہ سمجھتی ہے کہ روزہ رکھنے سے خود اسے یا بچّہ کو نقصان پہنچے گا تو اس کے لئے روزہ مؤخر کرنے کی اجازت ہے۔ اسی طرح مسافر کے لئے بھی سہولت ہے کہ سفر کے بعد قضا شدہ تعداد کو پورا کر لے۔ فرض عبادات میں سہولت و آسانی کے سلسلے میں نماز کو لیجئے کہ رات دن میں صرف پانچ نمازیں اور وہ بھی ایسے مختلف اوقات میں رکھی گئی ہیں کہ آسانی سے پڑھی جا سکتی ہیں، مریض و مسافر کے لئے اس میں سہولتیں دی گئی ہیں، مریض وضو نہ کر سکے تو تیمم کرے۔ کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر پڑھ لے، بیٹھنے کی طاقت نہ ہو تو لیٹے لیٹے پڑھ لے۔ مسافر کے لئے قصر کر دی۔ مؤکدہ سنتیں غیر مؤکدہ کر دیں سواری کی حالت میں اگر کسی وجہ سے اُتر نہ سکیں تو سواری ہی پر رکوع و سجود کے اشارے سے نماز ادا کر سکتے ہیں۔ زکوٰۃ میں بھی چالیسواں حصّہ مقرر فرمایا اور وہ بھی اس صورت میں جب کہ یہ مال نصاب کی مقدار میں ہو اور سال بھر کے اخراجات اور قرضہ جات سے فاضل ہو اور وہ اپنے ہی حاجت مندوں، غرباء اور مساکین پر صرف کرنا ہوتا ہے۔ گویا یہ زکوٰۃ کا مال بھی اپنی ہی ضروریات پر صرف ہوا۔ حج ایک ایسا فرض ہے جو عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ ہے، پھر اس کا تعلق مالداروں سے ہے۔ ناداروں پر فرض ہی نہیں ہے۔ پھر قدرت کے ساتھ میسرہ بھی ہو یعنی کوئی ایسی معذوری نہ ہو جو سفر سے مانع ہو۔ اسی طرح جہاد میں سہولتوں کو دیکھیں نہ یہ ہر وقت فرض ہے اور نہ ہر شخص پر فرض ہے، نوافل کو لیجئے، ان کے کرنے پر اجر ہے مگر نہ کرنے پر مواخذہ نہیں ہے اختیار پر چھوڑ دئے گئے ہیں۔ ان کا کوئی مطالبہ نہیں۔ دین کے ان تمام پہلوؤں کا احاطہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مقدس میں موجود ہے۔ اس کے الفاظ پر غور کیجئے۔

اَحَبُّ الدِّیْنِ اِلَی اللّٰہِ الْحَنِیْفِیَّةُ السَّمْحَةُ۔ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب دین، دینِ حنیف ہے جس کی بنیاد سماحت اور سہولت پر قائم کی گئی ہے۔

"حنیفیت" کا معنیٰ مائل بہ حق، حنیف کی صفت ہے "سمحۃ" یعنی سہل، حدیث کے پورے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ "اللہ جل مجدہٗ کے نزدیک سب سے زیادہ وہ دین پسند ہے جس میں اللہ سے خالص تعلق کی تعلیم ہے۔ اور جس کے اعمال میں یُسر اور سہولت ہے۔

توسط واعتدال کی تلقین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بھی یہی ہے کہ دین میں شدت برتنا عبادت ونوافل میں حد سے بڑھ جاتا کہ برداشت سے باہر ہو یا دوسرے کاموں میں مخل ہو اللہ کو پسند نہیں اعمال میں احوال، استطاعت اور ظرف کی رعایت رکھنی چاہیئے۔ مسلمان کے سامنے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ ہے۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ہر لمحہ اللہ کی طاعت وعبادت سے معمور تھا۔ سونے کی حالت میں بھی صرف آنکھیں سوتیں اور آپ کا قلب بیدار رہ کر اللہ کی یاد میں مشغول ہوتا تھا۔ ایک طرف آپ کا اسوۂ حسنہ ہے اور دوسری طرف اعمال کے فضائل وترغیبات کا ایک طویل سلسلہ ہے ان ترغیبات پر نظر رکھ کر ہر مسلمان کے دل میں عبادت وریاضت اور اعمال شاقہ میں انہماک کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ صحابہ کرام کے بیسیوں واقعات ہیں کہ عبادت وریاضت میں بہت آگے بڑھنے کی کوشش کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سمجھایا اور ارشاد فرمایا کہ اتنے ہی اعمال کا شوق کرو جن پر مداومت کی طاقت ہو، ایسا نہ ہو کہ چند روز کر کے پھر تھک کر بیٹھ جاؤ۔ آپ کو صوم وصال رکھتے دیکھا تو صحابہ نے بھی شروع کر دئے آپ نے ان کو روکا اور فرمایا کہ تم برداشت نہیں کر سکو گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی استطاعت اس قدر بلند تھی کہ دوسروں کا رشک بالکل نامناسب تھا۔ حضرت علقمہؓ کا بیان ہے کہ میں نے عائشہؓ سے پوچھا، ام المومنین! حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل کس طرح تھا؟ کیا خاص دنوں میں کوئی خاص اعمال کرتے تھے؟ فرمایا نہیں! آپ ایک عمل پر مداومت کرتے تھے اور پھر عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی استطاعت جیسی تم میں سے کس کی استطاعت ہو سکتی ہے عبادت وریاضت میں زیادہ انہماک خود انسان کی صحت، دنیا کے دوسرے مشاغل اور اہل وعیال کی نگہداشت پر بھی اثر ڈالتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جذبہ وشوق میں اعتدال لانے کے لئے ارشاد فرمایا "درمیانی راہ پکڑو، تمہارا تھوڑا عمل بھی بشارت وخوشخبری کا سبب ہے۔ آپ نے دین میں شدت سے منع فرماتے ہوئے بارہا تھوڑے عمل پر بھی زیادہ ثواب کی بشارت دی اور اللہ کے قرب خاص تک رسائی کا یقین دلایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس اصلاح کا تعلق صرف شعبۂ عبادت وریاضت کی حد تک محدود نہیں ہے اس میانہ روی اور اعتدال کی تعلیم زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے پہلے یہودیت اور نصرانیت نے افراط وتفریط کو رواج دینے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی تھی، اب کائنات ایک معلم کا انتظار کر رہی تھی جو اعتدال اور میانہ روی کا سبق دے۔ غور کیجئے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد "اَحَبُّ الدِّیْنِ اِلَی اللّٰہِ الْحَنِیْفِیَّۃُ السَّمْحَۃُ" میں کتنے لطیف نکتے پنہاں ہیں۔

لَنْ یُّشَادَّ الدِّیْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَہٗ، دین کے ساتھ کوئی پہلوانی اور زور آزمائی نہ کرے گا مگر یہ کہ دین اس کو پچھاڑ دے گا "مشادہ" کا معنیٰ ہے ایک دوسرے پر سختی کرنا غالب آنے کے لئے۔ یعنی جو شخص یہ ارادہ کرے کہ ہر وقت دین کے کام میں عزیمت ہی پر عمل کرے رخصت پر نہیں اس کا نبھانا ناممکن ہے۔ اگر کوئی شخص چاہے کہ میں تمام عبادات اور عزیمتیں جمع کر لوں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ چند روز ایسا کرے گا پھر سب چھوڑ بیٹھے گا کیونکہ یہ

نبھ نہیں سکتا پھر دین کے سامنے مغلوب ہوگا۔ اور یہ کنایہ ہے کہ آدمی تمام عزائم جمع کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا بلکہ اتنا کرے جس پر دوام کر سکے۔ یہ بہتر ہے اور اس میں نشاط بھی ہوتا ہے۔

عزیمت و رخصت | دین میں اعمال دو قسم کے ہیں، جن اعمال میں انسانی اعذار کا لحاظ نہیں رکھا گیا اور مقرر کر دیئے گئے ہیں۔ انہیں عزیمت کہا جاتا ہے اور جو اعمال بندوں کے اعذار کا لحاظ رکھ کر مقرر کئے گئے ہیں انہیں رخصت کہا جاتا ہے اور دین سے دونوں کا تعلق ہے۔ اب ان دونوں کے فی الدین ہونے کی وجہ سے تقاضائے عبدیت ہے کہ دونوں پر عمل کیا جائے اور دونوں کے لئے مواقع جدا جدا ہیں، جس طرح ہر موقع پر رخصت کا متلاشی رہنا بے دینی ہے اسی طرح ہر موقع پر تمنائے عزیمت بھی تجاوز عن الحد ہے اگر صرف رخصت کی تلاش رہے تو بے عملی کے اس رجحان سے دین کی عظمت ہی مفقود ہو جائے گی اور دین پھر دین نہیں رہے گا بلکہ خواہشات کا مجموعہ بن کر رہ جائے گا اور ہر موقع پر صرف عزیمت کا رجحان، تو یہ دین کے ساتھ ایک ایسی زور آزمائی ہے جس میں شکست اپنی ہی ہوگی۔ نتیجہ یہ کہ دین میں صرف رخصتیں چھانٹنا، یا انسانی اعذار کو نظر انداز کر کے صرف عزائم کی تلاش میں رہنا یہ دونوں رجحان غلط ہیں، ایک نامرادی کی نشان دہی کرتا ہے اور دوسرا ناکامی کی، عبدیت دونوں کی متقاضی ہے۔ عزیمت کی حالت میں عزیمت پر عمل کیا جائے اور رخصت کے مواقع پر رخصت سے فائدہ اٹھایا جائے۔ عزائم ابن عمرؓ اور رخص ابن عباسؓ بہت مشہور تھے۔ ہارون رشید نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مؤطا لکھنے کی درخواست کے ساتھ یہ عرض کیا تھا کہ رخص ابن عباسؓ اور عزائم ابن عمرؓ سے اجتناب فرمایئے۔

فَسَدِّدُوا میانہ روی اختیار کرو۔ "سَدَاد" بین بین راستہ اختیار کرنے اور متوسط درجہ کو کہتے ہیں، یہ بفتح السین ہے اور "سِداد" بکسر السین ڈاٹ لگانے اور روکنے کو کہتے ہیں کما قال الشاعر ؎

أَضَاعُونِي وَأَيَّ فَتًى أَضَاعُوا ... لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرِ

مجھے انہوں نے ضائع کیا۔ اور ایسے جوان کو ضائع کیا جو معرکہ کے دن کے لئے ہے اور سرحد کو روکتا یعنی اس کی حفاظت کرتا ہے۔

یعنی زیادہ بلند پروازی نہ کرو اور درمیانی قول و عمل کو اختیار کرو۔

سَدِّدُوا وَقَارِبُوا قریب قریب لگے رہو، یعنی اکمل کا حصول مشکل ہو تو ساتھ ساتھ چلے چلو۔ ہر معاملہ میں صحیح سمت اختیار کرنا انسان کے اختیار کی بات نہیں ہے اور نہ ہر موقع پر مستقیم رہنا ممکن ہے اس لئے یہ دوسری صورت ارشاد فرمادی کہ اگر تم میں اکمل پر عمل کی طاقت نہ ہو تو اس سے کم اور اس سے قریب کو اختیار کرو، تمہاری پہلی کوشش یہی ہونی چاہیئے کہ طریق اعتدال پر قائم رہو، چونکہ ہر موقعہ پر استقامت کا قائم رکھنا مشکل ہے اس لئے "سَدِّدُوا" کے بعد "قَارِبُوا" فرمایا یعنی لگے لگے اور اعلیٰ جانب کے قریب قریب چلو۔

وَأَبْشِرُوا بشارت حاصل کرو یعنی تمہارے لئے تھوڑے عمل میں بھی بشارت ہے۔ امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ ایک قطرہ مسلسل مدتوں تک پتھر پر گرتا ہے تو اس میں سوراخ ڈال دیتا ہے لیکن اتنا پانی ایک دم گرا دیا جائے تو کچھ اثر نہ ہوگا۔ اسی طرح مداومتِ ذکر قلب کو چھید دیتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کا قول ہے حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ شریعت نے تقلیل عبادت کا حکم تکثیر کے لئے دیا ہے۔ یعنی قلیل مداومت کے ساتھ ہوگا تو مجموعہ بہت ہو جائے گا اور کثیر پر مداومت نہ ہو سکے گی اس لئے مجموعی طور پر کم رہے گا، جو دکاندار کم نفع لیتا ہے اس کو زیادہ نفع ہوتا ہے اور جو زائد نفع لیتا ہے وہ قائم نہیں رہتا۔ اس لئے بالآخر نفع میں کمی ہو جاتی ہے، اسی طرح عبادت

ہے اس کو اتنا پکڑو کہ نبھا سکو۔ پھر یہ بشارت استقامت میں منحصر نہیں بلکہ اگر اس کے قریب قریب بھی رہے تو اس بشارت کے مستحق ہو گئے کیونکہ

اَلشَّیْءُ اِذَا قَارَبَ الشَّیْءَ یَاْخُذُ حُکْمَہٗ۔ شئ اپنے قریب شئ کا حکم لے لیتی ہے۔

یہاں "اَبْشِرُوْا" کا تعلق علی تسدیدا و علی تقریب دونوں سے ہے

بشارت | بعض اعمال پر بشارت کے تذکرہ میں اجر و ثواب کی تعیین و تحدید کی صورت ہے، مثلاً ایک نیکی پر سات گنا، سات سو گنا تک اس کے بعد ارشاد فرمایا۔

وَاللّٰہُ یُضٰعِفُ لِمَنْ یَّشَاءُ وَاللّٰہُ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ ۝ اور اللہ بڑھاتا ہے جس کے واسطے چاہے اور وہ بڑی وسعت والا جاننے والا ہے۔

یعنی اللہ کی راہ میں تھوڑے مال کا بھی ثواب بہت ہے جیسا ایک دانہ سے سات سو دانے پیدا ہوں گے اور اللہ تعالیٰ بڑھائے جس کے واسطے چاہے اور سات سو سے سات ہزار اور اس سے بھی زیادہ کر دے اور اللہ تعالیٰ بہت بخشش کرنے والا اور ہر ایک خرچ کرنے والے کی نیت اور اس کے خرچ کی مقدار اور مال کی کیفیت کو خوب جانتا ہے اور ہر ایک سے اس کے مناسب معاملہ فرماتا ہے۔

لِیُوَفِّیَہُمْ اُجُوْرَہُمْ وَیَزِیْدَہُمْ مِّنْ فَضْلِہٖ اِنَّہٗ غَفُوْرٌ شَکُوْرٌ ۝ فاطر، آیت ۳۰ تاکہ اللہ انہیں اپنے فضل سے زیادہ دے، بیشک وہ بخشنے والا قدردان ہے۔

یعنی تھوڑی سی اطاعت کی قدر کرتا ہے اور جس قدر اجر و ثواب کے وہ عام ضابطے سے مستحق ہوں اپنے فضل سے اس سے کہیں زائد رحمت فرماتا ہے۔ بشارت کی دوسری قسم یہ ہے کہ اجر و ثواب کی تحدید و تعیین نہیں اور اپنے عجیب و غریب نعمتوں کا شکریہ اس طرح فرماتے ہیں۔

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِیَ لَہُمْ مِّنْ قُرَّۃِ اَعْیُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۝ السجدہ، آیت ۱۷ سو کسی کو خبر نہیں جو جو آنکھوں کی ٹھنڈک کا سامان ایسے لوگوں کے لئے خزانہ غیب میں موجود ہے یہ انکے اعمال کا صلہ ملا ہے۔

جس طرح راتوں کی تاریکی میں لوگوں سے چھپ کر انہوں نے بے ریا عبادت کی اس کے بدلے میں اللہ تعالیٰ نے جو نعمتیں چھپا رکھی ہیں ان کی پوری کیفیت کسی کو معلوم نہیں، جس وقت دیکھیں گے آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں گی۔ حدیث میں آتا ہے کہ میں نے اپنے نیک بندوں کے لئے جنت میں وہ چیز چھپا رکھی ہے جو نہ آنکھوں نے دیکھی نہ کانوں نے سُنی نہ کسی بشر کے دل میں گذری، کچھ لوگوں نے اس حدیث کو لے کر جنت کی نعمائے جسمانی کا انکار کیا ہے میرا ایک مضمون "ہدیہ سنیہ" کے نام سے چھپا ہے اس میں اس کا جواب دیکھ لیا جائے۔

وَاسْتَعِیْنُوْا بِالْغَدْوَۃِ وَالرَّوْحَۃِ وَشَیْءٍ مِّنَ الدُّلْجَۃِ اور صبح و شام اور آخر شب کے اوقات سے (اپنی طاعت و عبادت اور دوسرے کاموں میں) مدد حاصل کرو، یہ جملے اگر انسان مضبوطی سے پکڑے تو ولی بن سکتا ہے خلاصہ کر دیا ہے کہ یہ تین وقت کافی ہیں جن کو ذوق ایسا ہو کہ کم کرنے سے وحشت ہو وہ بہت تھوڑے ہیں جیسے امام ابو حنیفہ جو تابعی ہیں[1] آپ سے منقول ہے کہ چالیس برس تک عشاء کے وضوء سے فجر کی نماز ادا کی، چالیس ہزار قرآن ختم کئے اور بہت سے حج کئے، ایسے لوگوں کو عبادت کم کرنے سے وحشت ہوتی ہے، فضیل ابن عیاض یا سفیان ثوری کا مقولہ ہے کہ اگر بادشاہ کو اس لذت کا علم ہو جائے جو ہمیں عبادت میں حاصل ہے تو لشکر لے کر ہم پر چڑھ

[1] تبییض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ للسیوطی اس میں انہوں نے تابعیت امام تسلیم کی ہے ابن حجر مکی اور ابن حجر عسقلانی بھی تسلیم کرتے ہیں حضرت انس اور کئی صحابہ کی رؤیت ہوئی ہے لیکن سماع ثابت نہیں۔ بیہقی نے بھی ایک رسالہ لکھا ہے اور تابعیت امام

آئیں، یہ خواص کا رتبہ ہے۔ اور یہاں عوام کا ذکر ہے کہ وہ زیادہ برداشت نہیں کر سکتے۔ اس قسم کے لوگ مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کے حق میں اکثار موجب تقلیل نہیں، مولانا گنگوہیؒ فرماتے تھے کہ تیس برس کے تجربہ کے بعد معلوم ہوا کہ جو چیز اتنی مشکل معلوم ہوتی تھی وہ بڑی آسانی سے حاصل ہو سکتی ہے پھر یہ حدیث سنائی « وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ » جو چاہے اس کا تجربہ کر لے پھر دیکھئے کہ کیا کیفیت ہوتی ہے۔

اوقات نشاط دل تمام انسانی اعضاء کا بادشاہ ہے اگر یہ مضبوط رہے تو تمام اعضاء اپنے اپنے کام میں چست رہتے ہیں اور یہ بادشاہ ہی کمزور ہو جائے تو باقی جوارح کچھ بھی نہیں کر سکتے، ہر کام دل کی قوت سے انجام پاتا ہے۔ اور خود دل کو نماز اور اللہ کے ذکر سے تقویت پہنچتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں اوقاتِ صلوٰۃ کی طرف اشارہ ہے۔ آپ نے تقویتِ قلب کے اس عمل کو مختلف اوقات پر تقسیم فرما دیا۔ جو پورے لیل و نہار میں فرحت و نشاط کے اوقات ہیں۔ سب سے پہلے « غَدْوَة » (صبح) ہے اوقاتِ نشاط میں سب سے زیادہ اہم وقت یہی ہے، رات کے آرام سے دن بھر کا تکان اُتر جاتا۔ اور ہر طرح سے انسان تازہ دم ہوتا ہے۔ دوسرا وقت « الرَّوْحَة » (زوال کے بعد) ہے، قیلولہ کر لینے کی وجہ سے اس میں بھی تکان کا بوجھ کم ہو جاتا ہے۔ تیسرا وقت « دُلْجَة » (آخر شب کا وقت) ہے جو تمام اوقاتِ نشاط میں اپنی ایک خصوصیت رکھتا ہے۔ پہلے وقت میں نماز فجر، دوسرے وقت میں نماز ظہر و عصر اور تیسرے وقت میں مغرب و عشاء ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ استعانت مقصد میں کامیابی کے لئے تعلیم فرمایا ہے۔ اور خود بھی اپنے مقاصد اور پریشانی کے اوقات میں اسی عمل (صلوٰۃ) کو اختیار فرماتے تھے۔ چنانچہ حدیث میں ہے۔

كَانَ إِذَا حَزَبَهُ أَمْرٌ بَادَرَ إِلَى الصَّلٰوةِ۔ جب آپ کو کوئی امر پریشان کرتا تو نماز کی طرف جلدی بڑھتے تھے۔

استعانت بالاوقات صبح و شام اور آخر شب کے اوقاتِ نشاط و رغبت درحقیقت قبولیت کے اوقات ہیں ان میں جو عبادت ہوتی ہے اس میں دلجمعی اور سکون ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں ایسے لوگوں کی حکایت و تعریف کی گئی ہے جو ان اوقات میں اللہ کو یاد کرتے ہیں۔

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ۔ کہف آیت ۲۸

تو اپنے آپ کو اُن لوگوں کے ساتھ رکھ جو صبح و شام اپنے پروردگار کو اس کی رضا جوئی کے لئے پکارتے ہیں۔

اور رات کا آخری حصہ نزول رحمت کا وقت ہوتا ہے۔ جس میں اللہ کا ذکر، توبہ، استغفار اور دعا اور دیگر عبادات قبولیت حاصل کرتی ہیں، احادیث میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ اسی طرح استعانت بالاعمال بھی قرآن حکیم سے ثابت ہے مثلاً

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ۔ البقرہ آیت ۴۵

صبر و صلوٰۃ سے مدد حاصل کرو۔

اب ان اوقات میں عبادت کی گئی تو استعانت بالاوقات اور استعانت بالاعمال دونوں سے معمور ہونے کی سعادت مل جائے گی۔

مفہوم استعانت پہلی استعانت کا مفہوم یہ ہے کہ ان اوقات میں اللہ کی خصوصی توجہات ہوتی ہیں اب جن لوگوں پر دینی زندگی اور اس کے اعمال دشوار گذرتے ہیں ان کو نزول رحمت کے اوقات بتا دیئے گئے ہیں کہ ان میں اگر طاعات و عبادات کا اہتمام کرو گے تو تمہارے لئے زندگی کے دوسرے اوقات میں طاعات و عبادات اور دینی زندگی سے متعلق دوسرے اُمور سہل و آسان کر دیئے جائیں گے۔

بَابٌ اَلصَّلٰوةُ مِنَ الْاِيْمَانِ

وَقَوْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ يَعْنِيْ صَلٰوتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ ؂

٣٩ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ نَا زُهَيْرٌ قَالَ اَنَا اَبُوْ اِسْحٰقَ عَنِ الْبَرَآءِ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ نَزَلَ عَلٰى اَجْدَادِهٖ اَوْ قَالَ اَخْوَالِهٖ مِنَ الْاَنْصَارِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ اَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهٗ اَنْ تَكُوْنَ قِبْلَتُهٗ قِبَلَ الْبَيْتِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى اَوَّلَ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا صَلٰوةَ الْعَصْرِ وَصَلّٰى مَعَهٗ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِّمَّنْ صَلّٰى مَعَهٗ فَمَرَّ عَلٰى اَهْلِ مَسْجِدٍ وَّهُمْ رَاكِعُوْنَ فَقَالَ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوْا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ وَكَانَتِ الْيَهُوْدُ قَدْ اَعْجَبَهُمْ اِذْ كَانَ يُصَلِّيْ قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَاَهْلُ الْكِتَابِ فَلَمَّا وَلّٰى وَجْهَهٗ قِبَلَ الْبَيْتِ اَنْكَرُوْا ذٰلِكَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا اَبُوْ اِسْحٰقَ عَنِ الْبَرَآءِ فِيْ حَدِيْثِهٖ هٰذَا اَنَّهٗ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ اَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَّقُتِلُوْا فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُوْلُ فِيْهِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ؂

نماز ایمان میں داخل ہے

اور حق تعالیٰ نے (سورۂ بقرہ میں جو) فرمایا اور اللہ ایسا نہیں جو تمہلا ایمان اکارت کردے یعنی بیت اللہ کے پاس جو تم نے نماز پڑھی ؂

ہم سے عمرو بن خالد نے بیان کیا کہا ہم کو زہیر نے بیان کیا کہا ہم سے ابو اسحٰق نے بیان کیا انہوں نے براء سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب پہلے مدینہ میں تشریف لائے تو اپنے ننھیال یا ممہیال میں اترے جو انصاری لوگوں میں تھے۔ اور آپ سولہ یا سترہ مہینہ تک (مدینہ میں) بیت المقدس کی طرف (منہ کرکے) نماز پڑھتے رہے اور آپ یہ پسند کرتے تھے کہ آپکا قبلہ کعبہ کی طرف ہو جائے اور پہلی نماز جو آپ نے (کعبہ کی طرف) پڑھی وہ عصر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ اور لوگ بھی تھے، اُدھر یہ ہوا کہ ایک شخص جو آپ کے ساتھ نماز پڑھ چکا تھا ایک اور مسجد والوں پر سے گزرا، وہ رکوع میں تھے (بیت المقدس کی طرف منھ کئے ہوئے) اُس شخص نے کہا میں اللہ کا نام لے کر گواہی دیتا ہوں کہ میں نے (ابھی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کعبہ کی طرف نماز پڑھی یہ سنتے ہی وہ لوگ نماز ہی میں کعبہ کی طرف پھر گئے اور جب آپ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھا کرتے تھے تو یہودی اور دوسرے کتاب والے (نصاریٰ) خوش تھے۔ جب آپ نے اپنا منھ کعبہ کی طرف پھیر لیا تو انہوں نے برا مانا زہیر نے کہا ہم سے ابو اسحاق نے بیان کیا انہوں نے براء سے اسی حدیث میں کہ قبلہ بدل جانے سے پہلے کچھ لوگ مر گئے تھے جو (اگلے قبلہ ہی کی طرف نماز پڑھتے رہے اور کچھ شہید ہو گئے تھے ہم نہ سمجھے کہ ان کے حق میں کیا کہیں (ان کو نماز کا ثواب ملا یا نہیں) تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اُتاری اللہ ایسا نہیں ہے جو تمہارا ایمان اکارت کردے (یعنی تمہاری نماز)۔

ربط امام بخاریؒ نے گذشتہ باب میں دین کا آسان ہونا بیان کیا تھا اب اس باب میں اس کی ایک مثال پیش کر رہے ہیں کہ دین کی آسانی نماز سے معلوم ہوتی ہے کہ یہ ترقی ایمان واسلام کا سبب ہونے کے باوجود آسان وسہل ہے کیونکہ دن رات میں گھنٹہ سوا گھنٹہ کا عمل ہے۔ اس میں کوئی مشقت جسمانی نہیں پھر سفر و مرض میں اس سے متعلق سہولتیں ہیں۔ اس سلسلے میں نماز کی مثال ایک ایسی اہم عبادت کی مثال ہے۔ جو ایمان وکفر میں ایک حد کی حیثیت رکھتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں ارشاد فرمایا "الصلوٰۃ عماد الدین" نماز دین کا ستون ہے۔ مرجئہ کہتے ہیں کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کا اس میں رد کیا گیا ہے۔ اعمال کا ایمان سے اتنا گہرا ربط وتعلق ہے کہ کتاب اللہ میں نماز کو ایمان سے تعبیر فرمایا، نماز چونکہ اسلام کا اہم ترین شعار اور مستحکم ستون ہے۔ اس لئے ایمان وصلوٰۃ کے خصوصی تعلق کی وجہ سے صلوٰۃ کو عین ایمان کہا گیا ہے۔ بخاریؒ دوسرے اعمال کی طرح نماز کو بھی ایمان کا ایک جزو سمجھتے ہیں اور "وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ" سے استدلال کر رہے ہیں، امام بخاریؒ کا یہ استدلال اسی صورت میں برمحل ہو سکتا ہے کہ یہاں صلوٰۃ پر لفظ "ایمان" کا اطلاق "اِطْلَاقُ الْكُلِّ عَلَى الْجُزْءِ" کے طور پر ثابت ہو جائے اگر یہ ثابت نہ

ہو سکے تو اس اطلاق سے بخاریؒ کا استدلال مضبوط نہ رہے گا۔ اگر سولہ، سترہ ماہ کی نمازوں کو ضائع اور اکارت سمجھا جائے تو ایمان ہی کو ضائع قرار دیا جائے گا۔ دین کا ستون جب گر جائے تو اس کا اثر ایمان پر ضرور پڑنا چاہیئے تو یہ باب سرایت سے ہے اس کا از قبیلِ "اِطْلَاقُ الْکُلِّ عَلَی الْجُزْءِ" ہونا محتاج ثبوت ہے۔

باب میں آیتِ قرآن کا مفہوم | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مکّہ سے مدینہ طیبہ تشریف لائے تو سولہ سترہ ماہ تک بیت المقدس ہی کی طرف نماز پڑھتے رہے۔ اس کے بعد کعبۃ اللہ کی طرف منہ کرنے کا حکم آگیا جن لوگوں کو حکمت واسرار تک رسائی تھی اور حقیقتِ کعبہ اور حقیقتِ بیت المقدس کو نورِ فراست جدا جدا مع فرقِ مراتب سمجھتے تھے وہ جانتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے کمالات کے جامع اور آپ کی رسالت تمام عالم اور تمام اُمتوں کے لئے شامل ہے اس لئے ضرور ہے کہ استقبال بیت المقدس کی بھی نوبت آئے۔ یہی وجہ ہے کہ شبِ معراج میں تمام انبیاء سابقین سے ملاقات بھی ہوئی اور اس کے بعد استقبال بیت المقدس کی بھی نوبت آئی چنانچہ احادیثِ معراج میں تصریح ہے کہ "بیت المقدس" میں تمام انبیاء علیہم السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار میں نماز پڑھی مگر جن لوگوں کو حکمت واسرار تک رسائی نہ تھی ان کو شبہ ہوا کہ بیت المقدس جب قبلۂ اصلی نہ تھا تو جو مسلمان اسی حالت میں مر گئے یا جو زندہ ہیں ان کی اُن نمازوں کا کیا ہوگا جو بیت المقدس کی طرف پڑھی ہیں اس اشکال کا جواب یہ آیت ہے۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ۔ (البقرہ، آیت ۱۴۳)

اور اللہ ایسا نہیں کہ ضائع کرے تمہارا ایمان، بیشک اللہ لوگوں پر بہت شفیق نہایت مہربان ہے۔

جب تم نے بیت المقدس کی طرف نماز محض مقتضائے ایمانی اور اطاعتِ خداوندی کے سبب پڑھی تو تمہارے اجر وثواب میں کسی طرح کا نقصان نہ ڈالا جائے گا۔ جو عمل بتقاضائے ایمان کیا جائے اللہ کے ہاں اس کی بڑی قدر وقیمت ہے۔ وہ بہت ہی قدر دان، شفیق اور مہربان ہے۔

ایک اشکال | حکم نسخ سے پہلے منسوخ شدہ اعمال کے مقبول عند اللہ ہونے اور بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے والے جو فوت ہو چکے تھے انکی عاقبت کے بارے میں صحابہ کو فکر و تأمل کس لئے ہوا، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ بقول حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اسلام میں یہ پہلا نسخ تھا، ظاہر ہے کہ صحابہ کو اس سلسلے میں تفصیل معلوم نہیں تھی جس کی وجہ سے فکر و تأمل کی نوبت آئی۔

دوسرا اشکال | "عند البیت" سے کعبۃ اللہ مراد ہے کیوں کہ مطلق "البیت" باللام بولا جائے تو کعبہ ہی مراد ہوتا ہے۔ صحابہ کو جو تردد تھا وہ بیت المقدس کی طرف ادا کی ہوئی نمازوں میں تھا، بیت اللہ کی طرف ادا کی ہوئی نمازوں میں نہیں تھا اول تو یہ بات یوں بھی ظاہر ہے پھر نسائی کی روایت میں تو "لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ" کی تفسیر "صَلٰوتَكُمْ اِلٰى بَيْتِ الْمَقْدِسِ" صراحتًا موجود ہے۔ اب اگر بیت اللہ مراد لیا جائے تو مطلب نہیں بنتا اور اگر "بیت" سے بیت المقدس مراد لیا جائے تو خلاف عرف ہے اس بناء پر "عند البیت" کے کیا معنی ہو سکتے ہیں اس اشکال کی وجہ سے بعض شرّاح نے تو اس لفظ کو تصحیف پر محمول کر دیا، فرماتے ہیں کہ "عند البیت" "لغیر البیت" کی تصحیف ہے۔ عند کا غیر بن گیا مگر مشکل یہ ہے کہ بخاری کے تمام نسخوں میں یہ لفظ موجود ہے۔ علامہ سندیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اشکال اس وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ عند کو صلوٰۃ کا ظرف سمجھا گیا ہے حالانکہ عند ظرف صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ "يُضِيْعُ" سے متعلق ہے، اب معنی یہ ہیں کہ اس وقت جب کہ تم کعبۃ اللہ کی جانب نمازیں ادا کر رہے ہو، اللہ تعالیٰ تمہاری سابق نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں

ہے، بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ اس جگہ خلاف متبادر "البیت" سے بیت المقدس مراد ہے اور عند بمعنی الیٰ ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ صَلٰوتَکُمْ اِلٰی بَیْتِ الْمَقْدِسِ چنانچہ مسند داؤد طیالسی میں اس جگہ بیت المقدس ہی کا لفظ ہے مگر خلاف تبادر ہونے کی وجہ سے تکلف سے خالی نہیں، سب سے بہتر اور بے غبار توجیہ یہ ہے کہ "البیت" سے کعبۃ اللہ ہی مراد ہے اور عند اپنے معنی ظرفیت ہی پر ہے اور یہاں کچھ عبارت محذوف ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہوئی یعنی صَلٰوتَکُمُ الَّتِیْ صَلَّیْتُمُوْهَا عِنْدَ الْبَیْتِ اِلٰی بَیْتِ الْمَقْدِسِ " اب کوئی خلجان باقی نہیں رہے گا۔ اتنی بات معلوم کرنا ہے کہ شبہ تو مدینہ کی نماز کے بارے میں تھا پھر عند البیت کا لفظ کیوں بڑھایا، سو اس کی تشریح یہ ہے کہ بیت المقدس کی طرف قبلہ کب سے ہوا۔ ہجرت کے بعد مدینہ میں آکر ہوا یا پہلے ہی ہو چکا تھا اس میں اختلاف ہے مگر جمہور مفسرین کے نزدیک راجح یہ ہے کہ مکہ میں رہتے ہوئے ہجرت سے کئی سال قبل ہی قبلہ بیت المقدس ہو چکا تھا۔ جیسا کہ روایتوں سے یہ بات ثابت ہے۔ چنانچہ بسند ابن جریج طبرانی کی روایت میں ہے کہ پہلے آنحضرت ؐ نے کعبۃ اللہ کی طرف نماز پڑھی پھر آپ مکہ ہی میں تھے کہ بیت المقدس کی طرف رخ کیا اور آپ نے تین برس تک مکہ میں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی، پھر ہجرت کے بعد سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے رہے پھر کعبۃ اللہ کی طرف رخ پھیرا۔ بعض روایات میں سولہ مہینے یا سترہ مہینے شک کے ساتھ مذکور ہیں۔ اور بعض میں یقین کے ساتھ سترہ مہینے مذکور ہیں۔ شارحین نے ان میں تطبیق کی کوشش کی ہے چنانچہ علامہ حافظ ابن حجرؒ نے دو روایتوں میں جمع و مطابقت اس طور سے فرمائی ہے کہ جس شخص نے سولہ مہینوں کا تعین کیا۔ اس نے مدینہ میں تشریف آوری کے مہینہ کے ایام اور تحویل قبلہ کے مہینے کے ایام کو جمع کر کے ایک مہینہ شمار کرلیا اور زائد ایام کو نظر انداز کر دیا، اور جس نے سترہ مہینوں کا تعین کیا ہے۔ اس نے تشریف آوری اور تحویل قبلہ کے مہینوں کو بھی شمار کر لیا۔ اور جس شخص نے شک ظاہر کیا کہ سولہ یا سترہ اس کو اس بارے میں تردد ہے اس کی صورت یہ ہوئی کہ تشریف آوری بلا اختلاف ربیع الاول میں ہوئی اور تحویل قبلہ صحیح روایت کے مطابق دوسرے سال نصف رجب میں، جیسا کہ جمہور نے تسلیم کیا ہے اور حاکمؒ نے سند صحیح کے ساتھ ابن عباسؓ سے یہی روایت کیا ہے، بہرحال ان روایات سے معلوم ہوا کہ ہجرت کے بعد بھی سولہ یا سترہ ماہ تک اسی بیت المقدس ہی کو قبلہ رکھا گیا۔ اس کے بعد کعبہ کی طرف تحویل ہوئی۔ اب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مکہ میں رہتے ہوئے عین کعبہ میں جو بیت المقدس سے افضل ہے اور فی الحقیقت اس امت کے لئے وہی قبلہ بننے والا تھا، اس کے پاس رہ کر جو نمازیں تم نے بیت المقدس کی طرف ہو کر پڑھی ہیں وہ ضائع ہونے والی نہیں، اب جو نمازیں کعبہ سے غائب اور دور ہو کر مثلاً مدینہ میں بیت المقدس کی طرف ہو کر پڑھی گئیں وہ تو بطریق اولیٰ ضائع نہیں کی جائیں گی تو اس جگہ "عند البیت" کا لفظ لانے سے دو فائدے ہوئے ایک تو یہ کہ مدینہ میں آکر جو نمازیں بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں ان میں حکم کو بطریق اولیٰ ثابت کرنا، دوسرا فائدہ ابتداء زمانۂ تحویل میں ارجح الاقوال کی طرف اشارہ کرنا کہ بیت المقدس کی طرف تحویل ہجرت سے قبل مکہ میں رہتے ہوئے ہو چکی تھی کیونکہ بعض حضرات کی رائے ہے کہ حضور مکہ کے قیام میں بیت المقدس کی طرف توجہ فرماتے تھے ایک رائے یہ بھی ہے کہ قیام مکہ میں بیت اللہ ہی کی طرف توجہ فرماتے تھے جب مدینہ میں تشریف لائے تو بیت المقدس قبلہ ہو گیا، ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ ہجرت سے قبل قیام مکہ میں آپ نماز تو بیت المقدس ہی کی طرف پڑھتے تھے مگر بیت اللہ کو درمیان میں رکھ کر تاکہ مواجہہ بیت اللہ بھی فوت نہ ہو اور امام بخاریؒ بھی اسی رائے کی توثیق فرما رہے ہیں اور یہی ارجح الاقوال ہے گویا ہجرت سے قبل متوجہ الیہ تو بیت المقدس ہوتا تھا مگر بیت اللہ

بھی سامنے ہوتا تھا مگر مدینہ پہنچ کر یہ صورت ناممکن ہو گئی تھی اس لئے کہ مدینہ سے شمال کی طرف بیت المقدس ہے اور جنوب میں کعبۃ اللہ! اس لئے مدینہ میں بیت المقدس کے استقبال کے ساتھ کعبۃ اللہ کا استقبال بالکل ناممکن ہو گیا تھا۔

علماء کی ایک تحقیق یہ بھی ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس دونوں قدیم سے قبلہ چلے آرہے ہیں اور یہاں بیت اللہ اور بیت المقدس کی طرف استقبال تقسیم بلاد کے اصول کے مطابق ہوا ہے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جب تک مکہ میں رہے بیت اللہ کا استقبال فرماتے رہے، کیونکہ مکہ کے لوگ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد تھے۔ اور ان کا قبلہ بیت اللہ تھا اور جب آپ مدینہ تشریف لائے تو وہاں کے لوگ اہل کتاب تھے اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ اس لئے مدینہ میں بیت المقدس کا استقبال کرایا گیا۔ یہ دونوں مقدس مقام دو عظیم پیغمبروں کی قربان گاہ ہیں۔ اسمٰعیل علیہ السلام کو قربانی کے لئے مکہ مکرمہ میں پیش کیا گیا لہٰذا اہل عرب جو ان کی اولاد تھے ان کا قبلہ بیت اللہ کو قرار دیا گیا اور حضرت اسحٰق علیہ السلام کو قربانی کی خاطر بیت المقدس کے مقام پر پیش کیا گیا۔ اور ان کی اولاد یعنی بنی اسرائیل کا قبلہ بیت المقدس کو قرار دیا گیا۔ کہ معظمہ میں بیت اللہ کا استقبال تقسیم بلاد کے اصول پر ہو۔ تو نہ اس میں تکرار نسخ ہے اور نہ یہ محض اجتہادی معاملہ ہو گا اب "مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ" کا مطلب اسی طرح سمجھا جائے کہ سولہ سترہ ماہ کی وہ نمازیں جو ہجرت کے بعد بیت المقدس کی طرف مدینہ میں آنے کے بعد ادا کی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضائع نہیں ہوئیں۔ اور ہجرت سے قبل قیام مکہ کے ایام میں تو چونکہ استقبال بیت اللہ ہی رہا ہے اس لئے ان نمازوں کے بارے میں ضیاع کا کوئی خطرہ ہے ہی نہیں، سوال تو ان نمازوں کے بارے میں ہے جو مدینہ میں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں۔ اس آیت کا نزول دلوں سے ضیاع اجر کے شبہ کو رفع کرنے کے لئے کیا گیا کہ جو نمازیں تقاضائے ایمان سے ادا کی گئیں اللہ تعالیٰ ان کو ضائع اور بے اثر نہیں کرے گا۔

كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَىٰ أَجْدَادِهِ أَوْ قَالَ أَخْوَالِهِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب اوّل اوّل مدینہ پہنچے تو انصار میں اپنے اجداد یا اخوال کے یہاں نزول فرمایا۔ حضرت براء کے بیان میں "اخوال یا اجداد" کے الفاظ ہیں۔ یہاں اگر لفظ اجداد ہے تو مراد اجداد من جہۃ الام ہوں گے یعنی ننہیال اجداد و اخوال دونوں کا ماحصل ومآل ایک ہی نکلے گا۔ واضح رہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدۂ ماجدہ قبیلہ بنی النجار سے تھیں، آپ کے دادا ہاشم شام سے تجارتی معاملات رکھتے تھے۔ سفر میں مدینہ راستہ میں پڑتا تھا کبھی کبھی مدینہ میں رک جاتے تھے، مدینہ میں سلمٰی نام کی ایک عورت بہت حسین تھیں، انہوں نے عقد کے لئے شرط یہ لگائی تھی کہ حق تطلیق (علیحدگی کا اختیار) میں اپنے اختیار میں رکھوں گی۔ ہاشم نے یہ شرط منظور کر لی۔ اور شادی ہو گئی۔ ان سے عبدالمطلب کی ولادت ہوئی اس رشتہ کے لحاظ سے بنو نجار کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رشتہ داری قائم ہوئی اور نجار آپ کے جدِّ فاسد ہوئے۔ اس مراتب کی وجہ سے انہیں اخوال بھی کہا جا سکتا ہے۔ براء ابن عازب نے یہاں اخوال و اجداد کا اطلاق و استعمال مجازاً اختیار کیا ہے۔ چنانچہ ہجرت کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو تمام قبائل کے سردار حاضر خدمت ہوئے اور سب نے اپنے ہاں قیام کی دعوت دی اور حمایت کی پیش کش کی، بنو نجار کے حضرات بھی آئے۔ جد امجد ہاشم کے ذریعہ جن سے قرابت تھی۔ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اونٹنی اللہ کی طرف سے مامور ہے جب ان اہل قرابت نے اصرار کیا تو آپ نے یہی فرمایا کہ اونٹنی کو چھوڑ دو، یہ اللہ کی طرف سے مامور ہے، چنانچہ اونٹنی ایک مقام پر بیٹھ گئی۔ پھر اٹھ کر چلنے لگی پھر واپس آگئی اور اسی جگہ بیٹھ گئی اور ایسی بیٹھی کہ اپنی گردن ڈال دی ایسے معلوم

ہو رہا تھا کہ اب اس میں جان نہیں رہی، یہ مکان حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا تھا، ابو ایوبؓ آپ کے اس ننہیال کے سلسلہ میں ہیں یہی سبب ہے کہ "عَلٰی اَجْدَادِہٖ یا اَخْوَالِہٖ" کے الفاظ کہے گئے۔

اَنَّہٗ صَلّٰی قِبَلَ بَیْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّۃَ عَشَرَ شَھْرًا اَوْ سَبْعَۃَ عَشَرَ شَھْرًا۔ اور سولہ یا سترہ ماہ تک آپ نے بیت المقدس کی جانب نماز ادا فرمائی، ہجرت کے بعد مدینہ میں استقبال بیت المقدس کی مدت میں مختلف اقوال ہیں۔ امام ترمذیؒ نے سولہ ماہ قرار دئے ہیں، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اسی کو راجح قرار دیا ہے اور شرح بخاری میں لکھا ہے کہ یہاں اگرچہ شک کا کلمہ ہے مگر امام مسلم وغیرہ نے براء ابن عازبؓ سے سولہ ماہ کی روایت بلاشک نقل کی ہے اس لئے اسی پر اعتماد ہونا چاہیئے، امام بزارؒ اور طبرانیؒ وغیرہ نے سترہ ماہ قرار دئے ہیں۔ محدث ابن حبانؒ نے سترہ ماہ اور تین دن قرار دئے ہیں، حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ۱۲ ربیع الاوّل کو مدینہ میں داخلہ ثابت ہوتا ہے ان مختلف اقوال کی تطبیق اس طرح ہے کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ مدینہ میں آمد بارہ ربیع الاوّل کو ہوئی اور اس پر بھی اکثریت کا اتفاق ہے کہ اگلے سال پندرہ رجب کو "فَوَلِّ وَجْھَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" کا حکم ہوا۔ بارہ ربیع الاوّل سے پندرہ رجب تک سولہ ماہ اور تین دن ہوتے ہیں، اب اگر ماہ دخول اور ماہ تحویل قبلہ کو جدا جدا شمار کیا جائے تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر الگ الگ شمار نہ کریں ملا لیں تو سولہ ماہ رہ جاتے ہیں۔

بیت اللہ کی طرف رجحان خاطر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ رجحان کہ آپ کو اصلی قبلہ المسجد الحرام کی طرف متوجہ کردیا جائے۔ متعدد وجوہ و اسباب پر مبنی ہے بیت اللہ کو مرکزیت حاصل ہے، بعض روایات کے مطابق بیت اللہ زمین کی ناف پر قائم ہے وہ نقطہ جو زمین بنا کر پانی پر گرایا گیا اسی مقام پر ابھرا تھا جہاں بیت اللہ قائم ہے۔ چونکہ بیت اللہ مرکز ارض پر واقع ہے اور ہر چیز اپنے مرکز کی طرف طبعاً مائل ہوتی ہے اس لئے بیت اللہ کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا میلان و رجحان خاطر اقتضائے طبعی ہے۔ دنیا میں سب سے پہلا متبرک گھر جو لوگوں کی توجہ الی اللہ کے لئے مقرر کیا گیا اور بطور ایک عبادت گاہ اور نشان ہدایت کے بنایا گیا وہ یہی کعبۃ اللہ شریف ہے، باقی تمام مقامات مقدسہ بعد میں تعمیر ہوئے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ۔ آلِ عمران، آیت ۹۶

بیشک سب سے پہلا گھر جو مقرر ہوا لوگوں کے واسطے یہی ہے جو مکہ میں ہے برکت والا اور ہدایت جہاں کے لوگوں کو۔

حق تعالیٰ نے شروع سے اس گھر کو ظاہری و باطنی، حسی و معنوی برکات سے معمور کیا۔ اور سارے جہاں کی ہدایت کا سرچشمہ ٹھہرایا، روئے زمین پر جس مکان میں برکت و ہدایت پائی جاتی ہے اسی بیت مبارک کا ایک عکس اور پرتو ہے۔ مناسک حج ادا کرنے کے لئے ساری دنیا کو اسی کی طرف دعوت دی۔ اس کے طواف کرنے والوں پر عجیب و غریب برکات و انوار کا اضافہ ہوتا ہے۔ انبیاء سابقین بھی حج ادا کرنے کے لئے نہایت ذوق شوق سے تلبیہ پکارتے ہوئے اسی شمع کے پروانے بنے۔ ہر زمانہ میں مختلف مذاہب والے اس کی غیر معمولی تعظیم و احترام کرتے رہے اور ہمیشہ وہاں داخل ہونے والوں کو مامون سمجھا گیا، اس کے پاس مقام ابراہیمؑ کی موجودگی پتہ دے رہی ہے کہ یہاں ابراہیمؑ کے قدم آئے ہیں اور اس کی تاریخ جو تمام عرب کے نزدیک بلا نکیر مسلم چلی آرہی ہے بتلاتی ہے کہ یہ وہ پتھر ہے کہ جس پر کھڑے ہو کر ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کو تعمیر کیا تھا اور خدا کی قدرت سے اس پتھر میں ابراہیمؑ کے قدم کا نشان پڑ گیا تھا جو آج تک محفوظ چلا آتا ہے، گویا علاوہ تاریخی روایات کے اس مقدس پتھر کا وجود اس بات کی ایک ٹھوس دلیل ہے کہ یہ گھر طوفان نوحؑ کی تباہی کے بعد حضرت ابراہیمؑ

کے پاک ہاتھوں سے تعمیر ہوا۔ آپ کی خصوصی شان کے پیش نظر قبلہ وہی ہونا چاہیئے جس میں اس قسم کی خصوصیات ہوں۔ مرکزی حیثیت کے لحاظ سے المسجد الحرام اور آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم میں بہت ہی مناسبت ہے بیت اللہ کو اولیت کی شان حاصل ہے تو آپ تمام عالم میں اولیت کا مقام رکھتے ہیں۔ بیت اللہ کو مرکزیت حاصل ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی کمالات میں مرکزیت کی شان رکھتے ہیں۔ بیت اللہ کا وجود جس طرح قیام ثبات عالم کا سبب ہے اسی طرح آپ کا وجود بھی بقائے عالم کا سامان ہے۔ قرآن حکیم میں بیت اللہ کی اس حیثیت ثبات وقیام کو بیان کیا گیا ہے۔

جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ. المائدہ، آیت ۹۷ — اللہ نے کعبہ کو جو کہ ادب کا مقام ہے لوگوں کے قائم رہنے کا سبب قرار دیدیا۔

جس طرح مسلمانوں کی قومی اور سیاسی زندگی میں دنیائے اسلام کے لئے بیت اللہ کا تعلق روح رواں کا ہے کہ مرکز سے اگر ٹوٹ جائیں گے تو انہیں عزت کی بجائے ذلت نصیب ہوگی اور بقا کی بجائے فنا سے دوچار کئے جائیں گے۔ اسی طرح پورے عالم کی حیات مادی کے لئے "الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" وجہ قیام وثبات ہے۔ محققین کے نزدیک قِيٰمًا لِّلنَّاسِ کا مطلب یہ ہے کہ کعبہ شریف کا مبارک وجود کل عالم کے قیام اور بقا کا باعث ہے۔ دنیا کی آبادی اسی وقت تک ہے جب تک خانۂ کعبہ اور اس کا احترام کرنے والی مخلوق موجود ہے۔ جس وقت خدا کا ارادہ یہ ہوگا کہ کارخانۂ عالم کو ختم کیا جائے تو سب کاموں سے پہلے اسی مبارک مکان کو جسے "بیت اللہ شریف" کہتے ہیں اٹھالیا جائے گا جیسا کہ بناتے وقت بھی زمین پر سب سے پہلا مکان یہی بنایا گیا تھا "اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ" بخاری ہی کی ایک حدیث میں ہے کہ ایک سیاہ فام حبشی (جسے ذُوالسُّوَيْقَتَيْنِ کے لقب سے ذکر فرمایا ہے) عمارت کعبہ کا ایک ایک پتھر اکھیڑ کر ڈال دے گا۔ جب تک خدا کو اس دنیا کا نظام قائم رکھنا منظور ہے کوئی طاقت ور سے طاقتور قوم جس کا مقصد کعبہ کو ہدم کرنا ہو اپنے اس ناپاک ارادہ میں کامیاب نہیں ہوسکتی۔ اصحاب فیل کا قصہ تو ہر شخص نے سنا ہے لیکن ان کے بعد بھی ہر زمانہ میں کتنی قوموں اور شخصوں نے ایسے منصوبے باندھے ہیں اور باندھتے رہتے ہیں یہ محض خدائی حفاظت اور اسلام کی صداقت کا عظیم الشان نشان ہے کہ باوجود سامان واسباب کے فقدان کے آج تک کوئی شخص اس ابلیسانہ مقصد میں کامیاب نہ ہوسکا۔ اور نہ ہوسکے گا۔ اور جب عمارت کعبہ کے گرا دینے میں قدرت کی طرف سے مزاحمت نہ رہے گی تو سمجھ لو کہ عالم کی ویرانی کا حکم آن پہنچا۔ دنیا کی حکومتیں اپنے دارالسلطنت اور قصر شاہی کی حفاظت کے لئے لاکھوں سپاہی کٹوا دیتی ہیں۔ لیکن اگر کبھی خود ہی قصر شاہی کو کسی مصلحت سے تبدیل یا ترمیم کرنا چاہیں تو معمولی مزدوروں سے اس کے گرادینے کا کام لے لیا جاتا ہے شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے "باب جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ الآیۃ" میں ذُوالسُّوَيْقَتَيْنِ" کی حدیث درج کرکے "قِيٰمًا لِّلنَّاسِ" کے اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت، ملت ابراہیمی ہے۔ قرآن حکیم میں اس کی واضح شہادت موجود ہے۔

قُلْ اِنَّنِيْ هَدٰىنِيْ رَبِّيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۚ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ج ﴿۱۶۲﴾ — کہہ دو میرے رب نے مجھے ایک سیدھا راستہ بتلادیا ہے، ایک صحیح دین ابراہیم کی ملت جو ایک ہی طرف کا تھا۔

اللہ نے مجھے خالص توحید اور کامل تفویض وتوکل کا راستہ بتلا دیا ہے جس پر موحد اعظم ابوالانبیاء ابراہیم خلیل اللہ

بڑے زور شور سے چلے جن کا نام آج تمام عرب اور کل ادیان سماویہ غایت عظمت و احترام سے لیتے ہیں۔ صراط مستقیم، دین قیم اور ملت ابراہیم ایک ہی مفہوم کی تعبیریں ہیں۔ اور قبلہ ابراہیمی بیت اللہ تھا۔ ملت ابراہیمی کی وجہ سے قبلۂ ابراہیمی ہی سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مناسب تھا۔

استقبال کعبہ سے پہلے استقبال بیت المقدس میں حکمت

استقبال قبلہ کا حال واقعہ معراج سے مشابہت رکھتا ہے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بیت اقصیٰ سے معراج کی ابتدا کرائی گئی اسی طرح حضورؐ کو پہلے استقبال بیت المقدس کا حکم ہوا۔ اس کے بعد استقبال بیت اللہ کا۔ کیونکہ جائے استقرار اور منتہائے سفر بیت اللہ ہی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اگرچہ ازل ہی سے مجمع کمالات بنادیا گیا تھا مگر اس عالم شہود میں ان کمالات کا ظہور تدریجی نظام کے مطابق سلسلۂ اسباب کے ساتھ مربوط کیا گیا۔ چنانچہ اس تدریجی نظام کے تحت ہی جامعیت کے تمام مراحل طے ہوئے، نبوت اگرچہ کسبی نہیں، وہبی ہے اس کے باوجود کس قدر ریاضتوں کے بعد عطا فرمائی گئی اسی طرح معراج میں بیت اللہ سے سیدھے آسمان پر نہیں چڑھائے گئے بلکہ اس سے پہلے بیت المقدس کا مرحلہ رکھا گیا۔ تجلیات ربانی کا مرکز ہونے کی وجہ سے بیت المقدس تمام انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ رہا ہے۔ اسی وجہ سے بیت المقدس ان تمام خصوصیات و کمالات کا حامل ہے۔ جو مختلف انبیاء کو جدا جدا عطا کئے گئے تھے چنانچہ اکتساب کمالات کے اس مرکز میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمام انبیاء کو جمع کیا گیا۔ اور مسجد اقصیٰ میں تمام انبیاءؑ میں آپ کو امامت پر مامور فرماکر تمام انبیاءؑ کو آپ کا مقتدی بنایا گیا۔ عالم شہود کے اس تدریجی نظام میں اب شان جامعیت کا اعلان ہوتا ہے۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حضرت اسمٰعیلؑ اور حضرت اسحٰقؑ دو عظیم فرزند عطا کئے تھے۔ بنو اسمٰعیل کو کعبۃ اللہ اور بنو اسحٰق کو مسجد اقصیٰ کی تولیت عطا کی گئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے پہلے جس قدر انبیاء شام یا عرب میں مبعوث ہوئے وہ مسجد حرام یا مسجد اقصیٰ دونوں میں سے صرف ایک کے متولی تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے تمام پیغمبروں کے متفرق اوصاف و خصوصیات کا جامع بناکر حضرت اسمٰعیل و حضرت اسحٰق علیہما السلام دونوں کی سعادتوں کا گنجینہ قرار دیا اور سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی وراثت جو مدتوں سے دو صاحبزادوں کی نسل میں بٹتی چلی آئی تھی وہ خاتم الانبیاء کی بعثت کے بعد پھر ایک جگہ ہوکر ذات محمدی میں جمع ہوگئی اور آپ کو نبی القبلتین کا مقام عطا ہوا۔ اب دوسری امتوں کے عذر کا جواب بھی ہوگیا کہ ہم اپنے مقتدی کو نہیں چھوڑ سکتے۔ جب تمام انبیاء حضورؐ کے مقتدی بن گئے تو اب کسی کو آپ کی عظمت واقعی کے انکار کا حق نہیں۔ جامعیت کے اس اعلان کے بعد جب آپ کی واپسی ہوئی تو بیت المقدس کے راستے سے نہیں ہوئی بلکہ براہ راست کعبۃ اللہ لایا گیا۔ اس میں اشارہ ہے کہ بیت المقدس کمالات و خصوصیات کے اکتساب کا راستہ ہے اور بیت اللہ منتہائے کمالات ہے۔ چنانچہ آپ کا اصل قبلہ اور آپ کے کمالات کے مناسب خانۂ کعبہ تھا۔ اور سب قبلوں سے افضل اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ بھی وہی تھا، ادھر یہود طعن کرتے تھے کہ آپ شریعت میں ہمارے مخالف اور ملت ابراہیمی کے موافق ہوکر ہمارا قبلہ کیوں اختیار کرتے ہیں۔ ان وجوہ سے جس زمانے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے تھے تو دل یہی چاہتا تھا کہ کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم آجائے۔ چنانچہ تحویل قبلہ کے شوق و انتظار میں آپ کی نظریں بار بار آسمان کی طرف اٹھ اٹھ جاتی تھیں، منہ اٹھاکر ہر طرف دیکھتے تھے کہ شاید فرشتہ حکم لاتا ہو اس پر یہ آیت اتری اور استقبال کعبہ کا حکم آگیا۔

قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ ۚ	بیشک ہم آپ کے منہ کا آسمان کی طرف پھیرنا دیکھ رہے ہیں سو ہم آپ کو
فَلَنُوَلِّیَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۪ فَوَلِّ وَجْهَكَ	اصلی قبلہ کی طرف پھیر دیں گے جسے آپ پسند کرتے ہیں۔ پس اپنا منہ

شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ البقرہ، آیت ۱۴۴ مسجد حرام کی طرف پھیر لیجئے۔

اجتہاد یا حکم | اس میں اختلاف ہے کہ بیتُ المقدس کی طرف قبلہ مقرر کرنا یہ فقط حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے اور اجتہاد سے تھا یا حکمِ خداوندی سے تھا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ وحی اور حکمِ خداوندی سے نہ تھا بلکہ محض آپ کی رائے اور اجتہاد سے تھا مگر جمہور یہی کہتے ہیں کہ ان کا تعلق وحی اور حکم الٰہی سے تھا۔ "کَانَ یُعْجِبُهٗ اَنْ تَکُوْنَ قِبْلَتُهٗ قِبَلَ الْبَیْتِ" جمہور کی تائید کرتا ہے کہ اگر بیت المقدس کو قبلہ بنانا فقط آپ کی رائے سے تھا اور وحی سے متعین نہیں کیا گیا تھا تو جب آپ کو کعبہ کو قبلہ بنانے کی خواہش ہوئی تو کس بات کا انتظار تھا اور خواہش بھی معمولی درجہ کی نہیں اس شدّت کی خواہش جس کو قرآن نے "قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ" کے عنوان سے تعبیر کیا ہے اور سیر کی بعض روایتوں میں یہاں تک آیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام کو آپ نے دربارِ خداوندی میں سفارش کرنے کو کہا کہ میرا قبلہ کعبہ بنا دیا جائے۔ ان باتوں میں بہ نظرِ تعمق غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا حکمِ خداوندی اور وحی سے متعین ہوا تھا ورنہ اس شدّتِ اشتیاق اور خواہش کے وقت آپ کس بات کے منتظر تھے اور کون سی چیز مانع تھی، اگر بیت المقدس کا قبلہ ہونا محض آپ کی رائے اور اجتہاد سے تھا تو اب جب قلب کا میلان کعبہ کی طرف ہوا تو کعبہ کو قبلہ بنا لیتے اور بیت المقدس کو چھوڑ دیتے، اس اہتمام و انتظام اور سفارش کی کیا ضرورت تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حکم وحی سے تھا اور اب اس کو ترک کرنے اور دوسرے کو اختیار کرنے کے لئے دوسری وحی کی ضرورت تھی۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ ۔ بقرہ، آیت ۱۴۳

اور ہم نے وہ قبلہ نہیں بنایا تھا جس پر آپ پہلے تھے مگر اس لئے کہ ہم معلوم کریں اس کو جو رسول کی پیروی کرتا ہے۔

یہ آیت بھی جمہور کی پوری تائید کرتی ہے کیونکہ یہاں "جَعَلْنَا" فرمایا۔ جَعل کو اپنی طرف منسوب کیا اور ابن عباسؓ کی ایک روایت میں صاف لفظ موجود ہے کہ

اَمَرَهُ اللّٰهُ اَنْ يَّسْتَقْبِلَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ۔ (الحدیث فی فتح الملہم ص۱۲۳)

اللہ نے آپ کو بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

یہ تو جمہور کے مسلک پر نص صریح ہے۔

وَاَنَّهٗ صَلّٰى اَوَّلَ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا صَلٰوةَ الْعَصْرِ، آپ نے پہلی نماز جو کعبہ کی طرف منہ کرکے پڑھی وہ نمازِ عصر تھی کس نماز کے وقت اور کس مسجد میں تحویل ہوئی، اس میں تین مختلف روایتیں ہیں اور اقوال بھی مختلف ہیں بعض کہتے ہیں عصر کے وقت، بعض کہتے ہیں ظہر کی نماز میں، طبقات ابن سعد میں ظہر کو ترجیح دی ہے، سیَر والے بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس روایت کا ظاہر یہ ہے کہ عصر کے وقت ہوئی ہے اور مسجدِ نبویؐ میں ہوئی۔ حافظ ابن حجرؒ نے دونوں میں تطبیق دی ہے اور کہا ہے کہ اول تحویل نمازِ ظہر کے درمیان میں ہوئی۔ واقعہ یہ پیش آیا کہ مسجد بنی سلمہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بشر بن البراء بن معرور کے انتقال پر ان کے مکانؓ پر تشریف لے گئے یہ مکان مسجدِ نبویؐ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے۔ وہاں ظہر کا وقت آگیا تو آپ نے اسی محلہ کی مسجد میں جس کو مسجد بنی سلمہ کہا جاتا ہے نمازِ ظہر پڑھی۔ دو رکعت پڑھ چکے تھے اور تیسری رکعت کے رکوع میں گئے تھے کہ اتنے میں وحی نازل ہوئی اور تحویلِ قبلہ

لہ لکن اقال الحافظ فی شرحہ ھذا الباب من الفتح ولکن صرح فی اصابۃ ان بشرا ھذا مات بعد خیبر و ظاہر ان تحویل القبلۃ متقدم علی خیبر بکثیر۔ فتأمل۔ عبدالرحمٰن

ہوگئی تو بقیہ نماز کو آپ نے کعبہ کی طرف ہو کر ادا کیا۔ لہٰذا اس دن اس مسجد میں نماز ظہر دو قبلوں کی طرف ہوئی کچھ حصہ بیت المقدس کی طرف اور کچھ حصہ کعبہ شریف کی طرف اور اسی وقت سے اس مسجد کا نام مسجد قبلتین ہو گیا۔ کیونکہ آپ نے اس مسجد میں ایک نماز دو قبلوں کی طرف پڑھی۔

براء بن معرورؓ اور تحویل قبلہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو اوّل تحویل کو بشر بن البراء بن معرور کے مکان میں جانے پر انہی کے محلہ کی مسجد میں واقع فرمایا اس میں ایک لطیف نکتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس بشر کے باپ براء بن معرورؓ جو بڑے جلیل القدر صحابی ہیں اور جنہوں نے عقبہ میں سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دست اقدس پر بیعت کی اور جن کی ہجرت سے ایک ماہ پیشتر وفات ہوگئی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد ان کی قبر پہ نماز پڑھی یہ وہ شخص تھے جن کو کعبۃ اللہ کے ساتھ اتنا خصوصی تعلق اور محبت تھی کہ جب وہ لیلۃ العقبۃ میں مشرف باسلام ہو کر مدینہ پاک واپس آئے اور حضورؐ اب تک مدینہ میں تشریف نہیں لائے تھے تو وہ اپنے اس قلبی میلان اور محبت کی بنا پر وہ کعبۃ اللہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔ لوگوں نے سمجھایا لیکن نہیں مانا، پھر خود حضور علیہ السلام نے ان کو استقبال بیت المقدس کا حکم بھیجا تو مان گئے مگر کعبۃ اللہ کے ساتھ ان کو فطری محبت تھی اس لئے مرتے وقت وہ وصیت کر گئے کہ میرا رُخ کعبہ شریف کی طرف کر کے دفن کرنا۔ آہ کس قدر محبت تھی کعبۃ اللہ کے ساتھ اور شاید کہ اسی بنا پر اور اسی کے صلہ میں اللہ تعالیٰ نے تحویل کا حکم آپ ہی کے مکان پر جانے کے بعد آپ ہی کے محلہ میں ظاہر فرمایا ہو، وَاللہُ اَعْلَمُ بِالْحَقِیْقَۃِ وَالْحِکْمَۃِ، ابتداء تحویل کا حال تو یہ ہوا کہ نماز ظہر میں مسجد بنی سلمہ میں واقع ہوئی، باقی بخاری کی اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحویل نماز عصر میں مسجد نبوی میں واقع ہوئی اس کی دو توجیہ ہیں، ایک یہ کہ سب سے پہلے پوری مکمل نماز جو کعبہ کی طرف پڑھی گئی وہ عصر تھی، دوسری توجیہ یہ کہ مسجد نبوی میں کعبۃ اللہ کی طرف منہ کر کے جو نماز سب سے پہلے پڑھی گئی وہ عصر تھی اب روایتوں میں کوئی تعارض نہ رہا، ہٰذا قالہ الحافظؒ یہاں تک معاملہ صاف ہے اور تطبیق بآسانی ہو سکتی ہے۔

تعارض روایتین لیکن روح المعانی میں جلال الدین سیوطیؒ نے بحوالہ نسائی ابو سعید بن معلیٰؓ صحابی کی ایک روایت نقل کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ابو سعیدؓ کہتے ہیں کہ ہماری عادت یہ تھی کہ جب ہم کہیں مسجد کے قریب سے گذرتے تھے تو مسجد میں داخل ہو کر کچھ نوافل پڑھتے تھے اتفاقاً ایک دن میں اور میرا ساتھی مسجد نبویؐ کے قریب سے جا رہے تھے، ظہر سے پہلے کا وقت تھا دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہیں اور ایک مجمع ہے تو ہم نے سمجھا کہ ضرور کوئی خاص واقعہ ہوگا اس لئے مجمع میں شریک ہوگئے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ پاک نے قبلہ تبدیل کر دیا ہے اور خانہ کعبہ کو قبلہ مقرر فرما دیا ہے۔ ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے یہ سنتے ہی اپنے ساتھی کو اشارہ کیا کہ چلو ہم کعبہ کی طرف ہو کر دو رکعت نماز پڑھ لیں تاکہ ہم اَوَّلُ مَنْ یُّصَلِّیْ اِلَی الْکَعْبَۃِ (یعنی سب سے پہلے کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والوں) میں شمار ہو جائیں اس کے بعد حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فَنَزَلَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰی صَلٰوۃَ الظُّھْرِ۔ — چنانچہ نبی علیہ السلام منبر سے نیچے اُترے اور نماز ظہر ادا فرمائی۔

اگر یہ روایت صحیح ہو تو مذکورہ بالا تطبیق اور سب تقریرات بالکل بیکار ہوں گی، کیونکہ اس سے تو صاف واضح ہے کہ تحویل ظہر سے پہلے ہی ہو چکی تھی۔ اور تحویل کے بعد سب سے پہلے مکمل اور پوری نماز ظہر ہی کی پڑھی گئی اور وہ

بھی مسجد نبوی میں تو اب بخاری کی اس روایت کے ساتھ تطبیق کی کوئی صورت نہیں رہتی سوائے ترجیح دینے کے۔
موجودہ روایت کو میں نے سنن نسائی میں تلاش کیا غایت تتبع کے بعد مجھے نہیں ملی۔ اس کی اسناد کا حال بھی معلوم نہ ہو سکا، مگر ابھی حال میں یہ روایت مجمع الزوائد میں ملی ہے اور اتفاق سے وہاں صاحب مجمع الزوائد نے خلاف طبیعت خود یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ نسائی نے اس حدیث کے جزء اول کو روایت کیا ہے۔

وَهُوَ الَّذِيْ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ فِيْ بَابِ صَلٰوةِ الَّذِيْ يَمُرُّ عَلَى الْمَسْجِدِ، قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْحَكَمِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنِ ابْنِ أَبِيْ هِلَالٍ قَالَ أَخْبَرَنِيْ مَرْوَانُ بْنُ عُثْمَانَ أَنَّ عُبَيْدَ بْنَ حُنَيْنٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُعَلّٰى قَالَ كُنَّا نَغْدُوْا إِلَى السُّوْقِ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَمُرُّ عَلَى الْمَسْجِدِ فَنُصَلِّيْ فِيْهِ ؞

نسائی نے باب صلوٰۃ الذی یمر علی المسجد میں روایت کیا کہا ہمیں محمد بن عبد اللہ الحکم بن اعین نے بتلایا، وہ کہتے ہیں ہم سے حدیث بیان کی لیث نے، لیث خالد بن ابی ہلال سے بیان کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں مروان بن عثمان نے خبر دی کہ تحقیق عبید بن حنین نے بیان کیا ابو سعید بن المعلی سے، وہ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بازار جایا کرتے تھے اور ہم مسجد سے گذرتے (اگر نماز کا وقت ہوتا) تو ہم مسجد میں نماز پڑھتے۔

لہذا علامہ سیوطیؒ نے پوری روایت کے بارے میں جو نسائی کا حوالہ دیا اس میں تسامح ہوا ہے بہرحال یہ جو بھی ہو اتنا ثابت ہو گیا کہ حدیث ثابت ہے، چنانچہ صاحب مجمع الزوائد نے پوری روایت کو نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ طبرانی کے معجم کبیر میں اور مسند بزار میں یہ روایت موجود ہے اور اس کی سند کے رجال ویسے تو سب ٹھیک ہیں۔ فقط ایک صاحب جن کا نام عبد اللہ بن صالح ہے اور جو کاتب لیث کر کے مشہور ہیں اور ان کی کنیت ابو صالح ہے یہ متکلم فیہ ہیں، ضَعَّفَهُ الْجُمْهُوْرُ مگر متفق علیہ ضعیف نہیں، بعض نے ان کی توثیق بھی کی ہے "قَالَ يَحْيَى بْنُ مَعِيْنٍ ثِقَةٌ مَأْمُوْنٌ" کہ یہ ثقہ اور مامون ہیں ان کے بارے میں محدثین کا بہت اختلاف ہے، ذہبیؒ نے میزان میں، حافظؒ نے تہذیب میں بہت سے اختلافات ان کے بارے میں نقل کئے ہیں۔ بہرحال ان کو بالکل گرا دینا تو بہت مشکل ہے۔ کیوں کہ بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ان سے روایت لی ہے، چنانچہ حافظ نے مقدمہ فتح الباری میں جہاں بخاری کے متکلم فیہ راویوں کی بحث کی ہے۔ وہاں ان کا نام بھی درج کیا ہے اور لکھا ہے کہ بخاریؒ نے ان سے تو حدیثیں متصل لی ہیں اور تعلیقات تو بے شمار ہیں بلکہ بخاری کے تمام تعلیقات لیث کا مدار یہی ابو صالح ہیں تو جس پر بخاریؒ کو اس قدر اعتماد ہے اس کو کس طرح ضعیف قرار دیا جا سکتا ہے۔ ہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ بخاریؒ کی یہ روایت جو متفق علیہ صحیح ہے اس کا مقابلہ یہ حدیث نہیں کر سکتی، لامحالہ اس روایت کو اس پر ترجیح دی جائے گی، ترجیح کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں۔

یہاں ایک بحث اور رہ گئی۔ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا جہاں تک روایتوں کو جمع کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ مکہ میں رہتے ہوئے ہجرت سے تین سال پہلے ہوا ہے اب سوال یہ ہے کہ اس سے قبل آپ کا قبلہ کیا تھا۔ اگر بیت اللہ کو کہا جائے تو تکرار نسخ لازم آتا ہے، اور اگر بیت المقدس کو کہا جائے تو یہ ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ بیت المقدس کا امر تو ہجرت سے تین سال پہلے ہوا ہے۔ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے تو صورت اولیٰ اختیار کر کے تکرار نسخ کو تسلیم کر لیا ہے۔ مگر جمہور تکرار نسخ سے حتی الامکان کچھ گریز کرتے ہیں۔ اس باب میں ابن عباسؓ سے ایک روایت آئی ہے کہ ہجرت سے پہلے آپ اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ کعبہ بھی

سامنے ہو اور جہت بیت المقدس بھی یعنی دونوں قبلوں کو عملاً جمع کر لیتے تھے یہ روایت اس باب میں فیصلہ کن تھی مگر اس پر یہ اشکال پیش آگیا کہ مُصَلّٰی جبرئیل (یعنی فرضیت صلوٰۃ کے بعد تعیین اوقات کے لئے جو دو روز جبرئیل علیہ السلام نے امامت کی ہے اس نماز کا مُصَلّٰی) جواب بھی محفوظ ہے وہ ایسی جہت میں ہے کہ صرف کعبۃ اللہ سامنے ہوتا ہے جہت بیت المقدس سامنے نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے جس طرف ہو کر امامت کی آپ بھی اسی طرف ہو کر نماز پڑھتے ہوں گے، لہٰذا ابن عباس کی یہ روایت منطبق نہیں ہوئی۔

میرے خیال میں ایک اور بات آتی ہے کہ ابتداءً حضور علیہ السلام کسی خاص قبلہ کے لئے مامور نہ تھے نہ کعبۃ اللہ کے لئے، نہ بیت المقدس کے لئے بلکہ آپ کو اختیار تھا' جیسا کہ بہت سے احکام شرعیہ ایسے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں ان کی کچھ تحدید و تعیین نہ تھی بعد میں تحدید و تعیین کی گئی مگر اس وقت آپ اپنے فطری تقاضہ سے کعبۃ اللہ کی طرف ہو کر نماز پڑھا کرتے تھے' چونکہ قریش قدیم زمانہ سے کعبۃ اللہ کا احترام کرتے آرہے تھے اور سب سے بڑی بات یہ تھی کہ خود ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ اور بعد میں بھی ملّتِ ابراہیمی کا قبلہ ہمیشہ کعبۃ اللہ ہی رہا اور چوں کہ آپ بھی ملّتِ ابراہیمی پر تھے اس لئے آپ کی فطرت اسی طرف مائل ہوئی اور آپ اسی طرف ہو کر نماز پڑھا کرتے، اب چوں کہ آپ اپنے فطری تقاضے سے کعبۃ اللہ کو اپنا قبلہ بنائے ہوئے تھے اور اسی طرف نماز پڑھتے تھے گو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خاص اس جہت کے لئے مامور نہ تھے تو جب جبرئیل علیہ السلام نے نماز پڑھائی تو اُسی طرف رُخ کر کے نماز پڑھائی جس طرف رُخ کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ نماز پڑھا کرتے تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تو کوئی متعین قبلہ نہ تھا۔ مدّت تک یہی حال رہا کہ آپ کعبہ کی طرف استقبال فرماتے مگر مامور من اللہ نہیں بلکہ باقتضائے فطرت۔ ہجرت سے تین سال پہلے آپ استقبال بیت المقدس کے لئے مامور ہوئے تعیینِ قبلہ میں یہی سب سے پہلا امر خداوندی ہے چوں کہ فطرۃً آپ کا میلان کعبۃ اللہ کی طرف تھا اور اِدھر حکمِ خداوندی استقبال بیت المقدس کے لئے آچکا تب آپ نے یہ صورت اختیار کی کہ دونوں کو جمع کرنے جو صورت کہ ابھی ابن عباس کی روایت میں گذری اور یہ صورت مکہ معظمہ میں بلا تکلف ممکن تھی، پھر جب آپ مدینہ منوّرہ تشریف لائے تو یہاں جمع کی صورت ممکن نہ رہی، کیوں کہ اہل مدینہ کے اعتبار سے جہت کعبہ اور جہت بیت المقدس بالمقابل ہیں۔ بس اب عمل تو حکم خداوندی ہی پر رہا یعنی استقبال بیت المقدس کیا گیا مگر فطری تقاضہ سے دل میں شوق تھا کہ کعبۃ اللہ قبلہ ہو جائے اس کے بعد تحویلِ قبلہ ہوئی۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے تمام اشکالات دور ہو گئے نہ اس میں تکرار نسخ کہنے کی ضرورت، کیونکہ میں کہہ چکا ہوں کہ ابتداءً جو آپ استقبال کعبہ کرتے تھے یہ حکم شرعی نہ تھا بلکہ آپ کا فطری جذبہ تھا اور نہ ابن عباس کی روایت پر مصلّی جبریلؑ سے کوئی اشکال رہا کیونکہ روایتِ ابن عباس میں آپ کے اس عمل کا ذکر ہے جس کو آپ نے مکہ میں رہتے ہوئے استقبال بیت المقدس کا حکم ہونے کے بعد اختیار کیا تھا اور امامت جبرئیل کا واقعہ اس سے کئی سال پہلے کا ہے۔

روایتِ ابن عباسؓ پر بعضوں نے یہ اشکال پیش کیا تھا کہ زمانۂ قیام قبل الہجرۃ تیرہ سال ہیں کیا اس تیرہ سال میں آپ یا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہیں شام کی طرف سفر کو بھی نہ نکلے تھے، اگر اس طرف سفر کو نکلے تھے تو اس حال میں جمع ناممکن تھا، اگر اشکال کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس تقریر سے یہ بھی مُندفع ہے کیوں کہ ابن عباسؓ کی روایت میں فقط تین سال کا عمل مذکور ہے فافہم۔

فَمَرَّ عَلٰی اَهْلِ الْمَسْجِدِ الخ وہ ایک اور مسجد والوں پر گزرا اس مسجد کی تعیین میں بعض لوگوں کو وہم ہو گیا انہوں

نے مسجد بنی سلمہ کہہ دیا حالانکہ یہ غلط ہے۔ یہ مسجد بنی حارثہ تھی۔

وَهُمْ رَاكِعُونَ، اور وہ رکوع میں تھے، مسلم کی روایت میں بجائے "رَاكِعُونَ" کے "يُصَلُّونَ" آیا ہے۔ یہ مسجد بنی حارثہ میں عصر کی نماز پڑھ رہے تھے، چنانچہ بخاری کے ایک طریق میں اس کی تصریح ہے اور ابن عمرؓ کی ایک روایت میں آتا ہے کہ کچھ لوگ صبح کی نماز پڑھ رہے تھے اتنے میں ان کو خبر دی گئی وہ مسجد قبا ہے کما هُوَ مُصَرَّحٌ فِي رِوَايَةِ مسلم،

فَدَارُوا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ، تو وہ اصحاب اسی حالت میں بیت اللہ کی جانب گھوم گئے۔ گھومنے پر عمل کثیر کا جو اشکال ہوتا ہے۔ اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ عمل کثیر کے حرام ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے جیسا کہ پہلے نماز میں گفتگو کر لینا حرام نہ تھا، یہ بھی احتمال ہے کہ مصلحت مذکورہ کی وجہ سے یہاں عمل کثیر معاف کر دیا گیا ہو، تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں عمل کثیر متوالی، یعنی مسلسل نہیں، ہو سکتا ہے کہ تحویل کا عمل متفرق طریقے سے ہوا ہو، ان جوابات کی تفصیل فتح الملہم شرح صحیح مسلم جلد ثانی ص۱۲ پر موجود ہے۔

یہاں خبر واحد سے دلیل قطعی کو اس لئے منسوخ کیا گیا کہ یہاں خبر واحد کے ساتھ قرائن بھی تھے۔ صحابہ کو معلوم تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تحویل قبلہ کا شدت سے اشتیاق اور انتظار تھا اور دلی تقاضا ہو رہا ہے، اور تحویل ہونے والی ہے، اس قسم کے قرائن سے ہمارے معاملات میں بھی خبر واحد کے ذریعہ سے دلیل قطعی کو منسوخ سمجھا جاتا ہے۔ "كَمَا" میں کاف ہے اس قسم کے کاف کا نحو میں کاف مبادرت نام رکھتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ معنی ہیں "عَلَى" کے ہو۔ مسجد بنی حارثہ اور مسجد قبا والوں کے عمل سے معلوم ہوا کہ ایک حکم منسوخ ہو جانے کے بعد ناسخ کے علم نہ ہونے تک منسوخ پر عمل صحیح ہے اسی لئے تو ان لوگوں نے نماز کا استیناف نہیں کیا۔

وَكَانَتِ الْيَهُودُ قَدْ أَعْجَبَهُمْ إِذْ كَانَ يُصَلِّي قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَأَهْلُ الْكِتَابِ اور جب آپ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے تھے تو یہودی اور دوسرے اہل کتاب خوش ہو کر آپ کے اس فعل کو اچھی نظر سے دیکھا کرتے تھے اور "وَأَهْلُ الْكِتَابِ" کا عطف کس پر ہے؟ اگر یہود پر ہے تو اہل کتاب کا مصداق کون ہیں؟ اگر یہود ہی ہیں تو بلا فائدہ تکرار ہوگا اگر نصاریٰ ہیں تو نصاریٰ کی خوشی کی وجہ معلوم نہیں ہوتی کیونکہ نصاریٰ کا قبلہ بیت المقدس نہیں تھا بلکہ بیت اللحم تھا جو عیسیٰ علیہ السلام کی جائے پیدائش ہے۔ اور بیت المقدس سے جانب شرق میں ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت مریمؑ غسل حیض کرنے کے لئے جس مکان میں گئی تھیں وہ "بیت المقدس" سے شرق کی طرف تھا۔

إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا، پ ۱۶ ع۱ جبکہ وہ اپنے لوگوں سے الگ ہو کر مشرقی مکان میں جا بیٹھی۔

اس لئے نصاریٰ نے مشرق کو اپنا قبلہ بنا لیا۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں عطف یہود پر ہے اور اہل کتاب سے نصاریٰ ہی مراد ہیں باقی ان کے خوش ہونے کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اول یہ کہ جو شخص مدینہ میں بیت المقدس کی طرف رُخ کرے گا اس کا رُخ بیت اللحم کی طرف بھی تنہا ہو جائے گا کیونکہ مدینہ سے دونوں ایک ہی سمت واقع ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ نصاریٰ بھی دین موسوی اور ان کی شریعت اور احکام تورات کے اتباع کے مامور تھے اس لئے کہ انجیل میں اکثر قصص اور مواعظ ہیں احکام بہت ہی تھوڑے ہیں اس لئے قوانین و احکام کا اصل مجموعہ نصاریٰ کے لئے بھی تورات ہی تھا اور چونکہ بیت المقدس موسیٰ علیہ السلام کا قبلہ تھا اس لئے نصاریٰ بھی ساتھ ساتھ خوش ہوئے، پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا قبلہ بیت المقدس تھا یا نہیں، بعضوں نے کہا ہے کہ تمام انبیاء کا قبلہ کعبہ ہی تھا اور بعضوں کا خیال ہے کہ بیت المقدس تھا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اور ابن القیمؒ

کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل جو بنی اسحٰق ہیں ان کا قبلہ بیت المقدس اور بنو اسمٰعیل کا قبلہ ہمیشہ سے کعبہ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فطرۃً کعبہ ہی کی طرف مشتاق تھے۔ اور بعضوں نے یہ بھی کہا کہ بنی اسرائیل کا قبلہ کوئی جہت معین نہ تھا بلکہ ان کا قبلہ تابوت تھا۔ تابوت کو ایک جگہ رکھ کر اس کی طرف ہو کر نماز پڑھتے تھے پھر اس تابوت کو جب بیت المقدس میں رکھ دیا تو بیت المقدس ہی قبلہ ہو گیا مگر دراصل قبلہ وہ تابوت تھا نہ کہ بیت المقدس، لیکن بعد میں یہی مشہور ہو گیا کہ بنی اسرائیل کا قبلہ بیت المقدس ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

یہاں ایک شبہ یہ پیش آرہا ہے کہ تاریخ سے جہاں تک ثابت ہے اسلام میں سب سے پہلا غزوہ بدر ہے۔ تحویل قبلہ غزوۂ بدر سے پہلے ہوئی ہے تو یہاں "قُتِلُوْا" کا لفظ کس طرح صادق آسکتا ہے۔ تحویل سے پہلے کون غزوہ ہوا ہے جس میں مسلمان شہید ہوئے ہیں اور ان کے متعلق سوال کیا جارہا ہے اس کا اولاً یہ جواب ہے کہ یہ لفظ شاذ ہے، حافظ نے کہا کہ سوائے زہیر کے اور کسی کی روایت میں یہ لفظ نہیں بنا بر تسلیم جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ غزوہ بدر سے پہلے کوئی غزوہ یا سریہ وغیرہ کا واقعہ ہوا ہو جس میں قتل و قتال کی نوبت بھی آئی ہو اور مسلمان اس میں شہید ہوئے ہوں کیونکہ کفار اس وقت بھی انکے دشمن تھے علاوہ ازیں یہاں لفظ "قُتِلُوْا" ہے اور قتل لڑائی پر موقوف نہیں، ممکن ہے تحویل سے پہلے یوں کہیں بعض مسلمان شہید کئے گئے ہوں۔

چنانچہ مکہ معظمہ میں قبل از ہجرت سب سے پہلے عمار بن یاسرؓ کی والدہ سمیہ کو شہید کیا گیا تھا اور ابو جہل نے ان کو شہید کیا تھا، اس قسم کے واقعات کوئی بعید نہیں کہ اور بھی پیش آئے ہوں۔

فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُوْلُ فِيْهِمْ، ہم نہیں جانتے کہ ان کے متعلق کیا کہیں۔ احادیث و واقعات میں تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف دو مواقع ایسے ہیں جہاں صحابہؓ کو منسوخ حکم پر عمل کرکے انتقال کر جانے والوں کے متعلق خلجان پیش آیا اور حضورؐ سے دریافت فرمایا، پھر جواب میں آیت نازل ہوئی۔ ایک موقعہ تو مسئلۂ تحویل قبلہ کا ہے جس کے جواب میں آیت "وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ" نازل ہوئی۔ دوسرا تحریم خمر کے موقعہ پر جب قطعی طور پر حرمتِ خمر کی آیت نازل ہوئی تو صحابہؓ کو ان لوگوں کے بارے میں خلجان ہوا جو حرمتِ خمر نازل ہونے سے پہلے شراب پیتے رہے اور اس حالت میں انتقال کر گئے، حتّٰی کہ بعض صحابہؓ عین غزوۂ اُحد کے وقت شراب پی کر جہاد میں شریک ہوئے اور اسی حالت میں شہید ہو گئے، ان کے پیٹ میں شراب موجود تھی۔ چنانچہ صحابہؓ کو ان کے متعلق تشویش ہوئی، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ۔

كَيْفَ بِاَصْحَابِنَا الَّذِيْنَ مَاتُوْا وَهُمْ يَشْرَبُوْنَهَا. ہمارے ان ساتھیوں کا کیا حال ہوگا جو مر گئے اور شراب پیا کرتے تھے۔

جس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْآ۔ المائدہ، آیت ۹۳۔ جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے ان پر اس میں کوئی گناہ نہیں جو پہلے کھا چکے۔

اب یہ شبہ ہوتا ہے کہ شریعت کے اندر بہت سے احکام میں نسخ اور تبدیلی ہوئی، مگر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ کو اور کسی جگہ یہ خلجان پیش نہیں آیا۔ فقط انہیں دو موقعوں میں یہ خلجان کیوں پیش آیا۔ حالاں کہ اور بھی بہت سے مواقع ہیں جہاں بعض لوگ منسوخ ہونے والے حکم پر عمل کرنے کی حالت ہی میں انتقال کر گئے اور صحابہؓ کو ان مواقع میں کسی طرح کا خلجان پیش نہیں آیا اور اتفاقاً مسندِ احمد میں ان دونوں واقعات کو ایک ہی روایت میں جمع کر دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں کوئی خاص وجہ ہے۔ سو وجہ یہ ہے کہ نسخ اور تبدیلی تو بہت سے احکام میں واقع ہوئی۔ مگر خاص یہ دو مواقع ایسے ہیں کہ قطعی طور پر پہلا حکم منسوخ ہونے سے پہلے ہی قرائن و علامات اور دلالات سے صحابہؓ کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ حکم منسوخ

ہو جانے والا ہے اور یہ حکم باقی نہیں رہے گا۔

چنانچہ خمر کے متعلق جب مشیتِ الٰہی یہ ہوئی کہ اس کی حلّت کو منسوخ کر کے حرمت کا حکم دیا جائے۔ اُدھر عرب بزمانۂ جاہلیت اس خمر میں ایسے منہمک اور گھسے ہوئے تھے کہ خمر گویا اُن کی گھٹی میں پڑی تھی۔ دفعۃً اس سے روکنا ان کے حق میں سخت دشواری کا باعث تھا۔ تو حکمتِ الٰہی مقتضی ہوئی کہ بتدریج اس کی حُرمت کی طرف انتقال کیا جائے ابتداءً اس کی بُرائیوں کو ان کے ذہن نشین کیا جائے چنانچہ سب سے پہلے یہ آیت نازل کی گئی:-

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۝ البقرہ، آیت ۲۱۹

لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ ان دونوں میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں بھی ہیں اور لوگوں کو فائدے بھی ہیں اور گناہ کی باتیں ان فائدوں سے بڑھی ہوئی ہیں۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تو سمجھنے والے سمجھ گئے کہ حلّتِ خمر کا حکم باقی رہنے والا نہیں، کیونکہ جب اثم (گناہ) کا حصہ اس میں زیادہ ہے تو حلال کیسے رہے گی۔ چنانچہ حضرت عمرؓ اس آیت کو سُن کر دُعا کرتے ہیں کہ:-

اَللّٰهُمَّ بَيِّنْ لَنَا بَيَانًا شَافِيًا۔ — اے اللہ خمر کے متعلق واضح حکم نازل فرمائیے۔

یعنی ہم اشارہ سمجھ تو گئے لیکن صاف طور پر اس کی حرمت کو بیان کر دیجئے تاکہ سب لوگ اس سے پرہیز کریں۔ اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی کہ:-

لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى۔ (النساء، آیت ۴۳) — تم نشے کی حالت میں نماز نہ پڑھا کرو۔

اس سے بھی وہی معلوم ہوا کیونکہ نماز جیسی چیز کے اندر یہ خلل انداز ہے اس پر بھی حضرت عمرؓ نے دوبارہ وہی دُعا مانگی۔ اس کے بعد تیسری مرتبہ میں صاف طور پر حرمت کا حکم نازل ہوا کہ:-

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ۝ المائدہ، آیت ۹۰، ۹۱

اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم کو فلاح ہو۔ شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوے کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کر دے اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے، سو اب بھی باز آؤ گے۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت عمرؓ کی پیاس بجھی اور کہنے لگے:-

اِنْتَهَيْنَا يَا رَبِّ اِنْتَهَيْنَا۔ — پروردگار! ہم شراب سے باز آئے، ہم شراب سے باز آئے۔

تو صاف طور پر حرمتِ خمر کا حکم ہونے سے پہلے ہی اس کی خرابیوں اور بُرائیوں کے بیان سے صحابہؓ سمجھ گئے تھے کہ حلّت باقی نہیں رہے گی حُرمت آنے والی ہے۔ اسی طرح مسئلۂ قبلہ میں بھی تحویل کا حکم نازل ہونے سے پہلے ہی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے شدّتِ اشتیاق اور قلب کے میلان اور آپؐ کے دلی تقاضے کو دیکھ کر صحابہؓ سمجھ گئے تھے کہ بیت المقدس قبلہ نہیں رہے گا کعبہ شریف قبلہ ہونے والا ہے، کیونکہ اللہ پاک حضورؐ کی اس دلی تمنا اور آرزو کو ناکام نہیں کریں گے، آپؐ کی خواہش کو ضرور پورا کریں گے۔

اِنَّ فَضْلَهٗ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيْرًا، آپ پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ چنانچہ وہی ہوا۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ "فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا"، تو چونکہ خالص ان دونوں مواقع ہی میں یہ قصہ پیش آیا کہ اوّل حکم منسوخ ہونے سے پہلے ہی

صحابۂ کرامؓ کو معلوم ہوگیا کہ یہ حکم باقی رہنے والا نہیں، خدا کی مرضی اس کے نسخ کی طرف ہے، پھر بھی اسی حکم پر عمل کرتے رہے۔ اور اسی حالت میں ان کا انتقال ہوگیا، اور اصلی حکم پر عمل کرنے کی نوبت نہ آئی اور موقع نصیب نہ ہوا، اس لئے یہاں صحابہؓ کو ان کے حق میں خلجان پیش آیا اور گویہ ایک معمولی بات تھی مگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے غایتِ تقوٰی اور خشیتِ خداوندی سے بعید نہ تھا کہ اس قسم کی وجوہات پر یہ خلجان پیش آئے۔ هٰذَا وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَ عِلْمُهٗ اَتَمُّ۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ۔ اور اللہ تمہارے ایمانوں کو ضائع نہیں کرتے۔ "اِیْمَانَکُمْ" سے مُراد اس جگہ "صَلٰوتَکُمْ" ہے، صلوٰۃ کو ایمان سے اس لئے تعبیر کیا ہے بیت المقدس کی طرف ہوکر ان لوگوں نے جو کچھ نمازیں پڑھیں وہ ایمان کے اقتضا ہی سے تھیں۔ کیونکہ اس وقت حکمِ خداوندی وہی تھا اور اللہ اور اللہ کے رسولؐ کی اطاعت اسی میں تھی۔ اور اللہ اور اللہ کے رسولؐ پر ایمان کا مقتضٰی یہی تھا کہ اسی طرف ہوکر نماز پڑھیں تو منشا اس کا ایمان ہوا۔ لہٰذا اب اگر وہ زندہ ہوتے تو ضرور اس نئے حکم پر عمل کرتے، کیونکہ ایمان کا مقتضٰی یہی تھا، تو ان پہلی نمازوں کو باطل ٹھہرانا در پردہ ان کے ایمان کو نظر انداز کر دینا ہے کیوں کہ وہ نمازیں تو اسی کے مقتضٰی کے موافق تھیں، اس لئے یہ حسین تعبیر اختیار کی گئی۔

اس تقریر سے بخوبی واضح ہوگیا کہ امام بخاریؒ کا اس آیت سے عمل کا جزءِ ایمان ہونے کے متعلق بایں طور استدلال کرنا کہ یہاں صلوٰۃ جو عمل ہے اس پر ایمان کا اطلاق کیا گیا یہ استدلال صحیح نہیں، کیونکہ یہ استدلال تب پورا ہوتا جب ایمان کا اطلاق صلوٰۃ پر اس حیثیت سے ہوتا کہ صلوٰۃ جزءِ ایمان ہے حالانکہ یہاں ایسا نہیں بلکہ مقتضٰی ہونے کی بناء پر اطلاق کیا گیا ہے اور مقصود مبالغہ کے ساتھ اضاعت کی نفی کرنا ہے، فافہم۔

دوسرا موقع جہاں صحابہ کو منسوخ حکم پر عمل کرکے انتقال کر جانے والوں کے متعلق خلجان پیش آیا

لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّاَحْسَنُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ۠ (المائدہ، آیت ۹۳)	جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے اُن پر اس میں کوئی گناہ نہیں جو پہلے کھا چکے جبکہ آئندہ کو ڈر گئے اور ایمان لائے اور نیک عمل کئے پھر ڈرتے رہے اور یقین کیا، پھر ڈرتے رہے اور نیکی کی، اور اللہ دوست رکھتا ہے نیکی کرنے والوں کو۔

نہایت صحیح اور قوی احادیث میں ہے کہ جب تحریمِ خمر کی آیات نازل ہوئیں تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا کہ یا رسُول اللہؐ اُن مسلمانوں کا کیا حال ہوگا جنہوں نے حکمِ تحریم آنے سے پہلے شراب پی اور اسی حالت میں انتقال کر گئے۔ مثلاً بعض صحابہؓ جو جنگِ اُحد میں شراب پی کر شریک ہوئے اور اسی حالت میں شہید ہوگئے کہ پیٹ میں شراب موجود تھی۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں عمومِ الفاظ اور دوسری روایات کو دیکھتے ہوئے ان آیات کا مطلب یہ ہے کہ زندہ ہوں یا مُردہ جو لوگ ایمان اور عملِ صالح رکھتے ہیں ان کے لئے کسی مباح چیز کے بوقتِ اباحت کھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں خصوصاً جب وہ لوگ عام احوال میں تقوٰی اور ایمان کی خصال سے متصف ہوں۔ پھر ان خصال میں برابر ترقی کرتے رہے ہوں حتٰی کہ مدارجِ تقوٰی و ایمان میں ترقی کرتے کرتے مرتبۂ احسان تک جا پہنچے ہوں جو ایک مؤمن کے لئے رُوحانی ترقیات کا انتہائی مقام ہوسکتا ہے جہاں پہنچ کر حق تعالیٰ اپنے بندے کے ساتھ خصوصی محبت کرتا ہے (وَفِیْ حَدِیْثِ جِبْرِیْلَ اَلْاِحْسَانُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ)

پس جو پاکباز صحابہ ایمان و تقوٰی میں عمر گذار کر اور نسبتِ احسان حاصل کر کے خدا کی راہ میں شہید ہوچکے اُن کی نسبت اس طرح کے خلجان اور توہّمات پیدا کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں کہ وہ ایک ایسی چیز کا استعمال کرتے ہوئے دُنیا سے رخصت ہوئے ہیں جو اُس وقت حرام نہیں تھی مگر بعد کو حرام ہوئی۔ محققین نے لکھا ہے کہ تقوٰی (یعنی مضارِ دینی سے مجتنب ہونے کے) کئی درجے ہیں۔ اور ایمان و یقین کے مراتب بھی بلحاظ قوت و ضعف متفاوت ہیں تجربہ اور نصوصِ شرعیہ سے ثابت ہے کہ جس قدر

آدمی ذکر و فکر، عملِ صالح اور جہاد فی سبیل اللہ میں ترقی کرتا ہے اُسی قدر خدا کے خوف اور اس کی عظمت و جلال کے تصوّر سے قلب معمور اور ایمان و یقین مضبوط و مستحکم ہوتا رہتا ہے۔ مراتب سیر الی اللہ کی اسی ترقی و عروج کی طرف اس آیت میں تقویٰ اور ایمان کی تکرار سے اشارہ فرمایا اور سلوک کے آخری مقام "احسان" اور اس کے ثمرہ پر بھی تنبیہ فرمادی۔ اور جن حضرات صحابہؓ کے متعلق سوال کیا گیا تھا اُس کا جواب ایک عام و تام ضابطہ بیان فرما کر ایسے عنوان سے دیدیا گیا جس میں اُن مرحومین کی فضیلت و منقبت کی طرف بھی لطیف اشارہ ہو گیا۔

یہاں براءؓ سے مراد، ابن عازب انصاری صحابی بن صحابی ہیں۔ امام بخاریؒ یہاں عمرو بن خالدؒ کے طریق سے لائے ہیں اور کتاب التفسیر میں اسے متصلاً ذکر کیا ہے۔ اس روایت میں ہے کہ قبلۂ مفضولہ یعنی بیت المقدس پر بعض صحابہؓ کا انتقال ہو گیا اور بعض قتل کئے گئے، نماز فرض ہونے کے بعد اور تحویلِ قبلہ سے پہلے جن لوگوں نے وفات پائی اور ان کی نمازوں کے بارے میں تشویش تھی۔ ان کے اسمار گرامی یہ ہیں، تین مکہ میں، عبداللہ بن شہابؓ، مطلب بن ازہرؓ اور سکران بن عمرو عامریؓ اور پانچ حبشہ میں، حطاب بن حارث الجمحیؓ، عمرو بن امیہ الاسدیؓ، عبداللہ بن حارث السہمیؓ، عروۃ بن عبد العزیٰؓ اور عدی بن نضلۃ العدویؓ اور انصار مدینہ میں البراء بن معرورؓ اور اسعد ابن زرارۃؓ، یہ دس تو متفق علیہ ہیں، تحویلِ قبلہ سے قبل اسی مدت میں ایاس بن معاذ الاشہلی کی وفات بھی ہوئی تھی۔ لیکن ان کا اسلام مختلف فیہ ہے، یہاں "قتلوا" کے لفظ پر اشکال ہے کہ تحویلِ قبلہ سے پہلے کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اس عرصہ میں کسی مقتول کا نام ذکر میں نہیں آیا۔ جواب یہ ہے کہ عدمِ ذکر سے عدمِ وقوع لازم نہیں آتا۔

بابٌ حُسْنُ إِسْلَامِ الْمَرْءِ — انسان کے اسلام کی اچھائی

قَالَ مَالِكٌ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا

امام مالک نے کہا مجھ کو زید بن اسلم نے خبر دی ان کو عطاء بن یسار نے خبر دی ان کو ابو سعید خدریؓ نے خبر دی انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے جب کوئی بندہ مسلمان ہو جائے پس اچھی طرح مسلمان ہو تو اللہ اس کا ہر ایک گناہ اُتار دیگا جو وہ (اسلام سے پہلے) کر چکا اور اس کے بعد حساب شروع ہوگا ایک نیکی کے بدل ویسی دس نیکیاں سات سو نیکیوں تک (لکھی جائیں گی) اور بُرائی کے بدل ویسی ہی ایک بُرائی (لکھی جائے گی) مگر جب اللہ اس کو معاف کر دے۔

۴۰۔ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا۔

ہم سے بیان کیا اسحٰق ابن منصور نے کہا ہم کو خبر دی عبدالرزاق نے کہا ہم کو خبر دی معمر نے انہوں نے ہمام سے انہوں نے ابو ہریرہؓ سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں کوئی اچھی طرح مسلمان ہو تو اس کے بعد جو نیکی وہ کرے گا وہ دس گُنے سے سات سَو گُنے تک لکھی جائے گی۔ اور جو بُرائی کرے گا وہ ویسی ہی ایک لکھی جائے گی۔

امام بخاریؒ نے پہلے جس طرح "اَلدِّيْنُ يُسْرٌ" کے باب سے دین میں یُسر و عُسر کے تفاضل سے ایمان میں تفاضل کی طرف اشارہ کیا تھا۔ اب یہاں بھی اسلام میں درجاتِ حسن کے تفاضل سے ایمان میں تفاضل کا اشارہ فرمایا ہے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں ان لوگوں کا رد ہے جو ایمان کے

زائد و ناقص ہونے کا انکار کرتے ہیں، حسن اسلام کا وصف ہے اور حسن میں مراتب ہیں نتیجۃً اسلام میں بھی مراتب قائم ہوں گے پھر جب ان کا اختیار کرنا وجہ حسن ہے تو ان کا ترک کرنا موجب نقصان ہوگا۔ اور دوسرے حصہ میں خوارج و معتزلہ کا رد ہے۔
علامہ بدرالدین عینیؒ کا ارشاد ہے کہ گذشتہ باب میں "الصلوٰۃ من الایمان" فرمایا تھا اب یہ فرماتے ہیں کہ دین واسلام میں حسن نماز سے آتا ہے۔ "لا یحسن اسلام المرء الا بالصلوٰۃ" علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حسن، اوصاف ایمان سے ہے۔ اگر کسی چیز کے وصف میں زائد و ناقص ہونے کی قابلیت ہے تو اس سے یہ کیسے ہوگیا کہ اس کی ذات بھی زیادت و نقص کو قبول کرتی ہے وصف وذات میں فرق ہے۔ حسن کا تعلق ایمان سے ایسا ہی ہے جیسا کہ خوبصورتی کا تعلق چہرے سے ہے۔
مرجیہ جو اعمال کی ضرورت کے قطعاً منکر ہیں ان کی اس طرح تردید ہوگئی کہ اسلام کا حسن جب اعمال سے وابستہ ہے تو اعمال کی ضرورت کا یکسر انکار بے دلیل ہے اور "والسیئۃ بمثلھا" سے خوارج و معتزلہ کا رد اس طرح ہوگیا کہ گناہ اور برائی کے باوجود مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہوتا، مسلمان ہی رہتا ہے۔
اذا اسلم العبد فحسن اسلامہ ابو سعید خدریؓ نے فرمایا کہ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ جب کوئی مسلمان ہو اور اس کا اسلام اچھا ہو یعنی اخلاص کے ساتھ اسلام قبول کرے اور جملہ احکام اسلامیہ کا اپنے اوپر التزام کرے کفر اور دوسرے تمام انواع سیئات کو ترک کرے۔
یکفر اللہ عنہ کل سیئۃ کان زلفھا تو اللہ تعالیٰ اس کی پچھلی کی ہوئی ہر برائی کو معاف فرما دیتے ہیں "زلفھا" مجرد اور باب افعال تفعیل ۔ بمعنی "اتی بھا" یعنی کر چکا۔ یا بمعنی "قدمھا" ہے یہاں مراد فقط حقوق اللہ ہیں حقوق العباد ذمہ پر باقی رہیں گے۔
وکان بعد ذالک القصاص اس کے بعد قصاص ہوگا، یعنی پچھلا حساب تو بے باق کر دیا گیا اس کے بعد قصاص یعنی بدلہ کا قانون جاری ہوگا گویا نیا کھاتہ کھلے گا اور چوں کہ "سبقت رحمتی علی غضبی" (میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے) اس لئے بدلے کا قانون اس طرح رکھا گیا ہے کہ حسنات میں ایک کا بدلہ دس یہ بھی کم از کم اور زائد سات سو تک چنانچہ نص قرآنی میں آیا ہے۔

کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ۔ (البقرہ، آیت ۲۶۱)	مثال ایک دانے کی حالت جس سے سات بالیں اگیں اور ہر بالی میں سو دانے ہوں۔

پھر یہ سات سو بھی قانونی ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اور رحم و کرم سے جس کو چاہے اور بھی زیادہ دے گا۔ کما قال اللہ تعالیٰ۔

واللہ یضاعف لمن یشاء۔ (البقرہ آیت ۲۶۱)	اللہ اس سے بھی بڑھا دیتے ہیں جس کے لئے چاہتے ہیں۔

چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک تمرہ (کھجور) صدقہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی تربیت کرتے اور اسے بڑھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ احد پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے تو ایک تمرہ کی نسبت جبل احد سے لاکھوں، کروڑوں، اربوں، کھربوں درجے میں زائد ہوگی مگر یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کا مدار عامل کی روحانی قوت اور اخلاص پر ہے یہ تو ہوا حسنہ (نیکی) کا ضابطہ اور سیئۃ (برائی) میں قانون یہ ہے کہ ایک کا بدلہ ایک معصیت لکھی جائے گی یہ تو قانونی بات ہے اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اپنی رحمت سے معاف بھی کر دے۔
حسن اسلام سے کیا مراد ہے؟ اس کو معلوم کرنے سے پہلے ایک مسئلہ کی تشریح سے واقفیت ضروری ہے اور وہ یہ کہ کوئی شخص سچے دل سے اسلام قبول کرے اور وہ نمائشی نہ ہو تو یہ اسلام حالت کفر کی تمام برائیوں

کے لئے علی الاطلاق مکفر اور ہادم ہے یا اس میں کچھ تفصیل اور قیود و شرائط ہیں۔
خطابیؒ اور ابن بطالؒ نے جملہ ائمہ کا اجماع نقل کیا ہے کہ اسلام جمیع ما مضیٰ یعنی دورِ کفر میں جس قدر برائیاں ہوتی رہیں علی الاطلاق ان کو منہدم کر دیتا ہے مگر دعویٰ اجماع میں نظر ہے' ہاں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ وامام شافعیؒ اور جمہور سلف وخلف کا یہی قول ہے کہ اسلام جملہ معاصی کے لئے علی الاطلاق مکفر اور ہادم ہے۔ فقط امام احمدؒ اور شافعیہ میں سے ایک شخص حلیمیؒ ہیں انہوں نے اس مسئلہ میں جمہور علماءؒ کے خلاف کیا ہے ان کا مسلک یہ ہے کہ اسلام لاتے وقت جن جن معاصی سے توبہ کرے گا (بشرطیکہ اسلام لانے کے بعد پھر ان پر اصرار نہ کرے) تو ان کے لئے اسلام مکفرؔ ہے' باقی اسلام کے بعد بھی جن معاصی میں منہمک رہے مثلاً اسلام سے پہلے وہ زنا یا سرقہ یا شربِ خمر وغیرہ کسی معصیت میں مبتلا تھا اسلام کے بعد بھی اسی میں مبتلا رہا ایسی معصیت کے لئے اسلام مکفر اور ہادم نہیں ہوگا۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں، مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے تھے کہ جو شخص مسلمان ہو جائے اس کو زمانۂ جاہلیت کے گناہوں کی سزا نہیں دی جائے گی۔ امام احمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے اس ارشاد پر تعجب کا اظہار فرمایا ہے کہ امام یہ کہاں سے فرماتے ہیں جب کہ اسلام سابق گناہوں کا ہادم ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے رد میں فرماتے ہیں۔

اَنَّ الذُّنُوْبَ الَّتِیْ کَانَ الْکَافِرُ یَفْعَلُھَا فِیْ جَاھِلِیَّتِہٖ اِذَا اَصَرَّ عَلَیْھَا فِی الْاِسْلَامِ فَاِنَّہٗ یُؤَاخَذُ بِھَا لِاَنَّہٗ بِاِصْرَارِہٖ لَایَکُوْنُ تَابَ مِنْھَا وَاِنَّمَا تَابَ مِنَ الْکُفْرِ فَلَا یَسْقُطُ عَنْہُ ذَنْبُ تِلْکَ الْمَعْصِیَۃِ لِاِصْرَارِہٖ عَلَیْھَا۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۲۷۱)

وہ گناہ جنھیں کافر جاہلیت کے زمانہ میں کرتا تھا۔ اگر اسلام لانے کے بعد بھی اس پر مصر رہا تو دورِ جاہلیت کے گناہوں پر بھی مؤاخذہ ہوگا۔ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اس نے اسلام قبول کرتے وقت ان گناہوں سے توبہ ہی نہیں کی تھی اور توبہ اس نے صرف کفر سے کی تھی لہٰذا اس کے اصرار کی وجہ سے اس معصیت کا گناہ ساقط نہیں ہوگا۔

حاصل اس اختلاف کا یہ ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک اسلام ایک توبہ ہے بس جس حد تک توبہ ہوگی اتنا ہی معاف ہوگا، اب کفر و شرک سے توبہ کرنا تو اسلام کے لئے ضروری اور لابدی ہے اس کے بغیر تو اسلام متحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا کفر و شرک کے لئے تو اسلام مکفر اور ہادم ہے اور ساتھ ساتھ جن معاصی سے توبہ کرے گا ان کے لئے بھی اسلام مکفر ہو جائے گا اور جن معاصی سے توبہ نہیں کرے گا ان کے لئے مکفرؔ نہیں ہوگا اور کسی معصیت پر اصرار کرنا دلیل ہے اس بات کی کہ اس نے اسلام قبول کرتے وقت اس معصیت سے توبہ نہیں کی، بس اس معصیت کے لئے اسلام مکفر اور ہادم نہیں بنے گا اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اسلام ایک ایسی توبہ ہے کہ کفر و شرک سے توبہ کے ضمن میں جملہ معاصی سے توبہ ہو جاتی ہے۔ پس جس طرح اسلام کفر و شرک کے لئے مکفر ہے اسی طرح علی الاطلاق جملہ معاصی کے لئے بھی مکفر ہوگا، حالتِ کفر کے سب دفاتر بے کار کر دئے جائیں گے۔ اسلام کے بعد سے نیا حساب شروع ہوگا۔ مثلاً حالتِ کفر میں جو کچھ زنا یا سرقہ وغیرہ کیا ہے وہ سب معاف ہو جائے گا۔ اسلام کے بعد بھی اگر ان میں مبتلا رہے تو اسلام کے بعد کئے ہوئے پر مواخذہ اور سزا ہوگی۔ حالتِ کفر کے کئے ہوئے پر سزا نہیں ہوگی فَافْھَمْ وَتَدَبَّرْ وَجْہَ الْفَرْقِ۔

امام احمدؒ کا استدلال عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے ہے رَوَاہُ مُسْلِمٌ۔

قَالَ النَّاسُ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اَنُؤَاخَذُ بِمَا عَمِلْنَا فِیْ

لوگوں نے نبی علیہ السلام سے دریافت کیا کہ ہم نے جو جاہلیت کے زمانہ میں گناہ کئے تھے کیا اسلام لانے کے بعد ہمیں ان کی سزا دی جائے گی؟

الجَاهِلِيَّةِ قَالَ اَمَّا مَنْ اَحْسَنَ مِنْكُمْ فِي الْاِسْلَامِ فَلَا يُؤَاخَذُ بِهَا وَاَمَّا مَنْ اَسَاءَ اُخِذَ بِعَمَلِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْاِسْلَامِ۔

نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ جو تم میں سے اسلام لایا ہے اس کو پچھلے گناہوں کی سزا نہیں دیجائے گی۔ اور جو اسلام لانے کے بعد بھی گناہ کرتا رہتا ہے تو اس کو ان سب گناہوں کی سزا ملیگی جو اس نے حالتِ کفر میں اور بعد از اسلام کئے۔

ظاہر حدیث امام احمدؒ کے بالکل موافق ہے کیونکہ بظاہر اَحْسَنَ وَ اَسَاءَ کے تقابل سے یہی معلوم ہوتا ہے لیکن نصِ قرآنی جمہور کے ساتھ ہے قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ ۔

قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ۔ الانفال آیت ۳۸

کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر باز آجائیں گے تو ان کے پچھلے کرتوت سب بخش دیئے جائیں گے۔

انتہار عَنِ الشِّرک وَالکفر ہے اس کے بعد غالباً يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ میں مَا بالکل عام ہے پھر مقام بھی ترغیب و تحریص کا ہے جہاں عام مراد لینا مناسب و نافع ہے کہ تم کفر سے باز آجاؤ۔ تمہارے گزرے ہوئے تمام گناہ معاف کردوں گا یہاں "مَا قَدْ سَلَفَ" کو خاص کرنا مَا لَمْ يُصِرَّ عَلَيْهِ کے ساتھ یعنی جن معصیتوں پر اصرار نہ کرتا ہو معافی میں ان کی تخصیص کرنا ظاہر اور مقتضائے مقام کے خلاف ہے۔ اسی طرح حدیث عمرو بن العاصؓ جس کو مسلم نے بالتفصیل روایت کیا ہے وہ اپنے ابتدائے اسلام کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ میں جب مشرف باسلام ہونے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کرنے کے لئے آیا تو میں نے عرض کیا۔

فَقُلْتُ اُبْسُطْ يَمِيْنَكَ فَلْاُبَايِعْكَ فَبَسَطَ يَمِيْنَهُ قَالَ فَقَبَضْتُ يَدِيْ قَالَ مَا لَكَ يَا عَمْرُو قَالَ قُلْتُ اَرَدْتُّ اَنْ اَشْتَرِطَ قَالَ تَشْتَرِطُ بِمَاذَا قُلْتُ اَنْ يُّغْفَرَ لِيْ اَيْ اَشْتَرِطُ غُفْرَانَ ذُنُوْبِيْ اِنْ اَسْلَمْتُ قَالَ اَمَا عَلِمْتَ يَا عَمْرُو اَنَّ الْاِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ (فتح الملہم شرح صحیح مسلم صـ ۲۷۲ ج ۱)

میں نے کہا کہ اپنا داہنا ہاتھ پھیلایئے تاکہ میں بیعت کروں چنانچہ آپ نے اپنا داہنا ہاتھ آگے بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ پیچھے ہٹالیا، آپ نے فرمایا اے عمرو تجھے کیا ہوگیا؟ میں نے عرض کیا کہ میری ایک شرط ہے آپ نے فرمایا بتلاؤ۔ میں نے عرض کیا کہ اگر آپ اس بات کی ضمانت دیں کہ اسلام لانے کے بعد اللہ تعالیٰ میرے تمام گناہوں کو بخش دیں گے تو میں آپ کی بیعت کرونگا، آپ نے فرمایا کہ اے عمرو تجھے معلوم نہیں کہ اسلام پہلے تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔

یہاں "مَا كَانَ قَبْلَهُ" بالکل عام ہے آپ نے کوئی قید نہیں لگائی حالانکہ مناسب مقام یہ تھا کہ جب وہ شرط کر رہے تھے تو اگر اس میں کوئی قید ہوتی تو آپ ظاہر فرما دیتے کہ تم جو شرط کرتے ہو کہ اسلام کی وجہ سے تمہارا کیا ہوا سب کچھ معاف ہو جائے سو معاف تو ہو جائے گا مگر شرط یہ ہے کہ تم کسی کئے ہوئے گناہ کی طرف پھر نہ لوٹو۔ اگر مغفرت میں کوئی قید ہوتی تو مناسب مقام یہ تھا کہ آپ اس کو ظاہر فرما دیتے۔ آپ نے جب کوئی قید نہیں لگائی بلکہ بالکل عام رکھا تو ظاہر یہی ہے کہ عموم ہی پر رکھا جائے۔ اسی طرح احادیث میں آتا ہے کہ جب کوئی اسلام قبول کرتا ہے تو وہ اس وقت اپنے کئے ہوئے تمام معاصی سے ایسا پاک و صاف ہو جاتا ہے۔

كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ اُمُّهُ ۔ جیسے اس کو اس کی والدہ نے آج ہی جنم دیا ہو۔

یہاں بھی یہ تشبیہ اور مقام عموم ہی کو مقتضی ہے۔

ابن شماسہ مہریؒ روایت کرتے ہیں کہ میں عمرو بن العاصؓ کی وفات کے وقت ان کے نزدیک تھا دیکھا کہ بہت دیر سے دیوار کی طرف منہ کرکے رو رہے ہیں ان کے بیٹے نے کہا آپ کو وہ تمام بشارتیں یاد نہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو دی ہیں؟ بیٹے کی اس بات پر متوجہ ہوئے اور فرمایا بیٹا! توحید و رسالت کا اقرار ایمان آخرت کے لئے اعلیٰ ذخیرہ ہے۔ میری زندگی کے تین دور ہیں، پہلا دور تو وہ تھا کہ مجھے سرورِ کائنات

صلے اللہ علیہ وسلم سے عداوت تھی اور میری تمنّا رہتی تھی کہ میں حضور کو مار ڈالوں، میں بدقسمتی سے اگر اپنی زندگی کے اس سیاہ دور میں مرجاتا تو یقیناً جہنمی ہوتا، میری زندگی کا دوسرا دور یہ ہے کہ اللہ نے مجھے ایمان کی نعمت سے مالا مال فرمایا اور میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کی اور گناہوں کی بخشش کی بشارت سُنی۔ اس دور میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر میرے لئے کوئی محبوب نہ تھا۔ آپ کی عظمت، جلال، جمال اور دوسرے کمالات سے اس قدر متاثر ہوچکا تھا کہ آپ کے چہرۂ مبارک کو آنکھ بھر کر دیکھنے کی تاب نہ تھی، کاش میں اسی حالت میں مرجاتا تو امید ہوسکتی ہے کہ اہل جنت میں سے ہوتا۔ زندگی کا تیسرا دور یہ ہے کہ ہم نے اقتدار اور حکومت کی ذمہ داریاں ہاتھ میں لیں اس دور کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا کہ کیا کچھ مقدر میں ہوا، نہ معلوم کس بات پر بارگاہِ بے نیاز میں گرفت ہوجائے اور زندگی کے دوسرے دور کی تمام سعادتیں رکھی رہ جائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عمان کا گورنر مقرر فرمایا تھا۔ فتوحات شام میں فوج کی قیادت کی پھر خلافت فاروقی کے دور میں مصر فتح کیا اور خلافتِ عمرؓ میں چار برس اور خلافتِ عثمانؓ میں چار برس اور معاویہؓ کے دور میں دو برس مصر کے گورنر رہے۔ وصال کے وقت صاحب زادے سے کہا کہ ایک کپڑے سے میرے ہاتھوں کو میری گردن سے باندھ دیا جائے۔ ایسا ہی کیا گیا۔ پھر آسمان کی طرف سر اٹھا کر عرض کیا۔ اے اللہ مجھ سے آپ کے امر و نواہی کی تعمیل نہ ہوسکی، ایک مجرم کی طرح بندھا ہوا ہوں۔ میں گناہوں سے بری نہیں ہوں مگر یہ یقین ہے کہ آپ کے سوا کوئی معبود نہیں اور ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے بندے اور رسول ہیں۔ اتنا کہہ کر بارگاہِ الٰہی میں پہنچ گئے۔ یہ ایک نمونہ ہے صحابہ کرامؓ کی خشیۃ اللہ اور تقوے کا۔ اسی طرح حدیث اُسامہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ "لا الٰہ الا اللہ" کہنے والے کو قتل کردینے پر ان کو جب سخت تنبیہ فرمائی جس سے ان کو سخت شرمندگی ہوئی اور یہاں تک کہا

تَمَنَّيْتُ اَنِّيْ كُنْتُ اَسْلَمْتُ يَوْمَئِذٍ۔ میں نے آرزو کی کہ کاش میں آج ہی اسلام لایا ہوتا۔

یعنی جہاں اور پہلے گناہ اسلام کی برکت سے دُھل گئے تھے یہ گناہ بھی بخش دیا جاتا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام علی الاطلاق سب پچھلے گناہوں کے لئے مکفّر و ہادم ہے ورنہ اسامہؓ یہ تمنّا کیوں کرتے، نیز ارحم الراحمین کی شان سے بھی یہ کچھ بعید معلوم ہوتا ہے کہ جب ایک مرتبہ اسلام کی وجہ سے ان کے تمام معاصی پر پانی پھیر دیا گیا اور وہ بالکل کیوم ولدتہ امّہ ہوگیا تو دوبارہ اس کی نالائقی کی وجہ سے معاف کئے ہوئے معاصی پر مواخذہ کرے، ان دلائل سے مسلک جمہور کی قوت اظہر من الشمس ہے باقی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ جس کو امام احمدؒ نے استدلال میں پیش کیا ہے سو اس کے متعدد جواب ہیں۔ خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں مواخذہ سے مراد تبکیت یعنی جھڑک اور زجر و توبیخ ہے۔ منشا یہ ہے کہ جب کافر اسلام لایا تو گذشتہ پر اس سے کوئی مواخذہ نہ کیا جائے گا۔ پھر اسلام پر علی الدوام رہ کر سخت سے سخت گناہ کیا تو صرف ان معاصی پر مواخذہ ہوگا جو حالتِ اسلام میں سرزد ہوئے اور جو حالت کفر میں سرزد ہوئے تھے ان پر زجر و توبیخ کی جائے گی، جیسے اس سے کہا جائے کہ کیا تو نے حالتِ کفر میں ایسا نہیں کیا؟ پھر کیا تجھ کو اسلام ایسے معاصی کے اعادہ سے منع نہیں کیا؟ وغیرہ وغیرہ حاصل اس کا یہ ہوا کہ حالتِ کفر کے سیئات پر مواخذہ تو زجر و توبیخ کی شکل میں ہوگا اور اسلام کے بعد کی سیئات پر مواخذہ سزا کی صورت میں، بعض لوگوں نے اسارت سے کفر و ارتداد مراد لیا ہے۔ جب مرتد ہوگیا اور کفر ہی پر مرا تو وہ اس شخص کے مانند ہے جو مسلمان ہی نہیں ہوا، پھر تو وہ جو کچھ پہلے کرچکا ہے۔ اُن سب پر معذب ہوگا۔ امام بخاریؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی اس حدیث کو کتاب کے آخر ابواب المرتدین

میں حدیث اَکْبَرُ الْکَبَائِرِ الشِّرْکُ کے بعد ذکر کر کے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ عبد الملک بونی اور قرطبی نے اسارت سے نفاق مراد لیا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ زمانۂ جاہلیت میں اس نے جو کچھ کیا نفاق والا اسلام اسے منہدم نہیں کرے گا۔ لہٰذا اس کا آخری نفاق اس کے گذشتہ کفر میں ضم کر دیا جائے گا۔ اور ان سب پر اس کی سزا ہوگی۔ فتح الملہم ص۲۷۱ ج ۱

سب سے بہتر اور اصل جواب یہاں یہ ہے کہ یہاں حالت کفر کے معاف کئے ہوئے گناہ پر سزا دینا مراد نہیں بلکہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی حاکم کسی کا ایک جرم مثلاً سرقہ پکڑے لیکن اول دفعہ پکڑ کر چھوڑ دے وہ آدمی پھر دوبارہ اسی جرم میں پکڑا گیا، حاکم نے دوبارہ بھی مہربانی کی پھر سہ بارہ اسی میں پکڑا گیا تو اب اس کو حاکم نہیں چھوڑے گا۔ بلکہ حاکم یہ سمجھے گا کہ یہ جرم اس کی عادت بن چکی ہے تو اب حاکم اس کو معمولی اور غیر عادی چوروں کی جیسی سزا دینے پر اکتفا نہیں کرے گا بلکہ نسبتاً زیادہ سخت اور عبرت ناک سزا تجویز کرے گا تو یہ جو سزا دی گئی پہلے معاف کئے ہوئے جرموں پر نہیں دی گئی بلکہ فقط اخیر مرتبہ کے جرم پر ہی دی گئی، البتہ جرم کا عادی ہو جانے اور کئی مرتبہ معافی کی قدر نہ کرنے کی وجہ سے اس اخیر کے ایک ہی مرتبہ کے ارتکاب پر ایسی سخت سزا دی گئی کہ اگلے پچھلے سب کی کسر نکال لی گئی بعینہٖ اسی طرح اس حدیث میں بھی اُخِذَ بِعَمَلِہٖ فِی الْجَاھِلِیَّۃِ وَالْاِسْلَامِ سے یہی مراد ہے یہ کنایہ ہے شدتِ عقوبت سے، سزا تو صرف اسلام میں کئے ہوئے معاصی پر جاری ہوگی مگر ایسی سخت ہوگی کہ جاہلیت میں کئے ہوئے کی بھی کسر نکل جائے گی ؎ حکم حق با تو مواسا ہا کند۔ چوں تو از حد بگذری رسوا کند، جب جمہور اور امام احمدؒ کا اختلاف ذہن نشین ہو گیا تو اب فَحَسُنَ اِسْلَامُہٗ کا مطلب واضح ہے، جمہور کے نزدیک حُسنِ اسلام سے مراد یہ ہوگا کہ اَلْاِخْلَاصُ حِیْنَ دَخَلَ فِیْہِ وَدَوَامُہٗ عَلَیْہِ اِلٰی مَوْتِہٖ یعنی اسلام میں داخل ہوتے وقت نفاق بھی نہ ہو اور مرتے دم تک اسلام پر قائم و دائم رہے اور امام احمدؒ کے نزدیک حُسنِ اسلام میں یہ بھی داخل ہے کہ تمام معاصی سے پرہیز کرتا رہے اور اسلام کے بعد کسی معصیت پر اصرار نہ ہو جیسا کہ انہوں نے حدیث ابن مسعودؓ میں اَحْسَنَ مِنْکُمْ فِی الْاِسْلَامِ سے مراد لیا۔

بخاریؒ نے حدیث کے جزء ثانی کو کیوں ترک کیا؟ | ابو سعید خدری کی اس حدیث میں اِذَا اَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ اِسْلَامُہٗ یُکَفِّرُ اللّٰہُ عَنْہُ کُلَّ سَیِّئَۃٍ کَانَ زَلَفَھَا (جب کوئی مسلمان ہوا اور اس کا یہ اسلام اچھا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی کی ہوئی برائی معاف کر دیتا ہے) کے ساتھ ایک اور جزء بھی آیا ہے کہ

کَتَبَ اللّٰہُ لَہٗ کُلَّ حَسَنَۃٍ زَلَفَھَا — جو اس نے نیکی کی اللہ تعالیٰ اس کو بھی لکھ لیتے ہیں

یعنی حالتِ کفر میں جو کچھ حسنات کئے تھے اسلام کے بعد ان کو لکھ لیا جائے گا اور یہ زیادتی ضعیف نہیں، دارقطنی نے اس زیادہ کو غرائبِ مالک میں نو طریق سے روایت کیا ہے اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ زیادہ ضعیف نہیں، صحیح ہے تو بخاریؒ نے اس کو کیوں ترک کیا۔ بعض نے جواب دیا کہ یہ جزء بخاریؒ تک پہنچا نہیں ہوگا بعضوں نے کہا پہنچا تو ہے مگر بخاریؒ نے قصداً اس کو ترک کیا کیونکہ اس مسئلہ میں اہل السنت والجماعت کا اجماع ہے کہ کافر کی کوئی حسنہ مقبول نہیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کا کوئی وزن نہیں اس لئے کہ عبادات میں نیت شرط ہے اور قربات میں معرفت متقرب الیہ شرط ہے اور کافر ان دونوں سے معریٰ ہے، اس کی نہ نیت صحیح ہو سکتی ہے اور نہ معرفت صحیح ہے تو اہل سنت والجماعت کے اس مجمع علیہ اور مسلّمہ قاعدہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے گویا وہ زیادتی معلول ہوئی اس لئے امام بخاریؒ نے اس کو ترک کر دیا۔

یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ بظاہر اہل السنت والجماعت کے اس مجمع علیہ معمول بہ ہونے کی وجہ سے ایک

صحیح حدیث کو روایت نہ کرنا اور بالکل چھوڑ دینا یہ کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ بخاریؒ کو یہ حق نہیں کہ حدیث کو اس بہانہ سے چھوڑ دیں، بخاریؒ میں بہت سی ایسی احادیث ہیں جن کے ظاہر پر اہل سنت کا عمل نہیں مگر روایتیں صحیح ہونے کی وجہ سے بخاریؒ ان کو حذف نہیں کر سکے۔ ہاں ایک درجہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سوائے مالکؒ کے اور کسی نے اس زیادۃ کو ذکر نہیں کیا اسی لئے اس کو غرائب مالک سے کہا گیا ہے بس یہ زیادۃ شاذ ہوئی تو بخاریؒ نے شاید اس کو شاذ ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا ہو۔ بہر حال امام بخاریؒ نے اس جزء کو جس وجہ سے بھی چھوڑا ہو لیکن اب اصل مسئلے کی تحقیق ہونی چاہیئے۔ اس جگہ دو مسئلے قابل بحث ہیں۔

اوّل یہ کہ نو مسلم کو حالتِ کفر میں کئے ہوئے حسنات کی جزاء ملے گی یا نہیں؟ دوسرے یہ کہ کافر اگر حالت کفر ہی میں انتقال کر جائے تو اس نے جو اچھے کام کئے تھے ان کا کوئی اثر اور کسی درجہ کا نفع اس کو پہنچے گا یا نہیں؟ کیونکہ آخر کفار میں بھی بہت قسم کے آدمی ہوتے ہیں۔ بعض کافر ایسے ظالم ہوتے ہیں کہ تمام خلق اللہ کو ستاتے ہیں اور بعض کافر تو ہوتے ہیں مگر بہت عادل اور منصف مزاج اور خلق اللہ کو آرام پہنچانے والے تو آیا سزا کے اعتبار سے دونوں برابر ہوں گے یا باہم کچھ فرق ہوگا؟

کافر کے حسنات کا حکم | اس میں مشہور یہ ہے کہ حالتِ کفر میں کئے ہوئے حسنات کا کچھ اعتبار نہیں، اسلام کے بعد بھی اس پر کچھ اجر و ثواب مرتب نہیں ہوگا۔ عام طور پر اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حالت کفر میں کئے ہوئے حسنات پر اجر و ثواب مرتب ہونا اصولِ مسلمہ اور قواعد مجمع علیہا کے مقتضیٰ کے خلاف ہے کیونکہ عبادات میں صحت نیت شرط ہے۔ اور قربات میں معرفت متقرب الیہ شرط ہے اور کافر میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں، اسلئے اس پر اجماع ہے کہ کافر کی عبادات و قرباتؔ عند اللہ مقبول نہیں، لیکن دو صریح حدیثیں اس کے معارض اور مخالف ہیں، ایک تو اسی حدیث ابو سعید خدریؓ کے جزء متروک میں ہے کہ حالتِ کفر میں جو نیکیاں اس نے کی تھیں، اسلام کے بعد ان کو لکھ لیا جائے گا۔ اور دار قطنی نے اس جزء کو نو طریق سے امام مالک سے روایت کیا ہے، دوسری حدیث حکیم بن حزام کی ہے جس کو مسلم نے بَابُ حُكْمِ عَمَلِ الْكَافِرِ اِذَا اَسْلَمَ بَعْدَهٗ میں روایت کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے عرض کیا کہ :

اَرَأَيْتَ اُمُوْرًا كُنْتُ اَتَحَنَّثُ بِهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ هَلْ لِّيْ فِيْهَا مِنْ شَيْءٍ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَسْلَمْتَ عَلٰى مَا اَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ۔

آپ مجھے بتائیں کہ جاہلیت میں جو نیکیاں میں نے کی تھیں ان میں میرا کچھ حصہ ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ پہلے جو نیکی تو نے کی تھی اس پر تو اسلام لایا (یعنی تجھے ان نیک کاموں کا اجر ملے گا)

یہاں یہ حدیث اپنے مدعیٰ پر بالکل صریح ہے، مگر لوگوں نے اس میں تاویل کی ہے، چنانچہ مازریؒ نے کہا ہے، کہ "اَسْلَمْتَ عَلٰى مَا اَسْلَفْتَ" کا مقتضاء بظاہر اصول کے خلاف ہے، کافر کا تقرب و عبادت صحیح نہیں ہے، کیونکہ طاعت کرنے والے کے لئے شرط ہے کہ متقرب الیہ یعنی جس کی اطاعت کر رہا ہو۔ اس کی معرفت رکھتا ہو اور اس کو جانتا اور پہچانتا ہو، لہٰذا علماء نے اس حدیث کو کئی وجوہ پر محمول کیا ہے، ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ تم نے ان حسنات سے اچھی طبیعت و عادت پائی اور اس سے تم نے فائدہ اٹھایا ہے، دوسرے معنی یہ ہیں کہ تم ان حسنات سے مستحق ثنا ہوئے اور یہ ثنا اسلام میں بھی باقی ہے۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ تم افعال خیر کے سبب ہدایت اسلام سے مشرف ہوئے لِاَنَّ الْمَبَادِيَ عُنْوَانُ الْغَايَاتِ چوتھے معنی یہ ہیں کہ تم ان افعال کے سبب رزق وسیع کے مستحق ہوئے مسلم نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اِنَّ الْكَافِرَ يُثَابُ فِي الدُّنْيَا بِالرِّزْقِ عَلٰى مَا يَفْعَلُهٗ مِنْ حَسَنَةٍ

یہ تو اس مسئلہ میں قول مشہور ہے۔ لیکن ابن بطال وغیرہ محققین کی رائے اس کے خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے گا کہ کافر جب مسلمان ہو کر مرے تو اس کے ان نیک افعال پر ثواب ملتا ہے جو حالت کفر میں اس نے کئے تھے۔ صحیح مسلم کی حدیث کے الفاظ "عَلٰی مَا اَسْلَفْتَ" کا مفہوم دو طرح ہو سکتا ہے۔ اگر کلمۂ علیٰ مَعَ کے معنی میں لیا جائے تو اس وقت ترجمہ یوں کیا جائے گا۔ تم اپنے پہلے اعمال خیر کو ساتھ لئے ہوئے مسلمان ہوئے ہو۔ یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے تمام اعمال خیر ثابت و قائم رہے اور آئندہ کے لئے تم پر ترقی درجات کا دروازہ کھل گیا۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ تمہیں سابق نیک اعمال ہی پر توفیق اسلام ہوئی۔ یعنی تمہارے دورِ کفر کے اعمال خیر کار آمد ثابت ہوگئے، نتیجہ یہ نکلے گا کہ جب حالتِ کفر کے نیک اعمال کا اعتبار ہوگیا تو اسلام لانے کے بعد ان کا اعتبار بطریق اولیٰ ہوگا۔

ان کی دلیل یہی دو حدیثیں ہیں اور یہ دونوں حدیثیں اس مدعیٰ پر بالکل صریح ہیں یہ لوگ حکیم بن حزام کی حدیث کو بالکل ظاہر پر رکھتے ہیں جس میں آپ نے فرمایا، اَسْلَمْتَ عَلٰی مَا اَسْلَفْتَ "تم اپنے سابق اعمال خیر کے ساتھ ہی مسلمان ہوئے ہو یعنی اس وقت کی طاعات اب نیکیاں بن گئیں۔ اور اس میں کوئی تاویل نہیں کرتے اور حدیث ابو سعید خدریؓ کے جز میں تو کسی قسم کی تاویل کی گنجائش ہی نہیں باقی اس کا غرائب مالک میں سے ہونا یہ استدلال میں کوئی قادح نہیں کیوں کہ امام مالکؒ تو امام مالکؒ ہیں۔ اور ان کی یہ زیادت کسی دوسرے ثقہ بلکہ کسی ایک حدیث کے بھی خلاف نہیں ہے، باقی رہی وہ بات جو انہوں نے کہی تھی کہ حالتِ کفر میں کئے ہوئے حسنات پر اجر و ثواب کا ترتب مقتضیٰ قواعد و اصول مسلمہ اور اجماع کے خلاف ہے سو اس کے متعلق ابن المنیر نے کہا ہے کہ اجماع اور مقتضیٰ قواعد و اصول تو یہ ہے کہ کافر کی کوئی عبادت و قربت حالتِ کفر میں مقبول و معتبر نہیں ہوسکتی۔ باقی اسلام کے بعد بھی وہ غیر معتبر و بیکار ہو جائے گی۔ اس پر کوئی اجماع نہیں ہے اور نہ یہ اصول و قواعد کا مقتضیٰ ہے بلکہ یہ تو ایک دوسری صورت ہے پس اگر ہم یہ دعویٰ کرتے کہ کافر کی حسنات پر اجر و ثواب فی حال کفرہ لکھا جاتا ہے تب البتہ اجماع اور قواعد کے خلاف لازم آتا اور یہ کہنا کہ کفر کی حالت میں جو کسی سے نیکیاں صادر ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اسلام لانے کے بعد کی نیکیوں میں شامل کر دیتے ہیں، نہ یہ اجماع کے خلاف ہے اور نہ قواعد و اصول کے خلاف اور نہ اس سے کوئی مانع ہے بلکہ درایۃً معلوم ہوتا ہے کہ ایسا ہی ہونا چاہیئے کیوں کہ بارگاہ ارحم الراحمین کی تو یہ حالت ہے کہ بہت سے مواقع میں کسی کے عمل کئے بغیر اس کے لئے اجر و ثواب لکھ دیتے ہیں جیسا کہ احادیث میں اس کے نظائر بکثرت ملتے ہیں۔ بلکہ اس کی رحمت تو اس حد تک پہنچی ہوئی ہے کہ سیئات کو حسنات سے تبدیل کر دیتے ہیں جیسا کہ حدیث صحیح سے ثابت ہے اور خود قرآن میں آیا ہے کہ

فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ (الفرقان) سو یہی لوگ ہیں جن کے گناہوں کو اللہ نیکیوں سے بدل دے گا۔

تو جو ذات کہ سیئہ کو حسنہ بنا دے ایسے کریم و رحیم کے فضل و کرم سے کیا بعید ہے کہ وہ صورت حسنہ کو حقیقت حسنہ بنا دے اور بغیر شرط صحت کے جو عبادت کی گئی اب اسلام کی برکت سے اس کو معتبر و مقبول کر دے یہ بعید نہیں بلکہ انشاء اللہ واقع ہو کر رہے گا۔ علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر کافر اسلام لے آیا اور استقامت دکھلائی اس صورت میں اس کے حسنات مقبول ہو جائیں تو مستبعد نہیں اور اہل السنۃ کے خلاف بھی نہیں۔ جب اللہ تعالیٰ ایسے اعمال کو محسوب کر لیتا ہے جو کبھی کئے ہی نہیں جیسا کہ آتا ہے کہ ایک شخص تہجد کے خیال سے سویا اتفاق سے آنکھ نہ کھلی تو اسے ثواب ملے گا اسی طرح کوئی شخص جماعت کے لئے چلا مگر جماعت نہ ملی پھر بھی اسے ثواب ملے گا، تو اس نے عمل تو کیا تھا گو شرط پوری نہ تھی

یعنی جنت، اسلام لانے کے بعد اگر اللہ تعالیٰ ایسے اعمال کو محسوب فرمائے تو کیا استبعاد ہے۔ حدیث میں ہے کہ قیامت میں ایک شخص پیش کیا جائے گا اس سے اللہ تعالیٰ صغار ذنوب کا سوال فرمائے گا وہ اقرار کرے گا اور خائف ہوگا کہ دیکھئے کبیرہ گناہوں کا نمبر آئے گا تو کیا گزرے گی لیکن اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جا تیرے سب گناہ معاف کر دیئے اور انہیں حسنات سے بدل دیا۔ پس جب سیئات کو حسنات سے بدل دیتے ہیں تو یہ کیا مستبعد ہے کہ اسلام لانے کے بعد کافر کے حسنات کو محسوب فرمالیں مگر یہ معاملہ فضل کا ہے۔ حدیث میں ابن جدعان کے متعلق آتا ہے کہ

سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ ابْنِ جُدْعَانَ وَمَا کَانَ یَصْنَعُہٗ مِنَ الْخَیْرِ ھَلْ یَنْفَعُہٗ فَقَالَ اِنَّہٗ لَمْ یَقُلْ یَوْمًا رَبِّ اغْفِرْ لِیْ خَطِیْئَتِیْ یَوْمَ الدِّیْنِ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ابن جدعان کے بارے میں پوچھا گیا کہ اس نے جو نیکیاں کیں کیا وہ اس کو فائدہ پہنچائیں گی؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس نے کسی دن بھی تو نہیں کہا کہ اے میرے رب! آخرت میں میری خطائیں معاف کر دیجئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ابن جدعان نے اسلام لانے کے بعد اگر استغفار کے یہ کلمات کہہ لئے ہوتے تو حالت کفر میں جو نیک عمل کئے تھے وہ ان کو نفع بخشتے۔

وہ حسنات جو رُوح سے خالی ہوں | جو کافر مرتے دم تک کفر ہی میں رہے اس نے اگر کچھ اچھا کام کیا مثلاً حق یا مواساۃ للمسلم یا عدل وانصاف وغیرہ تو اس میں یہ تو محقق بات ہے کہ اسے اسکا نفع دنیا میں پہنچے گا۔ اس کی تفصیل قرآن میں دیکھئے۔

مَنْ کَانَ یُرِیْدُ الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا وَزِیْنَتَھَا نُوَفِّ اِلَیْھِمْ اَعْمَالَھُمْ فِیْھَا وَھُمْ فِیْھَا لَا یُبْخَسُوْنَ ۝

جو کوئی دنیا کی زندگی اور اس کی آرائش چاہتا ہے تو ان کے اعمال ہم یہیں پورے کر دیتے ہیں اور انہیں کچھ بھی نقصان نہیں دیا جاتا

یہ کفار ہی کے متعلق ہے کیونکہ "لَا یُبْخَسُوْنَ" کے بعد فرماتے ہیں:-

اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ لَیْسَ لَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ اِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوْا فِیْھَا وَبٰطِلٌ مَّا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۝ ہود، آیت ۱۶

یہ وہی ہیں جن کے لئے آخرت میں آگ کے سوا کچھ نہیں اور برباد ہوگیا جو کچھ انہوں نے دنیا میں کیا تھا، اور خراب ہوگیا جو کچھ کمایا تھا۔

یعنی ایسے واضح ثبوت کے بعد جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر ایمان نہیں لاتا، یا قرآن اور پیغمبر کے بتلائے ہوئے راستہ پر نہیں چلتا بلکہ دُنیا کی چند روزہ زندگی اور فانی ٹیپ ٹاپ ہی کو قبلۂ مقصود ٹھہرا کر عملی جدوجہد کرتا ہے۔ اگر بظاہر کوئی نیک کام مثلاً خیرات وغیرہ کرتا ہے تو اس سے بھی آخرت کی بہتری اور رضا کی خوشنودی مقصود نہیں ہوتی محض دنیاوی فوائد کا حاصل کرلینا پیش نظر ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں کی بابت خواہ وہ یہود ونصاریٰ ہوں یا مشرکین ومنافقین یا دنیا پرست ریاکار مسلمان، بتلادیا کہ دنیا ہی میں ان کا بھگتان کر دیا جائے گا، جو اعمال اور کوشش وہ حصول دنیا کیلئے کرینگے اُن کے کم وکیف کو ملحوظ رکھتے ہوئے خدائے تعالیٰ اپنے علم وحکمت سے جس قدر مناسب جانے گا اور دینا چاہیگا یہیں عطا فرمائے گا۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر جو خیرات وغیرہ کے کام کرے اُس کی یہ فانی اور صوری حسنات جو رُوح ایمان سے یکسر خالی ہیں دنیا میں رائیگاں نہیں جاتیں۔ ان کے بدلہ میں خدائے تعالیٰ تندرستی، مال، اولاد، عزت وحکومت وغیرہ دے کر سب کھاتہ بیباق کر دیتا ہے۔ مرنے کے بعد دوسری زندگی میں کوئی چیز اس کے کام آنیوالی نہیں، جس کافر کے لئے جس درجہ کی سزا تجویز ہو چکی ہے وہ کبھی اُس سے ٹلنے یا کم ہونے والی نہیں۔ دنیا پرست عالم، متصدق اور مجاہد کے حق میں جو وعید آئی ہے اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ اُن سے محشر میں کہا جائے گا کہ جس غرض کیلئے

تو نے علم سکھلایا یا صدقہ وجہاد کیا وہ دنیا میں حاصل ہو چکی، اب ہمارے پاس تیرے لئے کچھ نہیں۔ فرشتوں کو حکم ہوگا کہ اسے جہنم میں لے جاؤ (اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْھَا)

مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهٗ فِيْهَا مَا نَشَآءُ لِمَنْ نُّرِيْدُ۔ بنی اسرائیل، آیت ۱۸

جو کوئی دنیا چاہتا ہے تو ہم اسے بردست دنیا میں سے جس قدر چاہتے ہیں دے دیتے ہیں۔

یہ بھی کفار ہی کے بارے میں ہے۔ چنانچہ اس کے متصل ہی فرماتے ہیں:۔

ثُمَّ جَعَلْنَا لَهٗ جَهَنَّمَ ۚ يَصْلٰهَا مَذْمُوْمًا مَّدْحُوْرًا ۝ بنی اسرائیل، آیت ۱۸

پھر اس کے لئے جہنم تیار کر رکھی ہے، جس میں وہ ذلیل و خوار ہوا کرے گا۔

اگر قرآن اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لئے چھوڑتے ہیں کہ دنیا ملے تو دنیا مقدر سے زیادہ مل نہیں سکتی، اور یہ ضروری نہیں کہ ہر عاشقِ دنیا کو فوراً ہلاک کر دیا جائے، نہیں ہم اُن لوگوں میں سے جو صرف متاعِ دنیا کے لئے سرگرداں ہیں جس کو چاہیں اور جس قدر چاہیں اپنی حکمت و مصلحت کے موافق دنیا کا سامان دیدیتے ہیں، تاکہ ان کی جدوجہد اور فانی نیکیوں کا پھل مل جائے۔ اور اگر آخری سعادت مقدر نہیں تو شقاوت کا پیمانہ پوری طرح لبریز ہو کر نہایت ذلت و رسوائی کے ساتھ دوزخ کے ابدی جیل خانہ میں دھکیل دیئے جائیں گے۔ اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے:۔

وَاَمَّا الْكَافِرُ فَيُعْطٰى حَسَنَاتُهٗ فِي الدُّنْيَا حَتّٰى اِذَا اَفْضٰى اِلَى الْاٰخِرَةِ لَمْ تَكُنْ لَّهٗ حَسَنَةٌ۔ (اَخْرَجَهٗ مُسْلِمٌ عَنْ اَنَسٍ)

کافر کو اس کی نیکیوں کا بدلہ دنیا ہی میں دے دیا جاتا ہے اور جب دُنیا سے رخصت ہوتا ہے تو اس کا دامن نیکیوں سے خالی ہوتا ہے۔

کافر کی نیکی اور نفعِ آخرت آخرت میں وہ حسنات اس کے لئے نافع ہوں گی یا نہیں؟ اس میں یہ تو متفق علیہ بات ہے کہ ایسی نافع نہیں ہوں گی کہ اس کو دوزخ سے نجات دلادیں بلکہ کافر ابدالآباد کے لئے مُخلّد فی النّار ہے خواہ کتنی ہی حسنات کیوں نہ ہوں۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی درجہ میں ان کو ان حسنات کا کچھ اثر و نفع پہنچے، مثلاً عذاب میں کچھ تخفیف ہو جائے یا اور کوئی نفع ملے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ کافر مستی (بدکار) اور کافر محسن (نیکی کا کام کرنے والا) عذابِ سزا میں دونوں برابر ہوں گے۔ دونوں کے عذاب میں کوئی تفاوت نہیں ہوگا اس لئے کہ کافر کی حسنات عنداللہ غیر معتبر ہیں، اس کا کوئی بھی عمل صحیح نہیں۔ لیکن اہلِ تحقیق کی رائے یہ ہے کہ ایک درجہ میں اس کو کچھ نفع پہنچیگا اور تخفیفِ عذاب میں کچھ دخل ہوگا۔ مثلاً جو کافر عدل و انصاف کرتا تھا اُس کی سزا میں تخفیف ہوگی بہ نسبت اُس کافر کے جو عمر بھر خلق اللہ پر ظلم کرتا رہا دونوں مُخلّد فی النّار ہوں گے مگر عذاب میں دونوں برابر نہیں ہوں گے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا۔ انبیاء، آیت ۴۷

اور وہاں قیامت کے روز ہم میزانِ عدل قائم کریں گے اور سب کے اعمال کا وزن کریں گے۔ سو کسی پر اصلاً ظلم نہ ہوگا۔

اس آیت کا مقتضی یہی ہے کہ کافر ظالم اور کافر عادل کے عذاب میں تفاوت ہو نیز طبقاتِ جہنّم کا متعدد و متفاوت ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ سب کو برابر عذاب نہیں ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ:۔

اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ۔ النساء، آیت ۱۴۵

بلاشبہ منافق لوگ دوزخ کے سب سے نیچے طبقے میں جائیں گے۔

یہ بھی اس پر دال ہے کہ کافر منافق کی سزا بہ نسبت کافر مجاہر کے سخت ہوگی، اسی طرح ابوجہل اور ابوطالب دونوں کی

موت کفر ہی پر ہوئی ہے۔ مگر ابو طالب کی بوجہ نصرتِ رسول اللہ سزا میں تخفیف ہونا صحیح حدیث سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح ابو لہب جو اسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتنا بڑا دشمن تھا مگر اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کی خوشخبری سنانے پر ثویبہ لونڈی کو آزاد کر دیا تھا اس کا نفع اس کو ملیگا۔ کَمَا وَقَعَ فِی کِتَابِ النِّکَاحِ مِنْ صَحِیْحِ الْبُخَارِیِّ۔

قَالَ عُرْوَۃُ اِنَّ اَبَا لَھَبٍ رُئِیَ فِی الْمَنَامِ فَقَالَ لَمْ اَرَ بَعْدَکُمْ خَیْرًا غَیْرَ اَنِّیْ سُقِیْتُ فِیْ ھٰذِہٖ بِعِتَاقَتِیْ ثُوَیْبَۃَ۔	عروہ کہتے ہیں کہ ابو لہب کو خواب میں دیکھا گیا تو اس نے کہا میں نے تمہارے بعد کوئی نیکی نہیں دیکھی علاوہ اس بھلائی کے جو ثویبہ کو آزاد کرنے کی وجہ سے ملی۔

ان دلائل سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ کافر کو مخلّد فی النار رہ کر بھی اپنی حسنات کا کچھ نفع اور اثر کسی درجہ میں پہنچے گا۔

تخفیف عذاب اس پر ایک آیت سے اشکال پیش آسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :۔

لَا یُخَفَّفُ عَنْھُمْ مِّنْ عَذَابِھَا۔ فاطر آیت ۳۶	ان سے جہنم کا عذاب ہلکا نہ کیا جائے گا۔

اسی طرح متعدد جگہ یہ آیت ہے :۔

لَا یُخَفَّفُ عَنْھُمُ الْعَذَابُ۔ بقرہ آیت ۸۶	ان سے جہنم کا عذاب ہلکا نہ کیا جائے گا۔

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس میں تخفیفِ معتدبہ کی نفی ہے یعنی ایسی تخفیف نہیں جس کو مبتلا تخفیف سمجھے۔ اس سلسلہ میں ایک حدیث ہے :۔

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِیْرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَھْوَنَ اَھْلِ النَّارِ عَذَابًا مَنْ لَہٗ نَعْلَانِ وَشِرَاکَانِ مِنَ النَّارِ یَغْلِیْ مِنْھُمَا دِمَاغُہٗ کَمَا یَغْلِی الْمِرْجَلُ مَا یَرٰی اَنَّ اَحَدًا اَشَدُّ مِنْہُ عَذَابًا وَاِنَّہٗ لَاَھْوَنُھُمْ عَذَابًا (رواہ مسلم)	نعمان بن بشیر کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ دوزخیوں میں سب سے کم عذاب اس کا ہوگا جس کو دو جوتے اور تسمے آگ کے پہنائے جائیں گے اور اس کا دماغ ہنڈیا کی مانند کھولتا ہوگا۔ وہ سمجھے گا کہ اس سے سخت عذاب کسی کو نہیں۔ حالانکہ اس کا عذاب دوسرے تمام عذاب پانے والوں کی نسبت ہلکا ہوگا۔

عذاب خفیف ہونے کے باوجود جب اس کو تخفیف معلوم نہ ہوگی تو اس کے حق میں یہ تخفیف گویا تخفیف ہی نہیں، اس لئے یہاں تخفیف کی نفی کر دی گئی۔

تخفیفِ ابتدائی اور تخفیفِ انتہائی میرے نزدیک اس سے بھی بہتر جواب یہ ہے کہ ایک ہے تخفیف ابتداءً یعنی شروع ہی میں کسی کے لئے خفیف سزا مقرر کی جائے۔ دوسری ہے تخفیف بقاءً یعنی ابتداءً جو سزا مقرر ہوئی آئندہ چل کر اس میں کچھ تخفیف کر دی جائے۔ مثلاً حاکم کے سامنے دو مجرم پیش ہوئے۔ ایک کے لئے حاکم نے سخت سزا تجویز کی، دوسرے کے لئے ہلکی سزا مقرر کی، یہ ہوئی تخفیفِ ابتدائی، پھر کچھ مدت کے بعد پہلے شخص کی سزا میں کچھ تخفیف کر دی، اس کا تخفیف استقبالی نام رکھ لو، ہمارا کلام تخفیفِ ابتدائی میں ہے، یعنی شروع ہی سے خفیف اور ہلکا عذاب اس کے لئے مقرر کیا جائے گا۔ اور آیت میں تخفیفِ استقبالی کی نفی ہے۔ یعنی جس کے لئے جو سزا اور جس مقدار کا عذاب شروع سے مقرر ہوگا (خواہ سخت سزا ہو یا ہلکی) ابدالآباد تک اسی سزا اور اسی مقدار کے عذاب میں مبتلا رہے گا، ایک رائی کے برابر بھی اس سے کمی نہیں کی جائے گی۔ ایسا نہیں ہوگا جیسا دنیا میں دستور ہے کہ شروع میں سخت سزا مقرر کی جائے پھر کچھ مدت کے بعد اس میں کچھ تخفیف کر دی جاتی ہے، آخرت میں کفار کے ساتھ ایسا معاملہ نہیں کیا جائے گا۔ ہر شخص ہر

شدہ مقدارِ سزا میں لاالی النہایہ گرفتار رہے گا۔ اب یہ بات ابتدائی تخفیف کے منافی نہیں فافہم۔

اور حدیثِ انس رضی اللہ عنہ میں جو آیا تھا کہ "حَتّٰى اِذَا اَفْضٰى اِلَى الْاٰخِرَةِ لَمْ تَكُنْ لَهٗ حَسَنَةٌ" یہاں بھی مُراد اَلْحَسَنَةُ الْمُعْتَدَّةُ بِهَا ہے، یعنی ایسی کوئی حسنہ (نیکی) باقی نہ رہے گی جو معتد بہ نفع پہنچا سکے۔ اسی طرح ایک آیت میں آیا تھا کہ "وَحَبِطَ مَا صَنَعُوْا فِيْهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ" یہاں بھی یہی مُراد ہے کہ معتد بہ نفع اور عذابِ دائمی سے نجات کے اعتبار سے ان کے سارے حسنات کو حبط اور باطل قرار دیا جائے گا۔ یعنی کوئی نفع معتد بہ جو اس کو نفع معلوم ہو نہیں پہنچا سکے گا۔ تو اس کے حق میں سب کچھ حبط و باطل ہی ہوا۔ ایک اور بات باقی رہی، وہ یہ کہ کافر کے سب قربات اور عبادات غیر معتبر اور غیر مقبول ہیں، عند اللہ اس کا کوئی بھی عمل صحیح نہیں، کیونکہ نہ اس کی نیت صحیح ہو سکتی ہے اور نہ اس کو معرفتِ صحیحہ حاصل ہے، تو پھر نافع کیونکر ہو، کسی درجہ میں بھی نافع نہ ہونا چاہیئے۔ سو ابن المُنیر نے اس کے متعلق یہ کہا ہے :-

هٰهُنَا قَضِيَّتَانِ اِحْدٰهُمَا مُحَالٌ وَّهِيَ اِعْتِبَارُ طَاعَةِ الْكَافِرِ مَعَ كُفْرِهٖ لِاَنَّ شَرْطَ الطَّاعَةِ اَنْ تَقَعَ بِقَصْدٍ صَحِيْحٍ وَهٰذَا مَفْقُوْدٌ مِّنَ الْكَافِرِ. الثَّانِيَةُ اِثَابَةُ الْكَافِرِ عَلٰى بَعْضِ الْاَعْمَالِ تَفَضُّلًا مِّنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهٰذَا لَا يُحِيْلُهُ الْعَقْلُ.

اس جگہ دو باتیں ہیں ایک محال، اور وہ یہ کہ کافر کی کفر کی حالت میں طاعت کا اعتبار کرنا تو چونکہ طاعت کے معتبر ہونے کی شرط ہے نیت صحیحہ اور وہ کافر میں مفقود ہے۔

اور دوم یہ کہ کافر کو ثواب ملنا بعض اعمال پر اللہ کے فضل و کرم سے یہ عقلاً محال نہیں۔

بَابٌ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ اَدْوَمُهٗ

اللہ کو وہ عمل بہت پسند ہے جو ہمیشہ کیا جائے۔

۴۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ هِشَامٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبِيْ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَاَةٌ قَالَ مَنْ هٰذِهٖ قَالَتْ فُلَانَةُ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيْقُوْنَ فَوَاللّٰهِ لَا يَمَلُّ اللّٰهُ حَتّٰى تَمَلُّوْا وَكَانَ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهٗ ۔

ہم سے بیان کیا محمد بن مثنی نے کہا ہم سے بیان کیا یحیٰی نے انہوں نے ہشام سے کہا مجھ کو خبر دی میرے باپ (عروہ) نے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لئے وہاں ایک عورت (بیٹھی) تھی آپ نے پوچھا یہ کون ہے حضرت عائشہؓ نے کہا فلانی عورت ہے اور اس کی نماز کا حال بیان کرنے لگیں، آپ نے فرمایا بس بس وہ کام کرو جو ہمیشہ کر سکتے ہو کیونکہ قسم خدا کی اللہ تو ثواب دینے سے تھکنے کا نہیں تم ہی تھک جاؤ گے اور آنحضرت کو وہ عمل بہت پسند تھا جس کا کرنیوالا اس کو ہمیشہ کرے۔

ربط و مقصد | پہلے جس طرح مراتبِ یُسر اور مدارجِ حسن کے اعتبار سے دین میں تفاضل کی طرف اشارہ تھا، اب احب اور غیر احب ہونے کے اعتبار سے تفاضل کی طرف اشارہ ہے۔ گذشتہ باب میں بتایا تھا کہ حسنِ اسلام عمل سے ہے۔ اب بتا رہے ہیں کہ حسنِ اسلام عمل سے وابستہ ہے۔ مگر یہ اسی وقت حاصل ہو سکے گا کہ اعمال پر دوام و استمرار ہو مقدارِ عمل میں حد بندی اس لئے ہے کہ مختصر عمل پر مداومت کی جا سکتی ہے اور التزامِ عمل سے احساسِ عبدیت قائم و برقرار رہتا ہے، اور یہ مختصر عمل انسانی زندگی کے فرائض و ذمہ داریوں میں حارج بھی نہیں ہوتا۔

ربطِ باب حافظ ابن حجرؒ کی نظر میں | علامہ حافظ ابن حجرؒ اس مقام پر ارشاد فرماتے ہیں کہ مُرَادُ الْمُصَنِّفِ الْاِسْتِدْلَالُ عَلٰى اَنَّ الْاِيْمَانَ يُطْلَقُ عَلَى الْاَعْمَالِ لِاَنَّ الْمُرَادَ هُنَا الْعَمَلُ یعنی امام بخاریؒ کا مقصد اس بات پر استدلال کرنا ہے کہ ایمان کا اطلاق عمل پر ہوا، کیونکہ ان کے مذاق میں دین اور ایمان متحد المعنی ہیں اور دین سے مراد یہاں عمل

ہے۔ حافظؒ نے بابِ سابق سے ربط یوں بیان فرمایا ہے کہ

أَرَادَ أَنْ يُّنَبِّهَ عَلَى أَنَّ جِهَادَ النَّفْسِ فِيْ ذٰلِكَ إِلٰى حَدِّ الْمُبَالَغَةِ غَيْرُ مَطْلُوْبٍ۔ (فتح الباری صفحہ ۱۰۹ ج ۱) (اس باب سے امام بخاریؒ نے متنبہ کرنے کا ارادہ فرمایا ہے کہ اعمال مطلوب ہیں مگر حد مبالغہ تک نہیں (جن پر دوام نہ ہو سکے)

یعنی اعمال مطلوب ہیں۔ مگر اس درجہ میں نہیں کہ تم اعمال سے زبردستی کرنے لگو۔ بلکہ اس حد تک مطلوب ہیں کہ ان اعمال پر دوام ہو سکے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں تشریف لائے اور اس وقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی۔ اس عورت کا نام "خولاء بنتِ تویتؓ" ہے، عائشہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس عورت کی نماز کا ذکر کیا، اب اگر "تَذْكُرُ" بالتاء معروف ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ نمازیں بہت پڑھتی ہیں۔ یعنی فرائض کے علاوہ نوافل میں مصروف رہتی ہیں اور اگر "يُذْكَرُ" بالیاء مجہول ہے تو مفہوم یہ ہوگا کہ وہی عورت ہے جس کی نماز کا لوگوں میں چرچا ہے۔ عائشہؓ کی بات سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيْقُوْنَ" لفظ "مَهْ" اسم فعل ہے بمعنی "اكفف" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "مَهْ" رک جاؤ کا خطاب یا تو حضرت عائشہؓ سے فرمایا، اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ بس بس رہنے دو، یعنی تعریف کو رہنے دو، منہ پر کسی کی تعریف نہیں کیا کرتے دوسری صورت یہ کہ "مَهْ" کا خطاب "خولاء بنت تویتؓ" سے ہے، اب مفہوم یہ ہوگا کہ اس طرح عبادت میں غلو مت کرو، اس سے رک جاؤ، اتنا زیادہ بار اپنے اوپر نہ لینا چاہیئے جس کا نبھانا دشوار ہو جائے۔ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت کا بہتر اور پسندیدہ طریقہ تعلیم فرمایا۔ "عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيْقُوْنَ" اتنا کام کرو جس کو نبھا سکو عمل کی مقدار اتنی نہ ہو کر تھک کر ترکِ عمل کی نوبت پہنچے۔

منہ پر تعریف | شبہ کیا جاتا ہے کہ منہ پر تعریف کرنا ناجائز ہے تو عائشہؓ نے "خولاء بنت تویتؓ" کے سامنے اس کی تعریف کیوں کی؟ فتح الباری میں حسن بن سفیان کے مسند سے اس طرح منقول ہے، عائشہؓ فرماتی ہیں۔

كَانَتْ عِنْدِيْ امْرَأَةٌ فَلَمَّا قَامَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هٰذِهٖ۔ میرے پاس ایک عورت تھی جب وہ چلی گئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ کون ہے؟

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عائشہؓ نے "خولاء بنت تویتؓ" کے متعلق تعریفی کلمات ان کی موجودگی میں نہیں کہے بلکہ ان کے چلے جانے کے بعد کہے۔ یہ تعریف موجودگی میں نہیں ہوئی تاکہ شبہ پیدا ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ مجرد قیام خروج کو مستلزم نہیں تو اس صورت میں وضاحت کی ضرورت ہے۔ حضرت عائشہؓ کے ان کلمات پر اعتراض اس بات پر موقوف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبل منہ پر تعریف کرنے کی ممانعت فرمائی ہو۔ اگر یہ ممانعت اس وقت ہوئی ہو جس وقت عائشہؓ نے تعریف کی تو اس صورت میں اعتراض نہ پڑنے کی وجہ سے جواب کی ضرورت نہیں رہتی۔ اور اگر اس سے پہلے منہ پر تعریف کی ممانعت ہو چکی ہو تو یہ احتمال بھی ہے کہ عائشہؓ کو یہ ممانعت معلوم نہ ہوئی ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب اس عورت کے مجاہدات کا ذکر کیا گیا تو آپ نے اس صورتِ حال کو لائقِ تعریف سمجھا ہی نہیں اور نہ آپ کے نزدیک یہ کوئی خوبی کی بات تھی کیونکہ شدید مجاہدات کے ردِعمل میں تھکاوٹ، گھبراہٹ، دل تنگی ہوتی ہے پھر ان مجاہدات کو بے دلی کے ساتھ کرتا رہا تو بے کار گیا، کیونکہ جب دل میں کسی عمل کی محبت و رغبت نہ ہو تو وہ عمل منافقانہ عمل سے مشابہت رکھتا ہے کہ عمل سے یک گونہ نفرت اور بے دلی بھی ہے اور کر بھی رہا ہے اور اگر چھوڑ بیٹھا تو اجر بھی ختم ہو گیا تو یہ حالتیں قابلِ مذمت ہیں "مَهْ" فرما کر روکنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو کوئی خوبی کی بات

نہ ہوئی جس کی تم تعریف کر رہی ہو، اب یہ خطاب عائشہؓ کے واسطے سے "خولاء بنت تویتؓ" سے ہو سکتا ہے اس تفصیل کے باوجود یہ احتمال بھی ہے کہ عائشہؓ کا مقصد تعریف کرنا نہیں تھا بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس عورت کا حال پیش کر کے ہدایت حاصل کرنا تھا۔ اور یہ غرض اسی وقت پوری ہو سکتی تھی کہ بات پوری کہی جائے اس لئے ساری بات اس عورت کے سامنے ہی کہہ دی۔ بعض کا خیال ہے کہ عائشہؓ نے "خولاء بنت تویتؓ" کی تعریف ان کے سامنے اس اطمینان پر کی کہ ان کے کسی فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ بہ ظاہر کوئی نہ تھا اور ایسی صورت میں تعریف کی ممانعت بھی نہیں ہے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فَوَاللّٰہِ لَا یَمَلُّ اللّٰہُ حَتّٰی تَمَلُّوْا اللہ کی قسم اللہ تو ثواب دینے سے تھکے گا نہیں تم ہی (عبادت کرنے سے تھک جاؤ گے)

اشکال۔ ملال کے معنی ہیں کسی چیز کو حرص و محبت سے شروع کرنے کے بعد استثقال و کراہیت اور تنگدلی کے باعث ترک کر دینا، اور یہ مخلوق کی صفات ہیں۔ اور حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کی طرف بھی ملال کی نسبت ہو سکتی ہے۔ حالانکہ یہ رب العزت کی شان میں گستاخی ہے۔

جوابِ اشکال۔ علامہ حافظ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ ملال کا استعمال مشاکلت کے طور پر ہوا ہے۔ مثلاً

جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا۔ (شوریٰ آیت) اور برائی کا بدلہ ہے برائی ویسی ہی

بدلہ کے طور پر جو برائی کی جائے وہ حقیقۃً نہیں محض صورۃً برائی ہوتی ہے۔ سیئہ کا اطلاق اس پر مشاکلۃً کیا گیا ہے۔ کیونکہ سیئہ کا بدلہ سیئہ نہیں۔ علامہ عینیؒ نے ایک دوسری مثال پیش کی ہے۔

فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ (البقرۃ آیت ۱۹۴) جس نے تم پر زیادتی کی تم اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے کی

یعنی اگر کافر ماہِ حرام، حرم مکہ اور تمہارے احرام کی حرمت سے قطع نظر کر کے آمادۂ جنگ ہوں تو تم بھی کسی حرمت کا خیال مت کرو، یہ مشرکین اسلام کے اعتداء (زیادتی) کے جواب میں جو کارروائی ہے اس کو بھی اعتداء کہا گیا ہے۔ حالانکہ یہ حقیقۃً اعتداء نہیں۔ محض صورۃً اعتداء ہے۔ خطابی نے یہ جواب دیا ہے کہ کَنّٰی عَنِ التَّرْکِ بِالْمَلَالِ الَّذِیْ هُوَ سَبَبُ التَّرْکِ یعنی ملال کا نتیجہ ترک ہے۔ مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ثواب و اجر کو ترک و منقطع نہیں فرماتے جب تک کہ تم عمل ترک نہیں کرتے، بعض حضرات نے یہ توجیہہ کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ملال نہیں ہے وہ دینے سے نہیں تھکتا۔ تو تمہاری طرف سے ملال کا مظاہرہ قطعاً نامناسب ہے۔ فَلَا تُکَلِّفُوْا مَا لَا تُطِیْقُوْنَ اس لئے صرف ایسے کام اختیار کرو جن کو نبھا سکو۔

عمل میں مداومت سے تقرب کی شان نمایاں رہتی ہے اور اللہ سے تعلق واقعی کا اظہار ہوتا ہے، خود غرضی کی نوعیت نہیں ہوتی کہ غرض نکلنے کے بعد عمل کو غیر ضروری سمجھنے لگے۔ جب وفاداری و نیازمندی کو مقصد بنا لیا جائے تو اعمال کسی بھی حالت میں ترک نہیں کئے جا سکتے۔ کوئی غرض کا بندہ ہے یا واقعی مطیع و فرمانبردار ہے؟ دوامِ عمل یا ترکِ عمل سے اس کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

بَابُ زِیَادَةِ الْاِیْمَانِ وَنُقْصَانِهٖ

ایمان کے بڑھنے اور گھٹنے کا بیان

وَقَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَزِدْنٰهُمْ هُدًی وَیَزْدَادَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِیْمَانًا وَقَالَ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ

اور اللہ نے (سورۂ کہف میں) فرمایا ہم نے ان کو اور زیادہ ہدایت دی اور (سورۂ مدثر میں) ایمانداروں کا ایمان اور بڑھے (اور سورۂ مائدہ میں)

فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ۔

آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین پورا کیا اور قاعدہ یہ ہے پورے میں سے کوئی کچھ چھوڑ دے تو وہ ادھورا رہ جاتا ہے۔

۴۲۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ قَالَ أَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيمَانٍ مَكَانَ خَيْرٍ۔

ہم سے بیان کیا مسلم بن ابراہیم نے کہا ہم سے بیان کیا ہشام نے کہا ہم سے بیان کیا قتادہ نے، انہوں نے انسؓ کو روایت کی انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جَو برابر بھلائی (ایمان) ہو تو وہ (ایک ایک دن ضرور) دوزخ کو نکلیگا اور جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں گیہوں برابر بھلائی ہو وہ (ایک ایک دن ضرور) دوزخ سے نکلیگا اور جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں ذرہ (چیونٹی) برابر بھلائی ہو وہ ایک ایک دن ضرور دوزخ کو نکلیگا امام بخاریؒ نے کہا کہ ابان نے اس حدیث کو روایت کیا، یوں کہا ہم سے قتادہ نے بیان کیا ہم سے انسؓ نے بیان کیا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو، اس روایت میں من خیر کی جگہ من ایمان ہے۔

۴۳۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعُمَيْسِ أَخْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَءُونَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَاتَّخَذْنَا ذٰلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا قَالَ أَيُّ آيَةٍ قَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا ذٰلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ۔

ہم سے بیان کیا حسن بن صباح نے انہوں نے جعفر بن عون سے سنا کہا ہم کو بیان کیا ابوالعمیس نے کہا ہم کو خبر دی قیس بن مسلم نے انہوں نے طارق بن شہاب سے انہوں نے حضرت عمرؓ سے۔ ایک یہودی ان سے کہنے لگا اے امیر المومنین تمہاری کتاب (قرآن) میں ایک آیت ہے جس کو تم پڑھتے رہتے ہو اگر وہ آیت ہم یہود لوگوں پر اترتی تو ہم اس دن کو (جس دن وہ آیت اُتری) عید کا دن ٹھہرا لیتے حضرت عمرؓ نے کہا وہ کونسی آیت ہے، یہودی نے کہا یہ آیت آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین پورا کیا اور اپنا احسان تم پر تمام کر دیا اور اسلام کا دین تمہارے لئے پسند کیا حضرت عمرؓ نے کہا ہم اس دن کو جانتے ہیں اور اس جگہ کو بھی جس میں یہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اُتری ہے یہ آیت آپ پر (جمعہ کے دن اُتری جب آپ عرفات میں کھڑے تھے۔

ربط علامہ حافظ بدرالدین عینیؒ نے اس باب کی باب سابق سے مناسبت یہ بیان فرمائی ہے کہ گذشتہ باب میں ان اعمال کا احب ہونا بیان کیا گیا تھا جن پر مداومت کی جائے۔ اب امام بخاریؒ ایمان کی کمی وبیشی کو بیان کر رہے ہیں، عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اعمال دین کے دوام سے ایمان بڑھتا ہے۔ اور ان کے دوام میں کوتاہی کی جائے تو اس سے ایمان میں نقص آتا ہے۔ یہ بات امام بخاریؒ اور محدثین کی ایک جماعت کے مسلک و مذہب پر ہے۔ اور جو لوگ ایمان کی کمی بیشی کے قائل نہیں ہیں وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ دوام عمل سے ایمان میں زیادتی اور دوام عمل میں کوتاہی سے ایمان میں کمی واقع ہوتی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ذات ونفس ایمان میں نہیں بلکہ صفت ایمان میں کمی وبیشی ہوتی ہے۔ کما عُرِفَ فی موضعہٖ، عمدۃ القاری ص۲۶۵ ج ۱۔

شبہۂ تکرار اور اس کا ازالہ باب تفاضل اہل الایمان میں امام بخاریؒ نے حدیث ابوسعید خدریؓ سے اسی مضمون کا اثبات کیا ہے جس کو اب حدیث انسؓ سے ثابت کر رہے ہیں، اس تکرار کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ ایمان کی کمی بیشی باعتبار اعمال کے ہے یا باعتبار تصدیق کے، دونوں احتمال تھے۔ اس لئے امام بخاریؒ نے

دونوں پر الگ الگ ترجمے قائم فرما دیئے۔ پھر کتاب الایمان کے اوائل میں بَابُ بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں۔ کہ ایمان کمی اور بیشی کو قبول کرتا ہے۔ اب فرما رہے ہیں کہ بَابُ زِیَادَۃِ الْاِیْمَانِ وَنُقْصَانِہٖ اس سے بظاہر تکرار کا شبہ ہوتا ہے اس شبہ تکرار کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ بعض نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ یہاں زیادۃ و نقصان کا مسئلہ مقصود بالذات ہے اور وہاں مقصود بالذات نہیں تھا۔ تبعاً اور ضمنی طور پر آ گیا تھا۔ چونکہ جملۃ الْاِیْمَانُ قَوْلٌ وَّفِعْلٌ وَّیَزِیْدُ وَیَنْقُصُ پورا کا پورا اسی طرح مشہور ہے۔ اس لئے قول و فعل کے ساتھ اس کو بھی ذکر کر دیا تھا۔ چنانچہ اسی بنا پر زیادۃ و نقصان پر استدلال کرنے کے لئے کوئی مستقل حدیث نہیں لائے تھے اور یہاں چونکہ اس مسئلہ کی تحقیق مقصود ہے۔ اس لئے اس پر استدلال کے لئے مستقل اور صریح حدیث ذکر کی، دوسرا فرق صرف عنوان کا ہے' وہاں اسلام کا قابلِ زیادۃ و نقصان ہونا بیان کیا گیا تھا۔ اور اب براہِ راست ایمان میں کمی بیشی ثابت کرتا ہے۔ امام بخاریؒ کے مذاق کے مطابق چونکہ اسلام و ایمان لازم و ملزوم ہیں۔ اس لئے کہیں لفظِ اسلام استعمال فرماتے ہیں۔ اور کہیں لفظِ ایمان' وہاں "بُنِیَ الْاِسْلَامُ" کے بعد کہا کہ "یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" کہ اسلام کمی اور زیادتی کو قبول کرتا ہے۔ اور یہاں زِیَادَۃُ الْاِیْمَانِ وَنُقْصَانِہٖ کا عنوان رکھا جس کا مطلب یہ ہے کہ ایمان بڑھتا و گھٹتا اور کمی و بیشی کو قبول کرتا ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام میں کمی و بیشی کا ہمیں انکار نہیں۔ گفتگو تو ایمان کے بارے میں ہے۔ اس لئے امام بخاریؒ "بُنِیَ الْاِسْلَامُ" کے بعد باب " زِیَادَۃُ الْاِیْمَانِ وَنُقْصَانِہٖ " لائے ہیں۔ کیونکہ باب سابق اثباتِ مقصد کے لئے کافی نہ تھا

امامِ بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر یہاں امام بخاریؒ نے تین آیتوں سے استدلال کیا ہے، پہلی دو آیتیں وہی ہیں جو اوائل کتابُ الایمان میں سلسلۂ دلائل میں ذکر ہو چکی ہیں۔ تیسری آیت ہے "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا" آج کے دن میں نے تمہارے لئے دین کو کامل کر دیا۔ اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے پسند کر لیا۔ یعنی اس عالم گیر اور مکمل دین کے بعد کسی اور دین کا انتظار کرنا سفاہت ہے۔ اسلام جو تفویض اور تسلیم کا مرادف ہے۔ اس کے سوا مقبولیت اور نجات کا کوئی ذریعہ نہیں، امام بخاریؒ اس آیت سے استدلال بایں طور کرتے ہیں کہ "فَاِذَا تَرَکَ شَیْئًا مِّنَ الْکَمَالِ فَھُوَ نَاقِصٌ" (قاعدہ) ہے کہ پورے میں سے کوئی چیز چھوڑ دے تو وہ ادھورا رہ جاتا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس سے پہلے دین پورا نہیں ہوا تھا تو دین میں کمی یا زیادتی ثابت ہوئی۔

استدلال میں ناقص بولا گیا ہے۔ مگر اس کے نامناسب ہونے کی وجہ سے میں غیر کامل بولتا ہوں۔ گو مآل دونوں کا ایک ہی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اکمال سے پہلے دین نامکمل تھا۔ اس آیت سے اتنا ثابت ہوا کہ دین کے مدارج و مراتب میں اتمام ہو گیا۔ اس کا کچھ حصہ نازل ہوا پھر کچھ اور نازل ہوا جب اتمام ہو گیا تو اعلان فرما دیا اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ الخ، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس وقت دیندار ناقص ہوں کیونکہ اس وقت جس قدر احکام کے مخاطب تھے اس پر علی وجہ الکمال عمل پیرا تھے، یا یہ مراد ہے کہ جتنا دین جس وقت ہوا اس وقت جو چھوڑے گا وہ ناقص ہوگا۔ اس مطلب کی بنا پر یہ لازم نہیں آئے گا کہ ابتداءِ اسلام میں جن لوگوں کا انتقال ہو گیا وہ دینداری کے اعتبار سے ناقص ہوں، کیا یہ کہا جائے گا کہ شہداءِ بدر و احد کا دین و ایمان ناقص تھا، نہیں، البتہ یہ کہا جائے گا کہ ان کے ایمان میں اجمال تھا، زیادہ تفصیل نہ تھی۔ امام ابوحنیفہؒ کے الفاظ یاد کرو آمَنُوْا بِالْجُمْلَۃِ ثُمَّ بِالتَّفْصِیْلِ ان کا ایمان ناقص نہ تھا، اور فتح مکہ کے بہت سے لوگوں سے وہ افضل ہیں۔ انہوں نے کچھ کمی نہیں کی تھی، ان کا ایمان یہ تھا کہ جو دین کا حصہ نازل ہو چکا ہے وہ بھی برحق ہے اور جو آئندہ نازل ہوگا وہ بھی برحق ہوگا۔ ہاں تفصیلات پر عمل نہ کر سکے۔ اپنے دور

کے اعتبار سے کسی کو کچھ اعمال کا موقع ملا پھر دنیا سے رخصت ہوگیا اور بعض دوسروں کو ان رخصت ہوجانے والوں کی نسبت زیادہ اعمال کا موقع میسر ہوا، اب جس کو جتنی چیزوں پر عمل کا موقع ملا بس وہی کمال ہے، شریعت اسلام کے دورِ اوّل اور اس کے دورِ کمال کے اعتبار سے کسی کو ناقص الدین نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ نقص و کمال حقیقی نہیں ہاں اختلافِ ادوار کے اعتبار سے اضافی کہا جاسکتا ہے۔ اب یہ کمی بیشی فی نفسہٖ نہ ہوئی۔ کیونکہ اصل ایمان تو جمیع ما جاءَ بہ الرسول کی تصدیق سے عبارت اور مراد ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قیامت کے دن جہنم سے وہ تمام لوگ نکال لئے جائیں گے، جنہوں نے کلمۂ توحید لاالٰہ الاّ اللہ کا اقرار کیا ہوگا۔ اور ان کے قلب میں جَو یا گیہوں یا بقدر ذرہ ایمان ہو، یہاں "مِنْ خَیْرٍ" سے مراد ایمان بھی ہوسکتا ہے۔ اور وہ کیفیات بھی مراد ہوسکتی ہیں، جو ایمان کے آثار میں شمار ہوتی ہیں۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ترجمہ تو ایمان کی کمی و بیشی کا تھا اور "مِنْ خَیْرٍ" کے الفاظ خیر کی کمی و بیشی بتلارہے ہیں جو عمل سے عبارت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زیادۃ و نقصان نفسِ ایمان کی نہیں، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ "قَالَ اَبُوْعَبْدِاللّٰہِ قَالَ اَبَانٌ" الی آخرہٖ سے متابع پیش کررہے ہیں کہ ابان نے قتادہ کے طریق سے انس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی ہے جس میں "مِنْ خَیْرٍ" کے بجائے "مِنْ اِیْمَانٍ" کا لفظ ہے۔ اس متابعت نے واضح کردیا کہ یہاں خیر سے مراد ایمان ہے، اس متابعت کا ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ قتادہ مدلس ہیں اگر سماع کی صراحت نہ ہو تو ان کا عنعنہ قابلِ قبول نہیں ہوتا اور یہ روایت معنعن تھی۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے متابع نقل کرکے تحدیث کی تصریح کردی، یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک شبہ کا ذکر کیا ہے کہ لِمَ لَمْ یُخَرِّجْ بِطَرِیْقِ اَبَانِ السَّالِمَۃِ مِنَ التَّدْلِیْسِ وَیَسُوْقُہَا مَوْصُوْلَۃً؟ یعنی جب ابان کی روایت میں قتادہ نے تحدیث کی صراحت کی ہے تو یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کو ابان ہی کی روایت کرنی چاہیئے تھی۔ ایسا کیوں کیا کہ ہشام کی روایت جو قتادہ سے عنعنہ کے ساتھ ہے۔ اس کو تو باب میں اولاً بیان کیا پھر متابعت پیش فرماکر اس کی تائید میں تصریح نقل فرمائی، حافظ رحمہ اللہ نے خود ہی اس کا جواب بھی بیان فرمادیا ہے کہ اِنَّ اَبَانَ وَاِنْ کَانَ مَقْبُوْلًا لٰکِنْ ھِشَامٌ اَتْقَنُ مِنْہُ وَاَضْبَطُ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ گو ابان اور ھشام دونوں ہی ثقہ ہیں۔ لیکن ھشام کا مقام ثقاہت اَبان سے بہت بلند ہے، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت تو ھشام کے طریق سے نقل کی۔ لیکن اس کی خامی دور کرنے کے لئے تحدیث کی تصریح بھی بیان کردی، ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ وَفَائِدَۃُ اِیْرَادِ الْمُصَنِّفِ لَہٗ مِنْ جِہَتَیْنِ اِحْدَاھُمَا تَصْرِیْحُ قَتَادَۃَ فِیْہِ بِالتَّحْدِیْثِ عَنْ اَنَسٍ، ثَانِیْھِمَا تَعْبِیْرُہٗ فِی الْمَتْنِ بِقَوْلِہٖ "مِنْ اِیْمَانٍ" بَدَلَ قَوْلِہٖ "مِنْ خَیْرٍ" فَبَیَّنَ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْخَیْرِ ھُنَا الْاِیْمَانُ، اس متابعت کا ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ تصریح سماع معلوم ہوگئی اور دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ لفظ خیر کی مراد متعین ہوگئی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں انس رضی اللہ عنہ کی روایت اور باب "تَفَاضُلُ اَہْلِ الْاِیْمَانِ" میں ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے، دونوں کا ایک ہی مضمون ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت پر باب "تَفَاضُلُ اَہْلِ الْاِیْمَانِ" اور انس رضی اللہ عنہ کی روایت پر باب "زِیَادَۃُ الْاِیْمَانِ وَنُقْصَانُہٗ" کیوں قائم فرمایا؟ اس پر مفصل کلام تفاضل اہل الایمان میں ہوچکا ہے اسے دیکھ لیا جائے۔

امام بخاری رحمہ اللہ ثبوت زیادۃ و نقصان کے لئے ایک اور روایت لائے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہود کے ایک بڑے عالم نے کہا کہ آپ کی کتاب، یعنی قرآن حکیم میں ایک ایسی آیت ہے جس کی آپ تلاوت کرتے ہیں۔ لیکن آپ کو اس کی قدر نہیں، یہ سوال کرنے والے کعب الاحبار تھے جو شام میں یہود کے بہت بڑے عالم تھے، بعض روایات میں "نَاسًا مِّنَ الْیَھُوْدِ" بھی آیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ اور بھی آدمی ہوں گے۔ اس شخص نے کہا کہ امیرالمومنین! اگر

یہ آیت ہم پر نازل کی جاتی تو ہم اس کے یوم نزول کو عید منایا کرتے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کون سی آیت ؟ تو اس نے کہا۔

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا (مائدہ آیت)

آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے پسند کیا

انصاف یہ ہے کہ قائل خوب سمجھا اور تمام قرآن حکیم میں سے اچھا انتخاب کیا، دین کی تکمیل ہوئی اور اتمام نعمت ہو گیا، اس آیت کا نزول بھی منجملہ نعمت ہائے عظیمہ کے ایک نعمت ہے۔ حضرت عمرؓ نے جواباً فرمایا کہ ہمیں اس آیت کے نزول کی جگہ، دن اور ساعت سب معلوم ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس دن میدانِ عرفات میں تشریف فرما تھے۔ اور جمعہ کا دن تھا۔ مقصد یہ ہے کہ تمہیں معلوم نہیں کہ اس آیت کے نزول کے دن مسلمانوں کی دو عیدیں جمع ہو گئی تھیں، یہ آیت سنہ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقع پر عرفہ کے روز جمعہ کے دن عصر کے وقت نازل ہوئی جب کہ میدانِ عرفات میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کے گرد چالیس ہزار سے زائد اتقیاء و ابرار رضی اللہ عنہم اجمعین کا مجمع کثیر تھا۔ طبرانی کی روایت میں اتنا لفظ زائد ہے۔

نَزَلَتْ یَوْمَ جُمُعَۃٍ یَوْمَ عَرَفَۃَ وَکِلَاھُمَا بِحَمْدِ اللّٰہِ لَنَا عِیْدٌ۔ (طبرانی)

یہ آیت جمعہ اور عرفہ کے درمیان نازل ہوئی اور جمعہ اور عرفہ کے دونوں دن بحمد اللہ ہمارے لئے عید ہیں۔

حضرت عمرؓ کا مقصد یہ تھا کہ ہم اسے خوب سمجھے ہوئے ہیں، تم تو عید بناتے اور یہاں اللہ نے خود عید بنا دی کہ بنی بنائی ڈبل عید کے دن اس آیت کو نازل فرمایا، یوم الجمعہ اسبوع (ہفتہ) کی عید ہے اور یوم عرفہ سال کی عید ہے۔ ایک عید المومنین ہے اور دوسرا اہلِ اسلام کے لئے سب سے بڑا خوشی کا دن ہے، دیکھو ہمارے ہاں اس آیت کی کتنی شان ظاہر ہوئی۔ اس کی یادگار قیامت تک باقی رہے گی، الغرض ہماری عید وقتی اور ہنگامی نہیں بلکہ دوامی ہے پھر خود ساختہ نہیں بلکہ منجانب اللہ ہے۔

شبہ ہو سکتا ہے کہ دو عید کے دن کس طرح ہوئے، سال کی عید تو دسویں ذی الحجہ ہے اور یوم عرفہ نویں تاریخ کو ہوتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ رسمی عید تو دسویں کو ہوتی ہے اور اصل عید، وہ یومِ عرفہ ہے۔ اس لئے کہا کہ "اَلْحَجُّ عَرَفَۃُ" حج نو وقوفِ عرفہ کا نام ہے۔

سارے سال میں کون سا دن یا رات افضل ہے ؟ اس میں اختلاف تو بہت ہے لیکن ابن القیم نے "زاد المعاد" میں فیصلہ کیا ہے کہ عشرہ ذی الحجہ کے ایام افضل ہیں، کیونکہ ان میں سید الایام یوم عرفہ واقع ہوا ہے اور راتوں میں رمضان کے آخری عشرہ کی راتیں افضل ہیں کیونکہ ان میں سید اللیالی لیلۃ القدر واقع ہے۔ سال بھر کے متعلق قضاء و قدر کے حکیمانہ اور اٹل فیصلے اسی عظیم الشان رات میں "لوح محفوظ" سے نقل کر کے ان فرشتوں کے حوالے کئے جاتے ہیں، جو شعبہ ہائے تکوینیات میں کام کرنے والے ہیں۔ قرآن حکیم "لوح محفوظ" سے سماءِ دنیا پر اسی شب میں اتارا گیا اور شاید اسی شب میں سماءِ دنیا سے سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر اترنا شروع ہوا۔ اس شب میں نیکی کرنا ایسا ہے۔ گویا ہزار مہینے تک نیکی کرتا رہا۔ بلکہ اس سے زائد، سورۂ دخان کی آیت "اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ فِیْ لَیْلَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ" کی تفسیر میں بعض نے کہا ہے کہ یہ شعبان کی پندرھویں شب ہے۔ تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ شاید ابتداء شبِ برأت سے ہوتی ہو اور انتہا شبِ قدر میں۔

بَابٌ اَلزَّكٰوةُ مِنَ الْاِسْلَامِ

وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی وَمَآ اُمِرُوْآ اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ وَیُقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَیُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِیْنُ الْقَیِّمَةِ ۝

۴۴۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنْ عَمِّهٖ اَبِیْ سُهَیْلِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّهٗ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَیْدِ اللّٰهِ یَقُوْلُ جَآءَ رَجُلٌ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرُ الرَّاْسِ نَسْمَعُ دَوِیَّ صَوْتِهٖ وَلَا نَفْقَهُ مَا یَقُوْلُ حَتّٰی دَنَا فَاِذَا هُوَ یَسْاَلُ عَنِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَیَّ غَیْرُهَا قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَصِیَامُ رَمَضَانَ قَالَ هَلْ عَلَیَّ غَیْرُهٗ قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الزَّكٰوةَ قَالَ هَلْ عَلَیَّ غَیْرُهَا قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَاَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ یَقُوْلُ وَاللّٰهِ لَا اَزِیْدُ عَلٰی هٰذَا وَلَا اَنْقُصُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَفْلَحَ اِنْ صَدَقَ ۝

زکوٰۃ دینا اسلام میں داخل ہے

اور اللہ تعالیٰ نے (سورۂ لم یکن میں) فرمایا حالاں کہ ان کافروں کو یہی حکم دیا گیا کہ خالص اللہ ہی کی بندگی کی نیت سے ایک طرف کے ہو کر اس کو پوجیں اور نماز کو ٹھیک کریں اور زکوٰۃ دیں اور یہی سچا دین ہے۔

ہم سے اسماعیل نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے بیان کیا انہوں نے اپنے چچا ابو سہیل بن مالک سے انہوں نے اپنے باپ (مالک بن ابی عامر) سے انہوں نے طلحہ بن عبید اللہؓ سے وہ کہتے تھے نجد والوں میں سے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا سر پریشان یعنی اس کے بال بکھرے ہوئے تھے ہم بھن بھن اس کی آواز سنتے تھے اور اس کی بات سمجھ میں نہیں آتی تھی یہاں تک کہ وہ نزدیک آن پہنچا جب معلوم ہوا کہ وہ اسلام کو پوچھ رہا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنا ہے اُس نے کہا بس اس کے سوا تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں آپ نے فرمایا نہیں مگر تو نفل پڑھے (تو اور بات ہے) طلحہؓ نے کہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور رمضان کے روزے رکھنا اس نے کہا اور تو کوئی روزہ مجھ پر نہیں ہے آپ نے فرمایا نہیں مگر تو نفل رکھے (تو اور بات ہے) طلحہؓ نے کہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے زکوٰۃ کا بیان کیا، وہ کہنے لگا بس اور تو کوئی صدقہ مجھ پر نہیں ہے آپ نے فرمایا مگر نفل صدقہ دے (تو اور بات ہے) راوی نے کہا پھر وہ شخص پیٹھ موڑ کر چلا یہ کہتا جاتا تھا قسم خدا کی میں نہ اس سے بڑھاؤں گا نہ گھٹاؤں گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر یہ سچا ہے تو اپنی مُراد کو پہنچ گیا۔

<u>مقصد و ربط</u> امام بخاریؒ ایمان کی کمی وبیشی کے سلسلہ میں اعمال کا ذکر کر رہے ہیں۔ اس سے پہلے ان اعمال کا ذکر کیا تھا جن کا تعلق بدن سے ہے اب ان اعمال کا ذکر کرتے ہیں جن کا تعلق مال سے ہے۔ اسی سلسلہ میں امام بخاریؒ نے "اَلزَّكٰوةُ مِنَ الْاِسْلَامِ" کا ترجمہ قائم کیا ہے۔ امامؒ نے جس آیت کو اپنے مقصد کے ثبوت کے لئے پیش کیا ہے اس میں اگرچہ نماز اور زکوٰۃ دونوں کا ذکر ہے مگر یہاں صرف زکوٰۃ سے اپنا ترجمہ متعلق فرمارہے ہیں، کیونکہ اس آیت کے دوسرے اجزار کے بارے میں جستہ جستہ تراجم قائم کئے ہیں۔ عبادت، اقامتِ صلوٰۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ جس ملت میں ہو وہی دینِ مستقیم[1] ہے۔ اور زکوٰۃ کے دینِ قیم میں داخل ہونے سے ثابت ہو گیا کہ یہ اسلام میں داخل ہوئی۔ اس سے مرجئہ کی تردید ہوگئی جو اعمال کو کوئی وقعت نہیں دیتے اور اعمال کے جزوِ ایمان ہونے کا مسئلہ بھی صاف ہو گیا۔ اس لئے کہ جب اعمال اسلام کا جزء ہوئے تو لازماً ایمان کا بھی جزء ہوں گے کیونکہ ایمان و اسلام کا تلازم و اتحاد ثابت ہو چکا ہے۔ "وَمَآ اُمِرُوْآ اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ" کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کے باطل اور جھوٹ سے علیحدہ ہو کر خالص خدائے واحد کی بندگی کریں اور ابراہیم علیہ السلام کی طرح ہر طرف سے ٹوٹ کر اسی ایک مالک کے غلام بنجائیں اور تکوین و تشریع کے کسی شعبہ میں کسی دوسرے کو خود مختار نہ سمجھیں۔

[1] وَالْقَیِّمَةُ الْمُسْتَقِیْمَةُ وَقَدْ جَآءَ قَامَ بِمَعْنٰی اِسْتَقَامَ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی "اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ" اَیْ مُسْتَقِیْمَةٌ۔ (فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱۱۴/۱)

بندہ غلامی میں سرخم کئے ہے، آقا کی مرضی کہ قبول کرے یا نہ کرے، جنت دے یا نہ دے مگر یہ بندگی سے پہلوتہی نہ کرے، یہ درجہ عبادت کا انتہائی بلند ہے۔ اگر عبادت اس لئے کرتا ہے کہ اللہ کا قرب حاصل ہوگا اور جنت ملے گی یہ عبادت کا متوسط درجہ ہے۔ اور اگر اسبابِ بندگی میں سے صرف یہی سبب ہو کہ اللہ ہمارا مربی ہے، ہماری زندگی کی ضروریات اس سے وابستہ ہیں، اس لئے اس کی عبادت کرتے ہیں تو یہ غرض برآری کے لئے بندگی کرنا عبادت کا انتہائی ادنیٰ درجہ ہے۔

جَاءَ رَجُلٌ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ اَھْلِ نَجْدٍ :۔ نجد والوں میں سے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ عرب کے بلند حصّہ کو "نجد" پست حصّہ کو "تہامہ" اور وسط حصّہ کو "حجاز" کہتے ہیں۔ یہاں نجد سے مُراد تہامہ کے مقابلہ میں حجاز کا بلند حصّہ ہے جو عراق تک چلا گیا ہے[1]۔ یہ شخص کون تھا؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ابن عبدالبرؒ، ابن بطالؒ، عیاضؒ، ابن العربیؒ اور منذریؒ وغیرہم کی رائے یہ ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہؓ ہیں جو بنی سعد بن بکر کے خاندان سے ہیں۔ مسلم نے "ضمام بن ثعلبہؓ" کے واقعہ کو طلحہؓ کی اس حدیث کے فوراً بعد ذکر کیا ہے۔ ان حضرات کا خیال ہے کہ "ضمام بن ثعلبہؓ" کا واقعہ اس مبہم شخص سے ملتا جلتا ہے۔ ان دونوں میں بدوی کا آنا اور دونوں کے آخر میں "لَا اَزِیْدُ عَلٰی ھٰذَا وَلَا اَنْقُصُ" کہنا منقول ہے۔ علامہ عینیؒ نے الصحیح البخاری کے "بَابُ الْقِرَاءَۃِ وَالْعَرْضِ عَلَی الْمُحَدِّثِ" کی حدیث انسؓ کا ذکر کیا ہے جس سے ان حضرات کو اشتباہ ہوا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آنے اور سوال کرنے والے "ضمام بن ثعلبہؓ" ہی ہیں۔ اس واقعہ میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار ہم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اتنے میں ایک شخص اونٹ پر سوار آیا اور اونٹ کو مسجد میں بٹھا کر باندھ دیا، پھر پوچھنے لگا "اَیُّکُمْ مُحَمَّدٌ" محمدؐ کون ہیں؟ انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت لوگوں میں تکیہ لگائے بیٹھے تھے، ہم نے کہا "ھٰذَا الرَّجُلُ الْاَبْیَضُ" محمدؐ یہ سفید رنگ کے شخص ہیں۔ پوری حدیث ذکر کرنے کے بعد انسؓ نے اس شخص کا قول نقل کیا ہے کہ "اَنَا رَسُوْلُ مَنْ وَّرَائِیْ مِنْ قَوْمِیْ وَاَنَا ضِمَامُ ابْنُ ثَعْلَبَۃَ" میں اپنی قوم کے لوگوں کا جو یہاں نہیں آئے بھیجا ہوا ہوں اور میرا نام ضمام بن ثعلبہؓ ہے۔ اس طرح گویا حضرت طلحہؓ اور حضرت انسؓ دونوں کی روایت کا تعلق ایک ہی قصّہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اس خیال پر قرطبی کے اعتراض کو حافظ بدرالدین عینیؒ اور حافظ ابنِ حجرؒ دونوں نے نقل کیا ہے۔ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں قصّوں کو ایک بنا دینے کی کوشش غیر ضروری ہے، جبکہ دونوں کا سیاق مختلف ہے۔ اور دونوں کے سوال متباین بھی ہیں۔ اہلِ تحقیق کی رائے یہی معلوم ہوتی ہے۔ اس حدیث میں جس آدمی کی آمد کا ذکر ہے وہ "ضمام بن ثعلبہؓ" نہیں بلکہ اور کوئی شخص ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ بدرالدین عینیؒ دونوں کے نزدیک ترجیح بجائے ایک قصّہ بنانے کے دو الگ الگ قصّوں کو ہی ہے۔

غرض یہ بدوی گنگناتے ہوئے آیا۔ دور سے اس کی بات سمجھ میں نہ آتی تھی۔ گنگنانے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ وہ اپنی قوم کی نمائندگی کر رہا تھا اور ذمّہ داری محسوس کرتے ہوئے سوالات کو دُہراتا ہوا آرہا تھا تاکہ گفتگو کرتے وقت کسی لغزش کی نوبت نہ آئے اور سوالات کے جواب حاصل کرنے میں ٹھیک طور پر اپنی قوم کی نمائندگی کرسکے۔

فَاِذَا ھُوَ یَسْئَلُ عَنِ الْاِسْلَامِ :۔ اچانک وہ اسلامی اعمال کے متعلق پوچھنے لگا۔ یعنی اپنی حالت کے اعتبار سے غیر متوقع بات پوچھی اور بہت عقلمندی کا سوال کیا جو اس کی حالتِ ظاہری سے بہت بعید تھا۔ بظاہر سیدھا سادھا بدوی معلوم ہو رہا تھا لیکن بہت کام کی بات پوچھی۔ چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ایسا سمجھدار اعرابی ہم نے

---

[1] کُلُّ مَا ارْتَفَعَ مِنْ تِھَامَۃَ اِلٰی اَرْضِ الْعِرَاقِ فَھُوَ نَجْدٌ وَھُوَ فِی الْاَصْلِ مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْاَرْضِ وَالْجَمْعُ اَنْجَادٌ وَنُجُوْدٌ وَاَنْجُدٌ [عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری]

بھی نہیں دیکھا۔

فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَۃِ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اسلام دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنا ہے۔ اس کے بعد اس نے سوال کیا کہ کیا اس کے علاوہ بھی میرے ذمہ کچھ ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا:۔

لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ:۔ نہیں، اِلّا یہ کہ تم نفل ادا کرو۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے زکوٰۃ کا بھی ذکر فرمایا۔ اس نے کہا میرے ذمہ اس کے علاوہ اور کچھ ہے۔ آپ نے فرمایا، واجب تو اتنا ہی حصہ ہے آگے تطوعات ہیں جس قدر بھی دے سکتے ہو دو، اس کی کوئی حد نہیں۔ روزہ کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ اس سے زیادہ اگر رکھنا چاہو تو تمہیں اختیار ہے۔ اب وہ یہ کہکر چلا کہ میں اس سے زیادہ کروں گا نہ کم۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر یہ سچ بول رہا ہے تو یہ اس کی نجات کے لئے کافی ہے۔

مسئلۂ وتر: امام شافعیؒ نے "کتاب الام" میں اس حدیث کو نقل کر کے لکھا ہے "فَفَرَائِضُ الصَّلٰوۃِ خَمْسٌ وَمَا سِوَاھَا تَطَوُّعٌ" کہ شب و روز میں پانچ نمازیں فرض ہیں اور اس کے علاوہ نفل ہے۔ خود امام شافعیؒ نے اتنا ہی لفظ کہا وتر کے متعلق خصوصیت سے کچھ نہیں کہا۔ بعد میں شوافع نے تصریحاً لکھا ہے کہ وتر واجب نہیں ہے۔ بلکہ تطوّع (نفل) میں داخل ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ نمازوں کے علاوہ سب کو تطوّع فرمایا جس میں وتر بھی ہے۔

محمد بن نصر مروزیؒ نے کتاب "قیام اللیل" میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ نمازیں کتنی فرض ہیں، امامؒ نے فرمایا پانچ۔ سائل نے پوچھا کہ وتر فرض ہے یا نہیں۔ فرمایا فریضہ[1] (بمعنی واجب) پھر سائل نے کہا کُل کتنی ہوئیں، فرمایا پانچ۔ سائل نے کہا شمار کرو، فرمایا فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشاء۔ پھر پوچھا وتر کیا ہے۔ فرمایا فرض، پھر سائل نے کہا "اِنَّکَ لَا تُحْسِنُ الْحِسَابَ" کہ تم حساب صحیح نہیں کرتے۔ اس واقعہ سے امام ابوحنیفہؒ کا کمالِ فقہ معلوم ہوتا ہے کہ فرائض اصل میں پانچ ہی ہیں۔ وتر اگرچہ واجب ہے لیکن توابع فرائض سے ہے۔ اور اس سے سائل کی غباوت معلوم ہوتی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے عام طور پر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ آئندہ چل کر زکوٰۃ میں فقط زکوٰۃ کو ذکر کر کے فرمایا "لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" کہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں اِلّا یہ کہ آپ نفلی صدقہ کریں، حالانکہ صدقۂ فطر بھی تو ہے، احناف اس کو واجب کہتے ہیں اور شافعیہ تو اس سے بڑھکر اس کی فرضیت کے قائل ہیں۔ حالانکہ جس طرح انہوں نے نمازِ وتر کے بارے میں کہا کہ "اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" میں داخل ہے اسی طرح صدقۂ فطر بھی تو "اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" میں داخل ہو جاتا ہے اور آپ اس کو فرض کہتے ہیں۔ فَمَا ھُوَ جَوَابُکُمْ فَھُوَ جَوَابُنَا۔ اگر آپ یہ کہنا چاہیں کہ یہ حدیث فرضیت صدقۂ فطر سے پہلے کی ہے تو حنفیہ بہت خوش ہیں، ان کو کوئی چیز یہ کہنے سے نہیں روکتی کہ یہ حدیث بھی وتر کے وجوب سے پہلے کی ہوگی۔ اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ صدقۂ فطر زکوٰۃ ہی میں داخل ہے کیونکہ یہ بھی زَکٰوۃُ الْاَبْدَانِ ہے جیسا کہ زکوٰۃِ معروف زَکٰوۃُ الْاَمْوَالِ ہے تو اوّلاً آپ کا یہ کہنا تبادر کے خلاف ہے۔ اور اگر خلافِ تبادر بھی تسلیم کر لیا کہ صدقۂ فطر بھی لفظ "زکوٰۃ" کے تحت میں مندرج ہے تو ہم بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ وتر صلوات خمس ہی میں داخل ہے کیونکہ یہ فجر، ظہر وغیرہ وقتی نماز کی طرح مستقل نماز نہیں بلکہ عشاء کے تابع ہے۔ جیسا کہ مُلّا علی قاریؒ نے المرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ اس کا کوئی مستقل وقت نہیں، عشاء کے وقت ہی میں اس کا وقت مندرج ہے، اس لئے کوئی مستقل اذان واقامت نہیں۔ الغرض ہر منصف مزاج شخص پر یہ بات واضح ہے کہ نمازِ وتر پانچ نمازوں کی طرح استقلال کی شان نہیں رکھتی بلکہ تبعیتِ عشاء کی شان رکھتی ہے۔ بنظرِ انصاف غور کیا جائے تو تحقیقی بات یہی ہے کہ وتر کا

---

[1] اَیْ وَاجِبَۃٌ فَاِنَّ الْوَاجِبَ کَالْفَرْضِ فِی الْعَمَلِ۔ (فتح الملہم ۱۴۲) عبدالرحمن

سنن رواتب[لہ] بھی حدیث کے لفظ "خمس صلوات" میں داخل ہیں۔ وتر مکمّل ہے نماز عشاء کا جیسا کہ مُلّا علی قاریؒ نے احناف کی طرف سے کہا ہے یا مکمّل ہے صلوٰۃ خمسہ کے لئے مگر وتر صلوٰۃ خمسہ کی صورت کے لئے مکمّل ہے۔ جیسا کہ سُنن رواتب صلوٰۃ خمسہ کی حقیقت کیلئے مکمل ہیں جیسا کہ اسے حجۃ الاسلام مولینا محمد قاسم نانوتویؒ نے اپنے رسالہ "مصابیح التراویح" میں مفصّل بیان کیا ہے۔ ہم انشاء اللہ اس کا ایک مناسب حصّہ ابواب الوتر میں ذکر کریں گے جہاں وتر کے واجب ہونے پر دلائل کی وضاحت ہوگی۔

دوسری بات یہ سمجھو کہ حضورؐ نے جو یہ فرمایا کہ شب روز میں پانچ نمازیں ہیں، اس کا مطلب کیا ہے؟ اس کا مطلب تو اتنا ہی ہے کہ "لازم است بر تو نماز پنجگانہ" یہ ایک اجمالی تعلیم ہوئی فقط اتنی بات فرمانا عمل کے لئے کافی نہیں۔ بہرحال اس جملہ کی تفصیلی کیفیات اس کو قولاً یا فعلاً بتلائی ہوں گی۔ ایک تو مسلم اس قدر کہنے سے کہ پانچ نمازیں دن رات میں تجھ پر فرض ہیں کیسے سمجھ سکتا ہے کہ یہ نمازیں کس طرح ادا کی جائیں، کیونکہ نماز میں کچھ احکام داخلی ہیں کچھ خارجی۔ داخلی دو قسم کے ہیں۔ بعض تو رکن و شرط کے درجہ میں ہیں۔ مثلاً قیام، رکوع، سجود اور کچھ احکام مکمّلات و متمّمات ہیں جیسا کہ تسبیحات و تکبیرات وغیرہا، اسی طرح احکام خارجی بھی دو قسم کے ہیں۔ بعض تو شرط اور موقوف علیہ کے درجہ میں ہیں جیسے تسویۂ صفوف اور فرض سے پہلے اور بعد کی سُنتیں اسی طرح وتر، "لازم است بر تو نمازِ پنجگانہ"، پر عمل کرنے کے لئے ان تمام تفصیلات کے معلوم کرنے کی ضرورت ہے اور یہ سب ضرور اسے کسی ذریعہ سے بتائی گئی ہوں گی۔ چنانچہ اسماعیل بن جعفرؒ کی روایت میں عام الفاظ آچکے ہیں کہ "فَاَخْبَرَہٗ بِشَرَائِعِ الْاِسْلَامِ" کہ آپؐ نے اس کو اسلام کے تمام احکام بتلا دیئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے قول "خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ" میں اجمالی طور پر یہ تمام تفصیلات موجود ہیں تو وتر و سُنن سب اسمیں شامل ہوگئیں، اور "اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" میں نمازِ پنجگانہ کے ملحقات و مکمّلات کے علاوہ جو نوافلِ محضہ ہیں مثلاً صلوٰۃ الضحٰی تہجد، اوابین وغیرہ سب شامل ہیں۔

قضاءِ نوافل اس حدیث کے تحت ایک بحث یہ ہے کہ اگر نفل عبادت شروع کی اور وہ کسی وجہ سے فاسد ہوگئی تو اس کی قضاء ضروری ہے یا نہیں؟ احناف کے ہاں اس کی قضاء لازم و واجب ہے اور شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ دوسری تمام نفلی عبادات کی قضاء ضروری نہیں قرار دیتے۔ شوافع کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرائض بیان فرمانے کے بعد ارشاد فرمادیا کہ اب کوئی اور فریضہ نہیں ہے، چاہو تو نفلی عبادات کرسکتے ہو۔ اس لحاظ سے "اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" میں استثناء منقطع ہوا جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو چیز مستثنٰی کی گئی ہے وہ مستثنٰی منہ کی جنس سے خارج ہے مستثنٰی منہ میں فرائض کا ذکر تھا اور مستثنٰی ہیں نوافل کا، چونکہ استثناء میں اصل اتصال ہے انقطاع نہیں ہے، اس لئے شوافع کو ایسے قرائن اور دلائل کی ضرورت ہوئی جو اصل کو چھوڑنے کا جواز پیدا کرسکیں۔

قضاءِ نوافل نہ ہونے پر شوافع کے دلائل شوافع نے اس استثناء کو استثناءِ منقطع ثابت کرنے کے لئے نسائی کتاب الصّوم سے ایک روایت پیش کی:-

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اَحْیَانًا یَنْوِیْ صَوْمَ التَّطَوُّعِ ثُمَّ یُفْطِرُ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کبھی کبھی نفلی روزے کی نیت فرماتے تھے اور پھر آپؐ افطار فرمالیا کرتے تھے۔

یہ حضرات اس کے علاوہ بخاری کی ایک روایت بھی پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے جویریہ بنت حارثؓ کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کا حکم دیا تھا۔ ان دو روایتوں سے قرینہ اس طرح بنتا ہے کہ دونوں موقعوں پر

لہ فجر کی دو رکعت سنتیں، اور ظہر کی قبل فرض چار اور بعد فرض دو رکعات اور مغرب کی بعد فرض دو رکعتیں اور عشاء کی بعد فرض دو رکعتیں بالاتفاق سنن رواتب کہلاتی ہیں۔ عبدالرحمٰن

افطار کا ذکر تو موجود ہے مگر اس کی قضاء کا ذکر نہیں۔ معلوم ہوا کہ نفلی روزہ اگر کسی سبب سے فاسد ہو جائے تو اس کی قضاء نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے شوافع کے مسلک کی تائید میں نسائی کی اس روایت اور جویریہ بنت حارث کے واقعہ سے استدلال کیا ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں تدل ان الشروع فی العبادۃ لا یستلزم الاتمام اذا کانت نافلۃ بھذا النص فی الصوم وبالقیاس فی الباقی یعنی یہ نص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر نفل عبادت شروع کر دی جائے تو اس کا اتمام ضروری نہیں اور دوسری نفلی عبادات کو اسی حکم پر قیاس کیا جائے گا۔ شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ اور تمام نفلی عبادات میں قضاء نہ لازم کرنے کے قائل ہیں، حج کے بارے میں یہ حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ حج نفلی اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضاء ہے۔ شوافع کے اس مسلک پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حج نفلی اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضاء کے آپ بھی قائل ہیں۔ اگر حج نفلی میں شروع کر دینا اس کے پورا کرنے کو مستلزم ہے تو باقی نفلی عبادات میں بھی استلزام چاہیئے۔ حافظؒ نے احناف کا جواب دیتے ہوئے حج نفلی اور دوسری نفلی عبادات میں فرق بیان کیا ہے۔

قضاء نوافل کے وجوب پر احناف کے دلائل حافظ بدر الدینؒ نے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں حافظ ابن حجرؒ پر تعجب فرمایا ہے کہ انہوں نے فتح الباری شرح صحیح البخاری میں اپنے مسلک کے موافق احادیث تو لکھ دیں مگر وہ احادیث درج نہیں کیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نفلی عبادت شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام ضروری ہو جاتا ہے اور اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا واجب ہوتی ہے۔ چنانچہ امام احمدؒ نے اپنی مسند میں عائشہؓ سے روایت درج کی ہے کہ حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کا روزہ تھا۔ بکری کا گوشت ہدیہ میں آیا۔ دونوں نے اس میں سے کچھ کھا لیا۔ فرماتی ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے تو ہم نے آپ کو یہ بات بتا دی، آپؐ نے ارشاد فرمایا:-

صُومَا یَوْمًا مَکَانَہٗ (مسند احمد) اس کے بدلے کسی دوسرے دن روزہ رکھ لینا

آپ نے ان کو روزہ قضا کرنے کا امر فرمایا۔ اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ دارقطنی نے امّ سلمہؓ سے روایت درج کی ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ نفلی روزہ رکھا پھر توڑ لیا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا:-

اَنْ تَقْضِیَ یَوْمًا مَکَانَہٗ ۔ اس روزہ کے بدلے دوسرے دن قضا کر لینا

حضرت عائشہ اور حضرت امّ سلمہ رضی اللہ عنہما کی روایات موقفِ احناف کی تائید میں ہیں ان روایات میں نفلی روزہ کے توڑنے پر قضا کا حکم صراحۃً موجود ہے۔ ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ "اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" میں استثناء متصل ہے۔ اور یہی استثناء اصل ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو۔ اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ نفل کے شروع کرنے میں تو تم مختار ہو، اس کا شروع کرنا تمہاری مرضی پر موقوف ہے۔ لیکن شروع کر دینے کی شکل میں اس کا پورا کرنا تم پر واجب ہو جائے گا۔ اب اسے نامکمل نہیں چھوڑ سکتے۔ اگر کسی وجہ سے فاسد ہو گیا تو اس کی قضا تم پر واجب ہو جائے گی۔

احناف نے قرآنِ حکیم کی آیت "لَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَکُمْ" سے بھی استدلال کیا ہے۔ یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو۔ "لَا تُبْطِلُوْا" نہی کا صیغہ ہے اور اصل ممانعت میں حرام ٹھہرانا ہے۔ جب عمل کا باطل کرنا حرام ہوا تو اس عمل کا قائم رکھنا ضروری ہوا۔ اور اجماع سے بھی احناف کا دعویٰ ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ حج نفلی کے فاسد ہو جانے کی صورت میں اس کا قضا کرنا متفق علیہ طور پر ضروری ہے، احناف اس اجماع سے استدلال کرتے ہیں کہ حج نفلی میں شروع کرنا اگر پورا کرنے کو بالاجماع مستلزم ہے تو دوسری نفلی عبادات میں بھی شروع کرنے کے بعد فساد آ جائے تو ان کا پورا کرنا ضروری ہوگا۔ صاحب بدائع نے کہا ہے کہ نذر کا پورا کرنا ضروری ہے خواہ وہ نذر قولی ہو یا فعلی،

قرآنِ پاک میں ارشاد فرماتے ہیں "وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ" کہ اپنی نذروں کو پورا کریں۔ منتیں پوری کرنے سے مراد یہ ہے کہ اپنی مرادوں کے واسطے جو منتیں مانی ہوں ادا کریں۔ نذرِ قولی تو مشہور ہے، اور فعلی یہی ہے کہ نفل عبادت شروع کرنے، اب شروع کر دینے کے بعد یہ چیز نذرِ فعلی بن گئی ہے۔ اور نذر کا ایفاء ضروری ہے۔ اس لئے اب یہ نذرِ فعلی اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اس کی قضاء واجب ہوگی "اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" سے یہ استدلال صرف احناف نے نہیں کیا مالکیہ نے بھی کیا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک کسی نفل کو شروع کر دینے کے بعد بلا وجہ فاسد کرنے پر قضا واجب ہے۔

دلائلِ احناف کی ترجیح حدیثِ نسائی اس پر دلالت نہیں کرتی کہ روزہ افطار فرمایا اور اس کی قضا نہیں کی، کیوں کہ اس روایت میں یہ تو ذکر نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی قضا بھی نہیں کرتے تھے، دوسرے یہ کہ آپ کا افطار کسی عذر کی وجہ سے ہوتا تھا۔ اور جویریہ بنتِ حارثؓ کا معاملہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا جمعہ کا روزہ افطار کرا دیا تھا، اور یہ بھی کسی عذرِ ضیافت کی وجہ سے اجازت دی تھی۔ اس قسم کی اور جتنی روایات ہیں اُن سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ روزہ افطار کرایا گیا مگر یہ کہاں ذکر ہے کہ قضاء نہیں کرائی گئی۔ عدمِ ذکر، ذکرِ عدم کی دلیل نہیں ہے، اس قسم کی اور جتنی روایات ہیں وہ بھی اسی توجیہ پر محمول کی جائیں گی۔ اور اگر تعارضِ روایات مان لیا جائے تو ترجیح مسلکِ احناف کو حاصل ہوگی، کیونکہ احناف کی احادیث مثبت ہیں اور شوافع کی احادیث نفی والی ہیں، اور مثبت کو نافی پر ترجیح دی جایا کرتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مسلکِ احناف احوط فی العبادۃ ہے، یعنی عبادت میں احتیاط کا پہلو رکھتا ہے کہ اگر کسی طبعی یا شرعی معذوری کی بناء پر عمل ناتمام رہ جاتا ہے تو اس میں تدارک کے طور پر قضاء لازم قرار دی گئی ہے۔ (فتح الملہم ص۱۵۸)

اشکال: ایک اشکال کیا جاتا ہے کہ یہاں "هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا" ہے۔ وہ شخص پوچھتا ہے کہ کیا اس کے علاوہ اور کوئی چیز مجھ پر لازم ہے؟ اور عَلَيَّ سے مراد وہ اعمال ہیں جو بندہ پر اللہ کی طرف سے لازم ہوں، اور نوافل تو خود بندہ کی طرف سے ہیں۔ اسی نے اپنے اختیار سے شروع کئے ہیں تو یہاں استثناء متصل نہیں ہو سکتا۔

جواب: اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ نفل کو شروع کرنا تو بندہ ہی کی طرف سے ہے مگر شروع کر لینے کے بعد اس کا اتمام شارع کی طرف سے لازم کر دیا گیا ہے۔

اشکال: نفی سے استثناء احناف کے نزدیک اثبات کے لئے نہیں ہوتا بلکہ مسکوت عنہ کے درجہ میں ہوتا ہے، اثبات و نفی کا کوئی حکم اس پر نہیں لگایا جاتا۔

جواب: اگر احناف "لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" سے استدلال کریں تب تو ان پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ پہلے گذر چکا ہے کہ ان کا استدلال قرآنِ حکیم اور اجماع سے ہے۔ اور انہوں نے اس حدیث کے مفہوم کو اس معنی پر محمول کیا جو قرآن و اجماع سے مستفاد ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کا مسئلہ مذکور اپنی جگہ دلائل سے ثابت ہے مگر اس جگہ اس بحث سے ہم کو زیادہ دلچسپی نہیں۔ ظاہر یہی ہے کہ استثناء منقطع ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کے متعلق بھی "اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" آرہا ہے۔ وہاں استثناء متصل کی مذکورہ تقریر جاری کرنا مشکل ہے کیونکہ صدقہ و زکوٰۃ کوئی ممتد عبادت نہیں تاکہ وہاں بھی نماز کی طرح یہ کہا جا سکے کہ شروع کرنے سے اِتمام لازم آتا ہے، وہاں شارحین کی طبع آزمائی کے طور پر اگر بحث و مباحثہ کیا جائے تو کوئی بات نہیں چنانچہ بعض لوگوں نے زکوٰۃ میں بھی اس تقریر کو منطبق کیا کہ صدقۂ نفل کرکے اس کو باقی رکھنا رجوع نہ کرنا اسی کو اتمام کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اور صدقۂ نفل میں مسئلہ یہی ہے کہ صدقہ کرتے وقت تو اس کو اختیار ہے کہ دے یا نہ دے مگر دیدینے کے بعد پھر اس کو رجوع کا حق نہیں، اب لازم ہو چکا۔ حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

اہتمامِ سنن میں تساہل بعض لوگ اس حدیث کو پیش کرتے ہوئے استدلال کرتے ہیں کہ فلاح کے لئے صرف فرائض کی اہمیت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے صرف پانچ چیزوں کو کافی سمجھا جاسکتا ہے، ان لوگوں کو شاید اس حقیقت کا علم نہیں کہ سنن و واجبات کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور آپ کے احکام سے ہوتا ہے یہ دیکھنا یہ ہے کہ آپ نے ان اعمال پر ترغیب کے لئے کیا الفاظ ارشاد فرمائے ہیں۔ حضرات صحابہؓ کا عمل کیا رہا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کسی عمل کا حکم دینے کے ساتھ اس کے ترک پر وعید بھی فرمائی ہو تو ابنِ ہمامؒ اور ابن نجیمؒ دونوں کے نزدیک وہ عمل واجب کے درجہ میں ہوگا اور اگر آپ کی مواظبت (ہمیشگی) کے ساتھ چند بار ترک بھی ثابت ہو جائے تو وہ عمل ان دونوں کے نزدیک سُنّت کے درجہ میں ہوگا جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم "اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" فرمارہے تھے اُس وقت اس قاعدہ کے مطابق کسی عمل پر سُنّت یا واجب ہونے کا حکم نہیں ہوسکتا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ سُنّیت و وجوب کی تفصیل آپ کے بعد کی ہے اور اس کا تعیّن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے عمل کی نوعیت پر ہوسکتا تھا ترکِ سُنّت کا حکم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں شیخ ابن ہمامؒ کی رائے ہے کہ تارکِ سُنّت پر عتاب ہوگا، ابن نجیمؒ کی رائے ہے کہ عقاب ہوگا، صرف تعبیر کا اختلاف معلوم ہوتا ہے اور ترکِ سنّت کے گناہ ہونے پر دونوں متفق ہیں۔ بہر حال سنن میں تساہل اور بے توجہی کی گنجائش اس حدیث سے نہیں نکل سکتی۔

وَاللّٰهِ لَآ اَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا وَلَآ اَنْقُصُ۔ خدا کی قسم میں اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس سے کم۔ بظاہر اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نفلی عبادت نہیں کروں گا اور جو فرائض بیان کئے گئے اُن میں کمی نہیں کروں گا۔ اس پر ایک اشکال تو یہ کیا گیا کہ بظاہر یہ شخص سُننِ رواتب ادا نہ کرنے کے متعلق ہی قسم کھا رہا ہے اور اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں فرمایا حالانکہ سُننِ رواتب مؤکد چیز ہیں، پہلے "لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ" کی تقریر سے اس کا جواب ہوچکا کہ رواتب کو ادا نہ کرنے پر یہاں قسم نہیں ہے کیونکہ رواتب وتر کی طرح فرائض کے ساتھ تبعاً شامل ہیں، تو معنی یہ ہوں گے کہ فرائض کو مع ان کے لواحق اور مکمّلات کے ادا کروں گا اس پر زائد نہیں کروں گا۔ فَلَا اِشْكَالَ۔

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ مطلق تطوّع یہ بھی تو ایک امرِ خیر ہے اور امرِ خیر کے ترک پر حلف اُٹھانا بھی تو ممنوع ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس وقت ممنوع ہے جب امرِ خیر کا ترک کرنا اور اس سے باز رہنا کراہیۃً یا سُنّت سے بے اعتنائی کی بنا پر ہو، اگر عدمِ فرصت یا اشتغال کی وجہ سے ہو تو ممنوع نہیں۔ جیسا کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ اور ان کے شیخ حاجی امداد اللہ صاحبؒ کا ایک واقعہ بارہ تسبیح کے متعلق مشہور ہے جس میں حضرت مولانا گنگوہیؒ نے عدمِ فرصت وغیرہ کی بنا پر بارہ تسبیح کے عمل کرنے سے عذر کیا تھا۔

لوگوں نے "لَآ اَزِيْدُ وَلَآ اَنْقُصُ" کے معنی میں تاویل کی ہے چونکہ یہ شخص اپنی قوم کا نمائندہ تھا اس لئے بعض نے اس کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ میں آپ کا پیغام بے کم و کاست پہنچا دوں گا، نہ ایک حرف بڑھاؤں گا نہ ایک حرف گھٹاؤں گا بعض نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جو مقدارِ عبادت اور ہیئت آپ نے بتادی ہے اس میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔ مثلاً نمازِ ظہر میں بجائے چار کے پانچ یا تین رکعت نہیں پڑھوں گا، بعض نے اس کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ میں اب اس سے زائد کوئی سوال نہیں کروں گا، اور جو حکم آپ دیں گے اس پر عمل کرتے وقت کمی نہیں کروں گا۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ کنایہ ہے غایت اتباع سے، بعض نے کہا ہے کہ یہ قول اس سے تصدیق اور قبول کرنے میں مبالغہ کے طور پر صادر ہوا ہو ہو سکتا ہے کہ اس کے اس قول کا تعلق عملی صورت سے نہ ہو بلکہ اعتقاد سے ہو اور اس کا مقصد یہ ہو کہ جس طرح آپ نے فرائض و تطوعات کی تقسیم فرمادی ہے میں اسی کے مطابق اپنا عقیدہ رکھوں گا۔ ممکن ہے کہ اس کے اس قول کا تعلق عمل سے ہو کہ میں

فرائض اسلامی کو بدرجۂ فرض عمل میں رکھوں گا اور تعمیلِ ارشاد میں کوتاہی نہیں کروں گا اور تطوعات (نوافل) کو عمل کے اعتبار سے وہ حیثیت ہرگز نہ دوں گا جس سے فرائض کے ساتھ ان کی مشابہت معلوم ہو۔ لیکن یہ سب تاویلات روایت کے اِن الفاظ میں جاری ہوسکتی ہیں، لیکن بخاری کے دوسرے طریق میں یہ لفظ آیا ہے۔

وَالَّذِیْ اَکْرَمَکَ لَا اَتَطَوَّعُ وَلَا اَنْقُصُ مِمَّا فَرَضَ اللّٰہُ عَلَیَّ شَیْئًا۔ (بخاری باب وجوب صوم رمضان)

میں نفلی عبادت نہیں کروں گا اور نہ کم کروں گا اس سے جو کچھ اللہ نے مجھ پر فرض کر دیا ہے۔

ان الفاظ میں ان تاویلات کو جاری کرنا مشکل ہے اِلَّا یہ کہ اس روایت کو روایت بالمعنٰی قرار دیا جائے۔ اصل الفاظ وہی ہیں جو اُس جگہ ہیں کیونکہ عام روایات میں وہی الفاظ ہیں۔ صرف ایک طریق میں یہ الفاظ آتے ہیں اور قصہ ایک ہی ہے بخام

لَا اَزِیْدُ عَلٰی ھٰذَا اور لَا اَنْقُصُ کا مفہوم شیخ الہندؒ کی نظر میں اگر تاویل کرنا ہو تو سب سے بہترین تاویل وہ ہے جو حضرت شیخ الہندؒ نے بیان فرمائی کہ کبھی کبھی مقصود ایک چیز کی نفی ہوتی ہے مگر ساتھ ساتھ اس کی ضد کی بھی نفی کر دیجاتی ہے، محض تحسینِ کلام یا تاکید و مبالغہ کے لئے جیسا کہ بیع (فروخت) کے وقت بائع (فروخت کرنے والا) کوئی دام بتلاتا ہے تو خریدار پوچھتا ہے کہ اس میں کچھ کمی بیشی نہیں ہوگی۔ ظاہر ہے کہ یہاں کم مقصود ہے بیش مقصود نہیں ہے۔ اسی طرح بائع اس کے جواب میں کہتا ہے کہ کم و بیش نہیں ہوگا، ایسا ہی کوئی چیز تولتے وقت بائع کو مشتری کہتا ہے کہ اچھی طرح تولو کم و بیش نہ ہو یہاں بھی کم کی نفی کرنا مقصود ہے، اگر کچھ زیادہ دے تو مشتری ہرگز منع نہیں کرے گا۔ اسی طرح اس جگہ مقصود لَا اَنْقُصُ ہے زیادۃ کی نفی محض تحسینِ کلام یا لَا اَنْقُصُ کی تاکید کے لئے ہے کہ پورا پورا ادا کروں گا ذرہ برابر بھی کمی نہیں کروں گا۔ یہ جو ایک آیت ہے :۔

اِذَا جَآءَ اَجَلُھُمْ لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَۃً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ۔ (سورۂ الاعراف آیت ۳۴)

جب ان کا وقت مقررہ آجائے گا تو نہ ایک ساعت پیچھے ہٹیں گے اور نہ آگے بڑھیں گے۔

یہاں ایک شبہ اشکال ہے کہ اجل آجاتے تو اس وقت استیخار (تاخر) تو عقلاً ممکن ہے، لہٰذا اس کی نفی مفید و صحیح ہے مگر استقدام تو عقلاً ممکن ہی نہیں، اور نہ اس کی نفی کا کوئی فائدہ ہے کیونکہ وہ تو عقلاً متصور ہی نہیں۔

لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَۃً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ کی تشریح مفسرین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ چنانچہ علامہ تفتازانی نے یہ تاویل کی ہے کہ اشکال جب ہے کہ جب "لَا یَسْتَقْدِمُوْنَ" کو "اِذَا جَآءَ اَجَلُھُمْ" کے ماتحت "لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ" پر عطف کیا جائے، اور یہاں یہ نہیں، بلکہ عطف ماقبل کے مجموعۂ کلام پر ہے تو "اِذَا جَآءَ اَجَلُھُمْ" کا تعلق فقط "لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ" کے ساتھ ہے "لَا یَسْتَقْدِمُوْنَ" کے ساتھ نہیں ہے، وہ مستقل ہے، لیکن اس قسم کی تاویلات تبادر کے بالکل خلاف ہیں یہاں بھی سب سے بہترین جواب وہی ہے کہ اصل مقصود "لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ" کی نفی ہے، اور "لَا یَسْتَقْدِمُوْنَ" کو تحسینِ کلام یا تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ یعنی مضمون پر زور ڈالنے کا یہ پیرایہ ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جب اجل پہنچ جائے پھر ایک سیکنڈ کیلئے بھی ٹل نہیں سکتی۔

اختلاف و تعارضِ روایات پر اعتراض کا جواب احادیث کے الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے اور کبھی ان میں تعارض بھی ہوتا ہے۔ تعارضِ روایات کو رفع کرنے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مفہوم تک پہنچنے کے لئے قرائن و شواہد کی روشنی میں غور و فکر کرنا پڑتا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان تعبیرات میں سے کونسی تعبیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور کونسی تعبیر ایسی ہے جو کسی راوی کے روایت بالمعنٰی کے نتیجہ میں ہے۔ مثلاً ایک واقعہ کو مختلف لوگوں نے نقل کیا ہو اور اکثر روایات ایک بات پر متفق ہوں، اب اگر کوئی روایت کرنے والا اس واقعہ میں کوئی ایسا لفظ بیان کرے جو اصل روایت کے

مفہوم کو بدل دیتا ہو تو اصل الفاظ اور اس میں پیدا ہونے والے تغیر کا فیصلہ بآسانی کیا جاسکتا ہے۔ اس حدیث میں "لَا اَزِیْدُ" کی جگہ "لَا اَتَطَوَّعُ" کی گنجائش بھی موجود ہے، کیونکہ تطوع کا لفظ زوائد پر بولا جاتا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس شخص نے "لَا اَتَطَوَّعُ وَلَا اَنْقُصُ" کے الفاظ ہی کہے تھے اور ان الفاظ کا مفہوم وہی سمجھا جائے جو ظاہرًا سمجھ میں آتا ہے تو یہ اُس شخص کا خصوصی معاملہ ہوگا مگر اس کا کوئی ایسا قانون اور ضابطہ بنانے کا حق نہیں ہو سکتا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے امتیازی اور خصوصی اختیارات سے کسی شخص کو ایسی رعایت دی ہے اور "اَفْلَحَ اِنْ صَدَقَ" فرما کر اس کا "لَا اَتَطَوَّعُ" کہنا منظور فرمالیا ہے تو اب ہر شخص کے لئے جائز نہ ہوگا کہ اس کا سہارا لیکر ضابطہ اور قانون سے پہلو تہی کرے۔ اس خصوصی رعایت کی نظیر میں بہت سے واقعات پیش کئے جاسکتے ہیں۔ مثلاً قربانی کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عید الاضحیٰ کے بعد اعلان فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نمازِ عید سے پہلے ہی قربانی کر دی ہے تو یہ نسک کے سلسلہ میں معتبر نہیں ہوگی بلکہ "اِنَّمَا هِيَ شَاةُ لَحْمٍ" یعنی یہ صرف کھانے کے لئے ہے، آپ کے اس اعلان پر ابو بردہ بن نیارؓ نے کھڑے ہو کر آپ سے عرض کیا کہ حضورؐ! میرے پڑوسی غریب ہیں جو قربانی نہیں کر سکتے ہیں میں نے نمازِ عید سے پہلے قربانی اس لئے کر دی کہ یہ لوگ بھی گوشت کھا سکیں۔ میرے پاس دو بکریاں تھیں جس بکری کی قربانی میں نے کر دی اس کی عمر پوری تھی اور دوسری بکری اگرچہ فربہ ہے مگر اس کی عمر کم ہے۔ آپؐ نے ابو بردہؓ کو ایک سال سے کم عمر بکری کی قربانی کی اجازت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا "لَا تُجْزِئُ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ" تیرے بعد اور کسی کے لئے اجازت نہ ہوگی۔ اسی طرح وہ اعرابی جس نے رمضان میں جماع کے سبب اپنا روزہ توڑ لیا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک غلام آزاد کرو یا ساٹھ روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔ وہ ہر چیز پر معذوری بیان کرتا رہا۔ اتنے میں کہیں سے کھجوریں آگئیں، آپؐ نے ان کو دیکر فرمایا جاؤ اور ان کو صدقہ کر آؤ۔ اُس اعرابی نے کہا حضور مجھ سے زیادہ مسکین پورے مدینۂ طیبہ میں نہیں ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا پھر تم ہی خرچ کر لینا مگر اس طرح کسی دوسرے کے لئے جائز نہ ہوگا۔

فرائض سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا: ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مخصوص افراد کو مستثنیٰ فرمایا ہے مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ آپ فرائض اور واجبات سے بھی کسی شخص کو مستثنیٰ فرما سکتے تھے، جیسا کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ابو داؤد کی روایت کے تحت مرقاۃ الصعود میں تصریح کر دی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخصوص اختیارات سے تین فرض نمازیں معاف فرمادی تھیں، علامہ سیوطیؒ نے اصولِ استثنار سے یہ غلط فائدہ اٹھایا ہے۔ ابو داؤد "باب المحافظة على الصلوٰة" میں ایک روایت ہے۔ عبداللہؓ بن فضالہ نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی تعلیم دی اور اسی میں پانچ نمازوں کی حفاظت کا حکم بھی فرمایا۔ میں نے عرض کیا کہ نماز کے اوقات میں مجھے مصروفیت رہتی ہے آپ مجھے کسی جامع چیز کا حکم دیں کہ میں اسے کر لیا کروں تو کافی ہو، آپؐ نے ارشاد فرمایا "حَافِظْ عَلَى الْعَصْرَيْنِ" فجر اور عصر کی پابندی کیا کرو۔ ان دو نمازوں کی تخصیص اہتمام کا سبب یہ ہے کہ یہ دونوں نمازیں شبِ معراج سے پہلے ہی سے فرض تھیں، شبِ معراج میں باقی تین نمازوں کا حکم ہوا۔ اور یہ سب مل کر پانچ ہوئیں۔ علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو پانچ نمازوں کے ساتھ کچھ اوراد کار بھی تعلیم فرمائے تھے، اس نے اپنے اشغال اور مصروفیت کا ذکر کیا، آپؐ نے فرمایا کہ فجر و عصر میں تو ان اذکار کا اہتمام کر لیا کرو، پانچ نمازوں سے اس استثنار کا تعلق نہیں ہے بلکہ اذکار سے ہے۔ اور اگر یہ مفہوم تسلیم کر لیا جائے کہ اس شخص نے پانچ نمازوں ہی کے معاملہ میں اپنی مصروفیات کا ذکر کیا تھا تو اس صورت میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا "حَافِظْ عَلَى الْعَصْرَيْنِ" فرمانا پانچ نمازوں کے اہتمام کے لئے تھا کیونکہ فجر و عصر کی محافظت باقی

تین نمازوں کی محافظت کا ایک راستہ ہے۔ فجر کا وقت غفلت کا وقت ہے اور عصر کا وقت بازار کی مصروفیت کا ہے، جو شخص ان دو نمازوں کی محافظت کریگا اُس کیلئے دوسری نمازوں کی حفاظت آسان ہو جائے گی۔ معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو نماز سے مستثنیٰ نہیں فرمایا، آپ اپنے خصوصی امتیاز کی وجہ سے یہ تو کر سکتے تھے کہ کسی شخص کے لئے مدارِ فلاح صرف ادائیگی فرض بتادیں مگر فرائض سے بھی مستثنیٰ کردینے کا اختیار ثابت کرنا دشوار ہے۔ حدیث عبداللہ بن فضالہ کا محمل سمجھ لینے کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث مذکورہ کے متعلق علامہ سیوطیؒ کا فرائض سے مستثنیٰ کا خیال درست نہیں ہے۔

اَفْلَحَ اِنْ صَدَقَ۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو کامیاب ہوگیا۔ دوسری جگہ بخاری ہی میں اور مسلم وابوداؤد میں بھی "اَفْلَحَ وَاَبِیْہِ اِنْ صَدَقَ" اور "دَخَلَ الْجَنَّۃَ وَاَبِیْہِ اِنْ صَدَقَ" کے الفاظ آئے ہیں یعنی اس کے باپ کی قسم اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو کامیاب ہوگیا یا جنت میں داخل ہوگیا۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں غیراللہ کی قسم ہے جس کی ممانعت آئی ہے۔ لوگوں نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ یہ نہی سے مقدم ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ نہی اُمت کے لئے ہے اور جواز نبی علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے۔ زرقانیؒ نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ غیراللہ کی قسم سے ممانعت اس لئے ہے تاکہ کوئی غیراللہ کو تعظیم میں اللہ کے ساتھ شریک اور مماثل اعتقاد نہ کرنے لگے اور اس قسم کا اعتقاد چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں محال ہے اس لئے آپ کے حق میں ممانعت نہیں[1]۔ بعض نے مضاف محذوف مانا ہے یعنی "وَرَبِّ اَبِیْہِ" (کہ اس کے باپ کے رب کی قسم) سب سے بہترین جواب وہ ہے جو ایک حنفی عالم حسن چلپیؒ نے دیا ہے۔ چلپی کے معنی رومی زبان میں مولنا کے ہیں، انہوں نے مطول کا حاشیہ لکھا تھا، ایک دوسرے اخی چلپی ہیں جنھوں نے شرح وقایہ کا حاشیہ لکھا تھا، یہ حسن چلپی کے بعد ہوئے ہیں، ان کا جواب یہ ہے کہ قسم سے کبھی حلفِ شرعی مقصود ہوتا ہے اور بعض دفعہ حلفِ شرعی مقصود نہیں ہوتا بلکہ محض تحسینِ کلام اور تاکید مقصود ہوتی ہے، چنانچہ واللہ باللہ تاللہ عرب کی زبان پر محض تحسین وتاکید کے طور پر جاری تھے ان سے شرعی یمین مقصود نہیں ہوتی تھی یہاں بھی ایسا ہی ہے۔ واؤ گو حرفِ قسم ہے مگر یہاں محض تاکید مقصود ہے۔ اور اس قسم کی تحسینی قسم ہر زبان کے محاورات میں ہوتی ہے، ہمارے ہاں لکھنؤ میں یہ چیز بہت عام ہے۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے ؎

اتنا ہوں تیری تیغ کا شرمندۂ احسان	سر میرا تیرے سر کی قسم اُٹھ نہیں سکتا

اِس "تیرے سر کی قسم" کے بجائے "تیرے رب کی قسم" کہتا تو وزن بن جاتا مگر ظاہر ہے کہ خود ذوقِ سلیم اس بات کو معلوم کر سکتا ہے کہ اُس میں وہ لطافت اور وہ شاعری نہ ہوتی جو اس میں ہے۔

بَابٌ اِتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ مِنَ الْاِیْمَانِ

جنازے کے ساتھ جانا ایمان میں داخل ہے

۴۵۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عَلِیٍّ الْمَنْجُوْفِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَۃَ مُسْلِمٍ اِیْمَانًا وَّ اِحْتِسَابًا وَّ کَانَ مَعَہٗ حَتّٰی یُصَلّٰی عَلَیْھَا وَیَفْرُغَ مِنْ

ہم سے احمد بن عبداللہ بن علی منجوفی نے بیان کیا ہم سے روح نے بیان کیا ہم سے عوف نے بیان کیا انہوں نے حسن بصری اور محمد بن سیرین سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی ایمان رکھکر اور ثواب کی نیت سے کسی مسلمان کے جنازے کے ساتھ جائے اور نماز اور دفن سے فراغت ہونے تک اس کے ساتھ رہے تو وہ دو قیراط ثواب لیکر

[1] علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں بے سوچے سمجھے حکم کر دیا ہے کہ "اَفْلَحَ وَاَبِیْہِ اِنْ صَدَقَ" کا کلمہ سبقتِ لسانی کی وجہ سے تھا، العیاذ باللہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بڑی جسارت ہے، یہ جواب اس لئے بھی غلط ہے کیونکہ پانچ دوسرے مقامات پر بھی ثابت ہے پھر سبقتِ لسانی کا جواب کیسے چل سکتا ہے۔ عبدالرحمٰن

دَفْنِهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيرَاطَيْنِ كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيرَاطٍ تَابَعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ ؕ

لوٹے گا، ہر قیراط اتنا بڑا ہو گا جیسے اُحد کا پہاڑ اور جو شخص جنازے پر نماز پڑھ کر دفن سے پہلے لوٹ جائے تو وہ ایک قیراط ثواب لیکر لوٹیگا۔ روح کے ساتھ اس حدیث کو عثمان مؤذن نے بھی روایت کیا کہا ہم سے عوف نے بیان کیا انہوں نے محمد بن سیرین سے سُنا انہوں نے ابو ہریرہؓ کو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اگلی روایت کی طرح۔

مقصدِ ترجمہ | اس باب کی مناسبت کتاب الایمان سے ظاہر ہے۔ جنازے کے ساتھ جانا ایک عمل ہے جس کو ایمان میں سے ظاہر کیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ عمل جزوِ ایمان ہے۔ وَهُوَ مُدَّعَى الْبُخَارِيِّ وَلٰكِنَّ الْحَدِيْثَ لَيْسَ بِصَرِيْحٍ فِي التَّرْجَمَةِ۔

اور بابِ سابق سے ربط یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے اور جنازے کے ساتھ چلنے میں ایک بات قدرِ مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے۔ زکوٰۃ میں مصلحت یہ ہے کہ اہلِ افلاس کے لئے سہولت مہیا کی جائے تاکہ اس کے سہارے زندگی بسر کرسکیں جس طرح ایک مفلس کے حوائج دوسروں کے تعاون سے پُورے ہوتے ہیں اسی طرح مرنے والا بھی اپنی ضروریات کیلئے تعاون کا محتاج ہے۔ اسی قدرِ مشترک کی وجہ سے امام بخاریؒ نے "اَلزَّكٰوةُ مِنَ الْإِسْلَامِ" کے بعد "اِتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ" کا باب منعقد کیا ہے۔ بابِ سابق میں احتیاجِ دنیوی کا ذکر تھا اور اس باب میں اُس احتیاج کا ذکر ہے جو حیاتِ دُنیوی کے بعد پیش آتا ہے۔ جس طرح ایک مسافرِ دُنیوی کی ضروریات کے لئے زکوٰۃ ایک سہارا ہے اسی طرح مسافرِ آخرت کیلئے پیچھے رہ جانے والوں کی نیکیوں کا ثواب بھی ڈوبنے والے کو تنکے کا سہارا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے غرباء سے بے توجہی برتنے کی اجازت نہیں دی اُسی طرح ایک مسلمان کا آخری حق دوسرے مسلمانوں پر ضروری کردیا کہ اس کے سفرِ آخرت کی تیاری میں لاپرواہی نہ برتیں بلکہ اس کو آگے پیش آنے والی منزل کیلئے اہتمام سے الوداع کہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ کی چھوٹی حسنات کا اجر غیر معمولی طور پر بڑھادیا گیا جیسا کہ اس باب کی حدیث سے ظاہر ہے۔

مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ۔ "جو شخص کسی مسلمان کے جنازہ کے ساتھ چلا" جنازہ کے ساتھ کہاں رہنا بہتر ہے؟ احناف شوافع میں یہ مسئلہ زیرِ بحث رہا ہے۔ حضراتِ شوافع کہتے ہیں کہ میت کے ساتھ آگے چلنا چاہیئے اور احناف کہتے ہیں کہ میت کے ساتھ پیچھے چلنا بہتر ہے۔ اس اختلاف کا تعلق جنازہ اُٹھانے والوں سے نہیں بلکہ ویسے ساتھ چلنے والوں سے ہے۔ حضراتِ شوافع فرماتے ہیں کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والے ایک سفارشی کی حیثیت میں ہوتے ہیں، اور عام قاعدہ یہی ہے کہ مجرم پیچھے ہوتا ہے اور سفارشی آگے ہوتے ہیں۔ احناف کہتے ہیں کہ میت کو بارگاہِ خداوندی میں مجرم کے طور پر پیش کرنے کا نظریہ درست نہیں، ایسا ہوتا تو ملزم کو خستہ حالت میں لیجاتے مگر شریعت کا حکم یہ ہے کہ میت کو اچھی طرح نہلا دُھلا کر کپڑے پہنائے جائیں اور عطر لگا کر تعظیم کے ساتھ لیجایا جائے۔ اور نمازِ جنازہ کے وقت بھی میت کو آگے ہی رکھتے ہیں۔ بہر حال احناف کے نزدیک میت کو آگے رکھنا ہی اولیٰ ہے اور یہی مفہوم اس حدیث کے لفظ "اِتِّبَاع" سے معلوم ہوتا ہے۔ یہاں بخاریؒ نے ترجمہ میں لفظ اتباع رکھا اور حدیث میں بھی لفظ "اَتْبَعَ" ہے۔ اور لغت میں لفظ "اتباع" کے معنی پیچھے چلنے کے ہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ مسجد میں ہونی چاہیئے یا مسجد سے باہر۔ شوافع کا مسلک یہ ہے کہ نمازِ جنازہ اگرچہ افضل تو بیرونِ مسجد ہی ہے مگر مسجد کے اندر اگر پڑھی جائے تو کسی قسم کی کراہت نہیں ہے۔ احناف کے یہاں افضل یہ ہے کہ مسجد سے باہر ہو اور مسجد کے اندر مکروہ ہے۔ اِن دونوں مسئلوں کی بحث کتاب الجنائز میں آئے گی۔ وہاں ہم دلائل اور وجوہ ترجیح کو مفصّل طور پر درج کریں گے۔

إِيمَانًا وَّ احْتِسَابًا "ایمان رکھ کر اور ثواب کی نیت سے" یعنی یہ دونوں چیزیں کسی مسلمان کے جنازہ کے ساتھ چلنے کی باعث و محرک نہیں، محض رسم و رواج یا خاندانی تعلق کی بنا پر نہ ہو جیسا کہ آجکل عموماً ہوا کرتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "احتساب" کا لفظ ارشاد فرما کر نیتِ ثواب کی طرف متوجہ فرمایا کہ اگر تم اپنے چھوٹے سے عمل کے ساتھ یہ نیت کر لو تو اجر و ثواب بہت بڑھ جاتا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا کہ جو شخص میت کے ساتھ رہا اور نمازِ جنازہ میں شرکت کے بعد دفن تک ساتھ رہا تو وہ دو قیراط ثواب کے ساتھ لوٹتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص صرف نمازِ جنازہ میں شرکت کے بعد دفن کرنے سے پہلے واپس آجائے تو اس کو ایک قیراط کے برابر ثواب ملتا ہے۔ اور قیراط بھی دنیا کا نہیں جو دینار کا بارہواں حصہ ہوتا ہے، بلکہ آخرت کا قیراط مراد ہے جس کی مقدار جبلِ اُحُد کے برابر ہے اور مقصود اس سے ترغیب ہے۔ اس کی تفصیل ایمان کی طرف بھی کچھ اشارہ ہو گیا۔

تَابَعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ۔ اس حدیث میں (روح) کی متابعت عثمان مؤذن نے کی ہے یعنی انھوں نے اپنی سند سے یہ حدیث بیان کی، مقصد یہ ہے کہ جو روح کے طریق سے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت نقل کی گئی ہے اس کی موافقت میں عثمان مؤذن سے بھی یہی ایک روایت منقول ہوئی ہے، امام بخاریؒ یہ فرق بتانا چاہتے ہیں کہ میری روایت باللفظ ہے اور عثمان مؤذن کی روایت بالمعنیٰ ہے۔ اسی لئے بجائے مثلہ کے نحوہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ

وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ التَّيْمِيُّ مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذِّبًا وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَدْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيمَانِ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَيُذْكَرُ عَنِ الْحَسَنِ مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا أَمِنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يُحَذَّرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى التَّقَاتُلِ وَالْعِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ؕ

مؤمن کو ڈرنا چاہیئے کہیں اس کے اعمال مٹ جائیں

اور اس کو خبر نہ ہو، اور ابراہیم تیمی نے کہا (جو واعظ تھے) میں نے (اپنے گفتار اور کردار کو جب ملایا تو مجھ کو ڈر ہوا کہیں میں (شریعت کے) جھٹلانے والوں (کافروں) میں سے نہ ہوں اور ابن ابی ملیکہ نے کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تیس صحابہؓ سے ملا اُن میں ہر ایک کو اپنے اُوپر نفاق کا ڈر لگا ہوا تھا ان میں کوئی یوں نہیں کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرئیلؑ اور میکائیلؑ کے ایمان کا سا ہے اور اور حسن بصریؒ سے منقول ہے نفاق سے وہی ڈرتا ہے جو ایماندار ہوتا ہے اور اس سے نڈر وہی ہوتا ہے جو منافق ہے۔ اس باب میں آپس کی لڑائی اور گناہ پر اڑے رہنے اور توبہ نہ کرنے سے بھی ڈرایا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے (سورۂ آل عمران میں) فرمایا اور وہ اپنے (بُرے) کام پر جان بوجھ کر اڑا نہیں کرتے۔

ربط و مقصد اس باب میں دو ترجمے ہیں، ایک تو "خَوْفُ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ" ہے۔ یعنی مؤمن کو ڈرتے رہنا چاہیئے کہ کسی وقت غفلت و بے شعوری میں اس کا کوئی عمل اکارت نہ ہو جائے۔ اور دوسرا ترجمہ "مَا يُحَذَّرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى التَّقَاتُلِ وَالْعِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ" ہے یعنی ان امور کا بیان جن سے مومن کو ڈرایا جاتا ہے، مثلاً باہمی جنگ اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا۔ امام بخاریؒ نے پہلے ترجمہ کے اثبات کے لئے ابراہیم تیمیؒ اور دوسرے تابعین کے اقوال ذکر کئے ہیں، اور دوسرے ترجمہ کے لئے دو حدیثیں ذکر کیں، چونکہ احادیث میں اصرار من غیر توبہ کا ذکر نہ تھا اس لئے ایک آیت "وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ" ذکر کر کے اس کمی کو پورا کر دیا۔ غالباً ترجمۂ اوّل سے غرض یہ ہے کہ مؤمن کو نفاق سے خائف رہنا چاہیئے۔ اور ترجمۂ ثانی سے مقصد گناہوں سے خائف کرنا ہے۔ گویا امام بخاریؒ ضروریات و مکملاتِ ایمان سے فارغ ہو کر مفسدات و مضراتِ ایمانی کا ذکر فرما رہے ہیں۔ اور وہ

دو چیزیں ہیں، ایک نفاق اور دوسرے مَعَاصِیْ مَعَ الْاِصْرَارِ یعنی توبہ کے بغیر گناہوں پر اصرار کرنا۔ اس سے پہلے ان اعمال کا ذکر کیا تھا جن سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے اور اس کی رونق میں اضافہ ہوتا ہے۔ ان اعمال کے تذکرہ سے بھی مرجئہ کا ابطال تھا جو ایمان کے لئے کسی بھی عمل کو ضروری نہیں سمجھتے۔ امام بخاریؒ اب اس باب میں دوسرے پہلو سے مرجئہ کی تردید کر رہے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد بالکل مطمئن اور بے خوف ہو جانا مومن کی شان نہیں ہے۔ مرجئہ محض تصدیق کو جنّت کی رجسٹری سمجھتے ہیں، اور عمر بھر کے معاصی کو بھی وہ مُضر نہیں سمجھتے۔ اس کو رد کیا کہ گناہوں پر مُصر ہونا تقاضائے ایمان کے خلاف ہے، مومن وہ ہے جو اپنے ایمان کے بارے میں ہمہ تن خائف رہے۔ فقط تصدیق کی وجہ سے بالکل بے خوف اور مطمئن نہ ہو جائے بلکہ اپنے ایمان کے لئے حفاظت کی تدبیریں کرتا رہے۔ دیکھو کتنے بڑے بڑے اکابرِ سلف لرزاں و ترساں رہتے تھے۔ اب پہلے ترجمہ کی تشریح کی جاتی ہے۔

خَوْفُ الْمُؤْمِنِ اَنْ یَّحْبَطَ عَمَلُہٗ وَھُوَ لَا یَشْعُرُ "مومن کو ڈرنا چاہیئے کہ کسی وقت غفلت و بے شعوری میں اُس کا کوئی عمل اکارت نہ ہو جائے" یہ حدیث قرآن شریف کی اس آیت سے مقتبس ہے:

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَکُمْ	اے ایمان والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز سے بلند نہ کیا کرو
فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَلَا تَجْھَرُوْا لَہٗ بِالْقَوْلِ	اور نہ بلند آواز سے رسول سے بات کیا کرو جیسا کہ تم ایک
کَجَھْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُکُمْ	دوسرے سے کیا کرتے ہو کہیں تمہارے اعمال برباد
وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ۔ (حجرات آیت ۲)	ہو جائیں اور تمہیں خبر بھی نہ ہو۔

اس آیت سے غیر مہذّب کو مہذّب اور مہذّب کو مہذّب تر بنانا مقصود ہے۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں شور نہ کرو کیونکہ یہ خلافِ ادب ہے۔ اور جیسے آپس میں ایک دوسرے سے چہک کر یا ترخ کر بات کرتے ہو حضورؐ کے ساتھ یہ طریقہ اختیار نہ کرو کیونکہ یہ خلافِ ادب ہے۔ ممکن ہے نبی علیہ السلام کو تکدّر پیش آئے جس سے اندیشہ ہے کہ کہیں تمہارے سارے اعمال ضائع اور اکارت نہ ہو جائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔ اہلِ سُنّت والجماعت کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ کفر کے علاوہ کوئی گناہِ کبیرہ اعمال کو اکارت نہیں کرتا۔ آواز کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے بلند کرنا یا آوازِ بلند آپؐ سے بات کرنا زائد از زائد گناہِ کبیرہ ہو سکتا ہے کفر تو نہیں ہے۔ اور قرآن واضح طور پر ناطق ہے کہ اس قسم کی باتیں اعمال کے لئے محبط بنتی ہیں۔ اس لئے مسئلہ کی تحقیق ضروری ہے۔ ایک صورت اس کے برعکس ہے وہ یہ کہ نیکیاں بُرائیوں کو ختم کر دیتی ہیں یہ متفق علیہ اور مُسلّم ہے کیونکہ یہ منصوص علیہ ہے۔

اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْھِبْنَ السَّیِّاٰتِ (ہود آیت ۱۱۴)	بیشک نیکیاں بُرائیوں کو دُور کر دیتی ہیں۔

حسنات کا مُذہِبِ سیّئات ہونا ایک ضابطہ ہے۔ باقی رہی پہلی صورت تو اہلِ سنّت والجماعت کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ ما دون الکفر کوئی سیئہ محبطِ اعمال نہیں ہوتا۔ معتزلہ نے اس میں اہلِ سُنّت والجماعت سے اختلاف کیا ہے ان کا مسلک چونکہ یہ ہے کہ معاصی مُخرج عن الایمان ہیں تو اس پر اس مسئلہ کو متفرع کرتے ہیں کہ سب معاصی محبطِ اعمال بنتے ہیں۔ چنانچہ علامہ زمخشری نے اس مسئلہ پر مذکورہ آیت کی ظاہری سطح سے استدلال کیا ہے۔

حبطِ اعمال کے سلسلہ میں زمخشری کے استدلال کا جواب لوگوں نے علامہ زمخشری کے استدلال کے بہت سے جواب دیئے ہیں۔ سب سے بہترین جواب ابن المنیرؒ مالکی کا ہے۔ انہوں نے جواب کا خلاصہ دو مقدموں پر مبنی کیا ہے۔

اوّلاً: یہ کہ رفعِ صوت اور شور و شغب بعض وقت ایذا کا باعث ہوتا ہے، اور یہ مشاہدہ سے ثابت ہے جیسا کہ تلمیذ استاذ کے سامنے، مُرید مرشد کے سامنے، چھوٹا بڑے کے سامنے رفعِ صوت اور شور و شغب کرے تو بعض وقت

یہ باعثِ ایذار ہوجاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ استاذ اور پیر اور بڑے سے بڑے کی وجاہت بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجاہت کے سامنے ہیچ اور گرد کی مانند ہے۔

ثانیاً :- یہ کہ ایذار النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفر ہے، یہ تمام اہل السُّنّت کے نزدیک مسلم اور متفق ہے۔ قرآنِ کریم میں منافقین کے متعلق آیا ہے "وَمِنْهُمُ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ النَّبِيَّ" بعض ان میں ایسے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذائیں پہنچاتے ہیں، یعنی آپس میں بیٹھ کر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بدگوئی کرتے ہیں۔ اس کے بعد منافقین کی اس حرکتِ شنیعہ پر سزائے سخت کا اعلان فرمایا "وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ" (توبہ، آیت ۶۱)

ان دونوں مقدموں کو ملانے کے بعد نتیجہ یہ نکلے گا کہ رفعِ صوت دو قسم کا ہے۔ بعض رفعِ صوت حدِ کفر تک ہی، اور وہ یہ ہے جس میں ایذار النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہو۔ اور کفر بالاتفاق اعمال کو برباد کر دیتا ہے، اور بعض کا درجہ کفر سے نیچے ہے جس میں ایذار النبیؐ نہ ہو۔ تو گو ہر رفعِ صوت مفضی الی الکفر اور محبط نہیں ہے اور یہ متعیّن و متمیّز نہیں ہے کہ کونسا رفعِ صوت موذی ہوگا اور کونسا نہ ہوگا۔ اور اگر واقع میں متمیّز و متعیّن ہو بھی تب بھی بے خیالی سے تمیز نہیں رہتی، حد سے تجاوز ہوجاتا ہے، تو ممکن ہے کہ کسی صورت کو ہم موذی نہ سمجھیں اور واقع میں وہ موذی ہو کر کفر و محبط کی حد تک پہنچ جائے تو اس صورت ایذار سے بچنے کے لئے "لَا تَرْفَعُوْا" فرما کر مطلق رفعِ صوت سے روکا گیا، اور ممانعت کی علت یہ بیان کی گئی کہ لاعلمی میں تمہارے سارے اعمال حبط نہ ہو جائیں، یعنی بے خبری میں وہ صورت متحقق نہ ہو جائے جس میں ایذار ہو جو کفر ہے جس سے تمام اعمال حبط ہو جائیں گے۔

اسی التباس کی بنا پر کہ کونسی صورت موذی و محبط ہے اس کا پتہ نہیں اس لئے "وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ" کہا گیا یعنی ممکن ہے کہ تم تو وہی صورت خیال کرو جس میں ایذار نہیں اور واقع میں وہ صورت متحقق ہو جائے جس میں ایذا ہو تو یہ کفر اور محبطِ اعمال ہو جائے گا، حالاں کہ تم کو اس کا پتہ بھی نہیں چلے گا۔ خلاصہ یہ کہ گو ایک رفعِ صوت میں ایذار نہیں ہوتی مگر مظنہ ایذار ضرور ہے، تو جس میں ایذار ہو (جو کفر و محبط ہوتی ہے) اس سے بچنے کے لئے مظنۂ ایذار یعنی ہر رفعِ صوت سے ممانعت کر دی گئی تاکہ بے خیالی اور لاعلمی سے اُس رفعِ صوت میں مبتلا نہ ہو جائے جس میں ایذار ہوتی ہے جو کفر اور محبط ہے۔ یہ بعینہٖ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک دوسری آیت میں ہے :-

اِجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ۔ (حجرات، آیت ۱۲) — بہت سے گمانوں سے بچو؛ کیونکہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔

یہاں حکم ہے "کثیر" سے بچنے کا اور علت ہے "بعض" کا اثم (گناہ) ہونا، تو بظاہر تقریب تام نہ ہوئی۔ یہاں ہر شخص یہی جواب دیتا ہے کہ جس بعض میں اثم ہے چونکہ وہ بعض متمیّز و متعیّن نہیں تو ممکن ہے کسی بعض کو ہم گناہ نہ سمجھیں اور واقع میں وہ گناہ ہو تو لاعلمی سے گناہ میں مبتلا ہونا ہوگا، اس لئے کثیر سے بچنے کا حکم دیا تاکہ اس میں وقوع کی نوبت ہی نہ آئے۔ بعینہٖ یہی صورت اس آیت میں بھی ہے اور ہر زبان کے محاورے میں اس قسم کا کلام ہوتا ہے۔ اس تقریب کی بنا پر آیت کا مطلب بھی واضح ہے اور اہل السُّنّت کے خلاف بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ محبط دراصل وہ رفعِ صوت ہے جس میں ایذار النبیؐ ہو، جو متفق علیہ کفر ہے جس کا محبط ہونا بالکل مسلم ہے۔ فَتَدَبَّرْ

علامہ زمخشری اپنے باطل مدعیٰ پر استدلال کرنے کے لئے آیت کا جو مطلب لے رہے ہیں کہ علی الاطلاق ہر رفعِ صوت محبط ہے، اس مطلب کی بنا پر "وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ" کی لطافت جاتی رہتی ہے، کیونکہ جب ہر قسم کا رفعِ صوت محبط ہوا۔ تو جب کسی نے ارتکاب کر لیا تو اس کے اعمال کا حبط ہونا متعیّن اور معلوم ہے، اور رفعِ صوت

بھی کوئی مخفی امر نہیں جس کا شعور نہ ہو تو پھر "لَا تَشْعُرُوْنَ" کا مطلب کیا ہوگا۔ اور ہم نے آیت کی جو تقریر کی اس بنا پر "لاتشعرون" کی لطافت ظاہر ہے اور محاورے کے بالکل موافق ہے۔ کَمَا لَا یَخْفٰی عَلٰی اَحَدٍ۔

ابن القیمؒ نے مدارج السالکین کے اندر اس مسئلہ میں اہل السنّت والجماعت کا خلاف کیا اور معتزلہ کی موافقت کی ہے اور بہت شدّومد کے ساتھ انہوں نے لکھا ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر بات میں ہم معتزلہ کا خلاف کریں۔ اگر انکا کوئی مسئلہ قرآن وسُنّت کے مُطابق ہو تو خواہ مخواہ تاویلات کے درپے ہو کر اُن کا خلاف کرنے کی ضرورت نہیں۔ تو انہوں نے اس مسئلہ میں معتزلہ کی موافقت کر کے اس آیت سے استدلال کیا:۔

لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى۔ (بقرہ، آیت ۲۶۴) تم اپنے صدقات احسان جتا کر اور تکلیف دے کر ضائع نہ کرو۔

دیکھو قرآن ناطق ہے کہ مَنّ واذٰی سے صدقہ باطل ہو جاتا ہے، اور ایک حدیث پیش کی جو بالکل صریح ہے جسکی نمازِ عصر فوت ہوگئی "فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ" تو اس کا عمل ضائع ہوگیا۔ ایک اور حدیث سے بھی استدلال کیا جس میں ہے کہ قیامت کے دن نیکی اور گناہ کا موازنہ ہوگا، اگر نیکی غالب آئی تو جنّت میں جائے گا اور اگر گناہ غالب آیا تو جہنّم میں جائیگا معلوم ہوا کہ اس کی نیکی ضائع ہو جائے گی، ورنہ جہنّم میں کیوں جاتا۔ انہوں نے اس قسم کی اور بھی کچھ احادیث پیش کی ہیں۔ اور آیت "لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ اِلٰى قَوْلِهٖ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ" کو بھی پیش کیا۔ ابن القیمؒ نے یہاں معتزلہ کی موافقت کی ہے۔ مگر جملہ اہل السنّت والجماعت کا متفقہ مسلک وہی ہے جو میں پہلے بیان کر چکا۔ باقی ابن القیمؒ نے جو کچھ دلائل بیان کئے ان کی نوعیت ملاحظہ فرمائیے۔

حبطِ اعمال کے سلسلہ میں ابن القیمؒ کے دلائل کا جواب "لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ" سے یہاں استدلال بالکل صحیح نہیں کیونکہ یہاں گفتگو اور بحث اور اختلاف تو اس میں ہے کہ کوئی گناہ علی الاطلاق تمام اعمالِ حسنہ کو اکارت کر سکتا ہے یا نہیں۔ باقی رہی یہ صورت کہ کوئی خاص نیک عمل جس کے ساتھ اس گناہ کا تعلق ہو اور اس گناہ سے ظاہر ہو جائے کہ وہ نیک عمل دراصل نیک عمل نہ تھا محض صورتِ حسنہ تھی رُوح اور حقیقتِ حسنہ اس میں نہیں تھی۔ ایسی صورت میں اس گناہ کا اس خاص نیکی کے لئے محبط ہونا مُسلّم ہے، اور اس آیت سے یہی صورت ثابت ہوتی ہے کہ مَنّ اور اذٰی جس خاص حسنہ سے متعلق ہیں یعنی صدقات وہ اس سے باطل اور حبط ہو جائیں گے اور یہ حبط وبطلان بالکل بجا ہے کیونکہ مَنّ واذٰی نے بتلا دیا کہ وہ صدقہ دراصل صدقہ ہی نہ تھا محض صورتِ صدقہ تھی حقیقت ورُوح اس میں نہیں تھی

پھر ابن القیمؒ نے جو حدیث الموازنہ سے استدلال کیا وہ بھی بالکل بیجا ہے، کیونکہ اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ تمام نیک اعمال باطل ہو جائیں گے۔ ہاں زائد از زائد اتنی بات ثابت ہو سکتی ہے کہ سیّئہ کے غلبہ کی وجہ سے فی الحال اس کی حسنات نفع نہ پہنچائیں گی اور فی الحال نفع نہ پہنچنے سے حبط لازم نہیں آتا بلکہ فی الحال اس کو محفوظ رکھا جائے گا۔ جب وہ اپنی سیّئات کی سزا بھگت کر پاک صاف ہو جائے گا پھر انہیں حسنات کی بدولت اس کو جنّت اور مراتبِ عالیہ نصیب ہوں گے۔ اگر سیّئہ کی وجہ سے تمام حسنات حبط ہو جائیں تو پھر عصاۃ مومنین کو جنّت میں مراتبِ مختلفہ کس بنا پر ملیں گے۔ باقی رہی صلوٰۃ العصر کی حدیث سو بظاہر یہ مؤید ہے مگر جمہور اس کو زجر وتوبیخ اور تغلیظ پر محمول کرتے ہیں اور آیت "اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ" میں اس کا مفصّل جواب گذر چکا ہے۔

حبط کے معنٰی لُغت میں حبط کے معنٰی یہ ہیں کہ جانور بہت زیادہ کھا کر ہضم نہ کر سکے اور اس کو بدہضمی ہو جائے اور اس کا پیٹ اور دونوں کوکھیں پھُول جائیں۔ اس صورت سے اس کے پیٹ اور کوکھ کے پھُول جانے کو لغت میں حبط کہا جاتا

ہے۔ تو جانور اس غرض سے گھاس کھاتا ہے کہ اس کی زندگی باقی رہے اور صحت وطاقت ٹھیک رہے۔ اب ایک عارض اور بے قاعدگی کی وجہ سے وہ نفع حاصل نہ ہوا بلکہ بسا اوقات تو اس سے مرگ بھی واقع ہوجاتی ہے اور بعض وقت مرتا نہیں مگر گھاس کھانے سے جیسا نفع ہوتا تھا وہ حاصل نہیں ہوتا، یہ تھے اس مادۂ حبط کے اصلی معنی۔ اس سے حبطِ عمل مراد لیا گیا کیوں کہ اس میں بھی یہی ہوتا ہے کہ اعمال سے جو اصلی مقصود ہے یعنی ثوابِ اجر اور رضائے مولیٰ وہ کسی عارض و مانع کی وجہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ اس میں بھی دو وجہ ہیں۔ کبھی تو ایسا عارض آتا ہے جس سے سارے عمل واقعی طور پر بالکل ہی بیکار و اکارت جاتے ہیں۔ جیسے کفر کا ارتکاب کرلیا، اور کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ ایسا عارض پیش آجاتا ہے جس سے اعمال بالکل کالعدم اور بیکار تو نہیں ہوتے مگر اس میں معتدبہ نفع نہیں ہوتا۔ یا جو برکت اس میں حاصل ہونی چاہیے تھی وہ حاصل نہیں ہوتی، اس کو بھی ایک درجہ میں حبط کہا جاسکتا ہے۔ ہمارے عرف میں بھی ایسا اطلاق کیا جاتا ہے، مثلاً کوئی شخص کوئی کام کرے اور اس میں ایسی کوئی خرابی واقع ہوجائے جس سے اس کا معتدبہ نفع حاصل نہ ہوسکے یا جس درجہ کی عمدگی اس میں ہونی چاہیے تھی وہ نہ ہو تو کہا جاتا ہے کہ فلاں کا سارا کیا کرایا ملیامیٹ ہوگیا، تو نصوص میں جہاں کہیں کسی سیئہ کی وجہ سے حبط کا ذکر آیا ہے وہاں یہ ثانی صورت ہی مراد ہے، مثلاً یہ جو فرمایا کہ:۔

مَنْ تَرَكَ الْعَصْرَ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ۔ جس نے عصر کی نماز چھوڑ دی اس کا عمل ضائع ہوگیا

اس کا مطلب یہ ہے کہ صلوٰۃ العصر کا ترک اتنا بڑا جرمِ عظیم ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے اعمال کا معتدبہ نفع جو حاصل ہونا تھا وہ حاصل نہ ہوسکے گا اور اس کو سخت نقصان پہنچے گا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے:۔

مَنْ فَاتَتْهُ الْعَصْرُ فَكَاَنَّمَا وُتِرَ اَهْلَهٗ وَمَالَهٗ۔ جس کی عصر کی نماز فوت ہوگئی گویا اس کا اہل اور مال برباد ہوگیا۔

اسی طرح "لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ" کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں صحابہؓ کو جو ایک خاص برکت نصیب ہوتی تھی جس سے تھوڑے عمل میں ان کو اجرِ عظیم اور نفعِ کثیر حاصل ہوجاتا تھا وہ فوت ہوجائے گا جو بہت بڑا خسران و حرمان ہے۔

چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ میرا ایک صحابیؓ اگر نصف مُد صدقہ کرے تو تم میں سے کسی کا پہاڑ کے برابر سونا صدقہ کرنا بھی اس کے برابر نہیں ہوسکتا، اس کی وجہ یہی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت و فیضِ صحبت سے ان کو اکمل درجہ کا اخلاص حاصل ہوتا تھا جو روح ہے عمل کی۔ اب اگر کوئی شخص ایسا کوئی کام کرے جو دربارِ رسالت کی تہذیب و ادب کے خلاف ہو تو بہت ممکن ہے کہ اس کی نحوست سے ان فیوض و برکات کی آمد بند ہوجائے اور یہ محروم رہ جائے۔ تو جو شخص مذکورہ فیوض برکات سے مستفیض ہو رہا تھا اب اگر وہ ان سے محروم رہ جائے تو عرفاً اس کو یوں کہا جاتا ہے کہ اس کا کیا کرایا سب بیکار گیا۔ کیوں کہ جب وہ فیض و برکت نہیں رہی تو گویا اس کو کوئی نفع نہیں۔ اس تشریح سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ان مواقع میں حبط سے بالکلیہ بیکار ہوجانا مراد نہیں بلکہ نفعِ معتدبہ اور برکات کا حبط ہوجانا مراد ہے۔ فافہم وتدبر۔

ابراہیم تیمی کا قول امام بخاریؒ نے پہلے ترجمہ کے اثبات کے لئے سب سے پہلے ابراہیم تیمی کا قول پیش کیا ہے۔

مَا عَرَضْتُ قَوْلِیْ عَلٰی عَمَلِیْ اِلَّا خَشِیْتُ اَنْ اَکُوْنَ مُکَذِّبًا۔ "میں نے اپنے گفتار و کردار کو جب ملایا تو مجھ کو ڈر ہوا کہ کہیں میں شریعت جھٹلانے والوں (کافروں) میں سے نہ ہوں"۔

"مُکَذِّبًا" صیغہ اسم مفعول ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ ڈرتا ہوں اللہ تعالیٰ یا لوگوں سے کہ وہ میری تکذیب کرینگے کیوں کہ جب عمل قول کے مخالف ہے تو عمل دیکھ کر لوگ جھوٹا کہیں گے۔ ابراہیم تیمیؒ بڑے عابد زاہد اور متقی تھے، وعظ کہا کرتے تھے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ جب میں اپنے اقوال کی روشنی میں اپنے اعمال کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے خوف ہوتا ہے کہ

میری تکذیب نہ کر دی جائے۔ اور اگر "مُکَذِّبًا" اسمِ فاعل ہو، اور یہی زیادہ راجح ہے تو مطلب یہ ہے کہ ڈرتا ہوں کہ میں خود اپنے آپ کی تکذیب کرنے والا ہو جاؤں۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ امام غزالیؒ نے ایک مثال بیان کی ہے کہ ایک شخص برتن سے حلوا اُٹھا اُٹھا کر مزے سے کھا رہا ہے اور لوگوں سے کہتا ہے کہ دیکھو اس کو مت کھانا اس میں زہر ہے۔ تو ظاہر ہے کہ لوگ اس کی تکذیب کریں گے اور یہ خود بھی اپنے عمل سے اپنی تکذیب کر رہا ہے[1]۔ چنانچہ حافظ شیرازیؒ نے کہا ہے ؎

واعظاں کیں جلوہ بر محراب و منبر می کنند چوں بخلوت می روند آں کارِ دیگر می کنند

یعنی بعض لوگ وعظ کرتے وقت اچھی اچھی باتیں کرتے ہیں اور جب وہاں سے جاتے ہیں تو اپنی کہی ہوئی باتوں کے خلاف عمل کرتے ہیں۔ کارِ دیگر سے مُراد لوگوں کے سامنے جو باتیں بناتے ہیں اُس کے خلاف عمل کرنا ہے۔ آگے کہتے ہیں ؎

مشکلے دارم ز دانشمند مجلس باز پُرس توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند
گوئیا باور نمے دارند روزِ داوری کایں ہمہ قلب و دغل در کارِ داور می کنند

حضرت ابراہیم تیمیؒ گو بہت متقی اور محتاط انسان تھے مگر خوف و خشیت اور تواضع سے "خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذِّبًا" کہہ رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ کمالِ ایمانی کے باوجود کس قدر ترساں و لرزاں رہتے تھے۔ ان کا اشارہ اس آیت کی طرف ہے "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ○ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (الصّف)" "اے ایمان والو! کیوں کہتے ہو جو تم کرتے نہیں، اللہ کے نزدیک بڑی ناپسند بات ہے کہ جو کہو اس کو کرو نہیں"۔ یعنی اپنے مُنہ سے اطاعتِ قانون کا اعلان کرنا اور پھر عمل نہ کرنا اس سے غضبِ الٰہی بھڑکتا ہے۔ امام بخاریؒ نے ابراہیم تیمیؒ کا قول اسلئے نقل کیا ہے کہ ان پر مرجئہ ہونے کا دھبّہ لگایا گیا تھا، گو واقع میں یہ نسبت ویسی ہی ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کی طرف کی گئی تھی، اس لئے ان کا قول مرجئہ کے مقابلہ میں زیادہ مؤثر ہے۔

ابن ابی ملیکہ کا قول امام بخاریؒ پہلے ترجمہ کے اثبات کے سلسلہ میں ابراہیم تیمیؒ کے قول کے بعد ابنِ ابی ملیکہ کا قول پیش کرتے ہیں:۔

أَدْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ "میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تیس ۳۰ صحابہؓ سے ملا، ان میں ہر ایک کو اپنے اُوپر نفاق کا ڈر لگا ہوا تھا"۔ یعنی ہر شخص نفاقِ عملی سے ڈرتا تھا کہ کہیں اللہ کی بارگاہ میں دوغلے پن اور دو رنگی کا الزام نہ آجائے۔ اس سے اہلِ بدعت مرجئہ کی تردید ہوگئی جو ایمان کے ساتھ اعمال کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔

چنانچہ حضرت عمر فاروق اعظمؓ جیسے بزرگ خلیفہ جو صاحب السِّر مشہور تھے حضرت حُذیفہؓ سے پوچھا کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا نام منافقین میں تو نہیں لیا، حالانکہ حضرت عمر فاروقؓ وہ شخص تھے جو خود نبیؐ کی زبان سے جنت کی بشارت سُن چکے تھے، باوجود اس کے ہر وقت اس طرح لرزاں و ترساں رہتے تھے۔

احیاء العلوم میں فاروقِ اعظمؓ کا ایک اثر نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میدانِ حشر میں حق تعالیٰ کی طرف سے اگر یہ ندا ہو جائے کہ تمام مخلوق میں سے ایک شخص کے علاوہ کوئی دوزخ میں نہیں جائے گا تو مجھے خوف و اندیشہ رہے گا کہ وہ

---

[1] مُکَذِّبًا بکسر الذّال پڑھنے کی صورت میں یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ عمل کے اعتبار سے دین کی تکذیب کرنے والوں سے مشابہت کی وجہ سے میرا شمار بھی شریعت کے جھٹلانے والوں میں نہ ہو جائے کیونکہ کافروں میں منافقوں کی زبان میں تو بڑی طاقت ہوتی ہے مگر عمل کے میدان میں نہ سفر کرتے ہیں۔ مترجم بخاریؒ کے ترجمۂ اردو سے اسی معنی کی طرف اشارہ ہے۔ عبد الرحمٰن

شخص شاید میں ہی ہوجاؤں۔ اور اگر یہ ندا ہو جائے کہ فقط ایک ہی شخص جنت میں جائے گا تو مجھے اللہ کے فضل اور رحمت سے امید ہوگی کہ شاید وہ شخص میں ہی ہو جاؤں۔ یہ ہے حقیقت "اَلْإِيْمَانُ بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ" کہ ایمان خوف و امید کے مابین ہے۔ اللہ کی رحمت سے ناامید اور اس کے عذاب سے بے خوف ہونا دونوں کفران و خسران کے آثار ہیں۔ گویا ایمان ایک پرندہ ہے جس کا سر اللہ کی محبت ہے اور داہنا بازو خوف ہے جو اقویٰ ہے اور بایاں بازو امید ہے۔ اللہ کی محبت اصل ہے، خوف و امید دونوں کی ضرورت ہے مگر خوف کو امید پر ذرا غالب رکھے کیوں کہ فطرۃً دفع مضرت مقدم ہوتا ہے جلب منفعت پر۔

حکایت | ایک بزرگ کا واقعہ ہے کہ وہ کسی تیلی کے مکان سے گذر رہے تھے، اس تیلی کا ایک بکرا بھی تھا، تو اس تیلی نے بوجہ ناشناسی کے اس بزرگ سے کہا کہ آپ کی ڈاڑھی سے تو میرے بکرے کی ڈاڑھی بہتر ہے۔ اس بزرگ نے فرمایا کہ ابھی میں نہیں کہہ سکتا کہ میری ڈاڑھی بہتر ہے یا تیرے بکرے کی۔ یہ بزرگ وہاں سے چلے آئے، اپنے خدام کو وصیت کی کہ اگر آثار سے یہ ظاہر ہو کہ میرا خاتمہ بالخیر ہوا اور ایمان پر موت ہوئی تو میرا جنازہ فلاں تیلی کے مکان پر سے لے جانا۔ حسب وصیت ویسا ہی کیا گیا جب جنازہ تیلی کے مکان کے پاس پہنچا تو وہ بزرگ باذن اللہ اٹھ کر بیٹھ گئے اور تیلی کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اب میں کہہ سکتا ہوں کہ میری ڈاڑھی تیرے بکرے کی ڈاڑھی سے اچھی تھی، کیونکہ میرا خاتمہ ایمان پر ہوا ہے۔ سبحان اللہ ان اکابر کی کیا کیفیت تھی۔

مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُوْلُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانِ جِبْرِيْلَ وَمِيْكَائِيْلَ۔ ان صحابہؓ میں کوئی یوں نہیں کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرئیلؑ اور میکائیلؑ کا سا ہے، بظاہر یہ تعریض ہے امام ابو حنیفہؒ پر، کیونکہ امام صاحبؒ سے "إِيْمَانِيْ كَإِيْمَانِ جِبْرِيْلَ" کے الفاظ منقول ہیں، اس لئے امام بخاریؒ کا یہ اشارہ اسی طرف سمجھا گیا ہے۔ تعریض اس طرح ہے کہ جب صحابہؓ اور سلف نے کبھی اس قسم کی بات کی جرأت نہیں کی اور ایسے بلند دعووں سے احتراز کرتے تھے تو امام ابو حنیفہؒ کو یہ حق کہاں سے پہنچا تھا کہ مسلک صحابہؓ وسلف سے ہٹ کر اس قسم کا دعویٰ کریں۔ اگر امام بخاریؒ کا مقصد امام ابو حنیفہؒ پر تعریض اور ان کے قول کی طرف اشارہ کرنا ہے تو اس کا جواب ہم بیان کر چکے ہیں[1]۔ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے اصلی مقصد کو ظاہر کرنے کیلئے کہہ دیا تھا کہ میں نے "كَإِيْمَانِ جِبْرِيْلَ" کہا ہے، کاف تشبیہ کے لئے آتا ہے اور تشبیہ میں یہ ضروری نہیں ہوتا کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں یکساں اور مساوی حیثیت رکھتے ہوں بلکہ کسی ایک وجہ سے مشابہت کافی ہوتی ہے۔ البتہ دونوں چیزوں کی مماثلت کے لئے یکسانیت اور مساوات کا ہونا ضروری ہے اور میں اس کا مدعی نہیں ہوں۔ ہم امام ابو حنیفہؒ کے اس جواب کو الزامی بھی کہہ سکتے ہیں اور تحقیقی بھی، مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے مواقع پر محتاط پہلو پر عمل کرنا مناسب ہے ورنہ مومن بہ کے اتحاد کے عقیدہ کے بعد تعبیر کے لئے مثل کا لفظ بھی بولا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ العالم والمتعلم میں خود امام ابو حنیفہؒ کا ایک قول منقول ہے "إِنَّ إِيْمَانَنَا مِثْلُ إِيْمَانِ الْمَلَائِكَةِ"۔

اس سے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا سب سے زیادہ مشہور قول یہ ہے "إِيْمَانِيْ كَإِيْمَانِ جِبْرِيْلَ وَلَا أَقُوْلُ مِثْلُ إِيْمَانِ جِبْرِيْلَ" امامؒ کی طرف ایک اور قول بھی منسوب ہے "أَكْرَهُ أَنْ يَقُوْلَ الرَّجُلُ إِيْمَانِيْ كَإِيْمَانِ جِبْرِيْلَ وَلٰكِنْ يَقُوْلُ آمَنْتُ بِمَا آمَنَ بِهِ جِبْرِيْلُ" امام محمدؒ نے اس کو کھول دیا ہے کہ میں نہ تو "كَإِيْمَانِ جِبْرِيْلَ" کہتا ہوں اور نہ "مِثْلُ إِيْمَانِ جِبْرِيْلَ" کہتا ہوں، میں تو کہتا ہوں "آمَنْتُ بِمَا آمَنَ بِهِ جِبْرِيْلُ" تعبیری اختلاف کے باوجود ان تمام اقوال کا مآل ایک ہی بات ہے، اور وہ مومن بہ کا اتحاد ہے۔ امام ابو حنیفہؒ

[1] کتاب الایمان میں اس پر کچھ بحث ہو چکی ہے۔ عبد الرحمٰن

کا مقصد یہ ہے کہ میرا اور جبرئیل امین کا مومن بہ ایک ہے۔ جن چیزوں کی تصدیق سے جبرئیلِ امین مومن ہوئے ہیں میں بھی انہیں کی تصدیق سے مومن ہوں۔ یہ غرض نہیں کہ کیفیاتِ ایمان میں مَیں جبرئیلؑ کے برابر ہوں، اور مومن بہ کے اتحاد پر خود نصِ قرآنی شاہد ہے:۔

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْہِ مِنْ رَّبِّہٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ (بقرہ، آیت ۲۸۵) اعتقاد رکھتے ہیں رسولؐ اس چیز کا جو اُن کے پاس اُن کے رب کی طرف سے نازل کی گئی ہے اور مؤمنین بھی۔

قرآنِ حکیم بتا رہا ہے کہ عامۂ مؤمنین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کا مومن بہ ایک ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ابومقاتلؒ کا ایک اہم مذاکرہ ہوا تھا جس کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ "اِیْمَانِیْ کَاِیْمَانِ جِبْرَئِیْلَ" سے امام ابوحنیفہؒ نے مومن بہ کا اتحاد مراد لیا ہے۔ العالم والمتعلم میں اس مذاکرہ کی تفصیل موجود ہے۔ ابومقاتلؒ نے امام صاحب سے سوال کیا تھا "کیا ہمارے لئے یہ کہنا مناسب ہے کہ ہمارا ایمان ملائکہ وانبیاء جیسا ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ ملائکہ ورُسل ہم سے کہیں زیادہ فرماں بردار ہیں" امام ابوحنیفہؒ نے جواباً ارشاد فرمایا "میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ایمان اور عمل دو جُدا چیزیں ہیں، ہمارا ایمان ملائکہ ورسل جیسا ایمان ہے۔ ہم اللہ کی وحدانیت وقدرت اور اس کی طرف سے جو کچھ ہم تک پہنچا ہے اس کی تصدیق کرتے ہیں اور انہیں چیزوں کی انہوں نے بھی تصدیق کی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس میں ہم اور تمام ملائکہ ورُسل برابر ہیں" امام ابوحنیفہؒ ہی سے جب یہ تفصیل منقول ہے اور انہوں نے اپنی مُراد واضح کردی تو بظاہر امام بخاریؒ کو امام ابوحنیفہؒ کا رد مقصود نہیں بلکہ ان کا رد کرنا ہے جو محض دعویٰ کرنے والے اور ڈینگ مارنے والے ہیں۔

حسن بصریؒ کا قول امام بخاریؒ "خَوْفُ الْمُؤْمِنِ مِنْ اَنْ یَّحْبَطَ عَمَلُہٗ" کے اثبات کے لئے ابن ابی مُلیکہ کے قول کے بعد حسن بصریؒ کا قول نقل کرتے ہیں:۔

وَیُذْکَرُ عَنِ الْحَسَنِ مَا خَافَہٗ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَّلَا اَمِنَہٗ اِلَّا مُنَافِقٌ۔ اور حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ نفاق سے وہی ڈرتا ہے جو ایماندار ہوتا ہے، اور اس سے نڈر وہی ہوتا ہے جو منافق ہے۔ مومن کی شان یہ ہے کہ اسے خوف بھی رہتا ہے اور طمع بھی اس لئے کبھی اپنے اعمال پر اعتماد واطمینان نہیں کرتا بلکہ ہر وقت نفاق عملی سے خائف رہتا ہے۔ ابن التینؒ اور متاخرین کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ "مَا خَافَہٗ" کی ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے۔ نووی میں بھی یہی ہے[1]، ضمیر اللہ کی طرف لَوٹانے کی صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ اللہ سے وہی ڈرے گا جس کا ایمان کامل ہو اور اس سے بے خوف وہ رہے گا جس کے دل میں نفاق ہو۔ یہ معنیٰ اگرچہ صحیح ہیں اور اللہ کا خوف مطلوب محمود ہے[2] مگر یہاں یہ معنیٰ مصنف کی مُراد اور خود حسن بصریؒ کے سیاقِ کلام کے خلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں حسن بصریؒ سے روایت نقل کی ہے "وَاللّٰہِ مَا مَضٰی مُؤْمِنٌ وَّلَا بَقِیَ اِلَّا وَھُوَ یَخَافُ النِّفَاقَ وَمَا اَمِنَہٗ اِلَّا مُنَافِقٌ" اللہ کی قسم کوئی مُؤمن نہیں جو نفاق سے ڈرتا نہ ہو، اور منافق اس نفاق سے بے فکر رہتا ہے۔ دوسرے طرق سے بھی حسن بصریؒ سے ایسی روایات منقول ہیں جن میں لفظِ نفاق کی تصریح موجود ہے، اس لئے یہاں "مَا خَافَہٗ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَّلَا اَمِنَہٗ اِلَّا مُنَافِقٌ" کے معنیٰ بھی انہیں مفصل روایات کی روشنی میں معیّن کئے جائیں گے اور "مَا خَافَہٗ" کی ضمیر منصوب نفاق کی طرف لَوٹائی جائے گی، اب معنیٰ یہ ہوں گے کہ نفاق سے وہی ڈرتا ہے جو ایماندار ہوتا ہے، اور اس نفاق سے وہی نڈر ہوتا ہے جو منافق ہے، اس صورت میں باب اور ابن ابی مُلیکہؒ کے قول سے بھی ربط قائم رہتا ہے۔

---

[1] شرح صحیح البخاری للکرمانی ج۱ ص۱۸۵۔ [2] قال اللہ تعالیٰ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہٖ جَنَّتٰنِ۔ وقال۔ فَلَا یَاْمَنُ مَکْرَ اللّٰہِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری ج۱ ص۱۱۹۔ عبدالرحمٰن

"یُذْکَرُ" صیغۂ مجہول ہے، اور صیغۂ مجہول سے کسی چیز کا تذکرہ اس بات کی دلیل سمجھا جاتا ہے کہ اس کی سند میں ضعف ہے، حالانکہ یہاں حسن بصریؒ کا قول بالکل صحیح ہے، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری شرح صحیح البخاری میں اپنے شیخ ابوالفضل بن الحسینؒ سے ایک قاعدہ نقل کیا ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک اس قسم کے صیغہ کا استعمال صرف ضعفِ سندہی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ متن کا ذکر بالمعنیٰ کریں یا کسی قول کے بیان میں اختصار کریں تب بھی یہ صیغہ لاتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے اس سے پہلے ابراہیم تیمیؒ اور ابن ابی ملیکہؒ کے قول کے نقل میں کوئی تغیّر یا اختصار نہیں کیا، اس لئے ان کا ذکر صیغۂ جزم سے فرمایا اور حسن بصریؒ کے قول کو نقل بالمعنیٰ کے طور پر مختصراً ذکر کیا ہے۔ اس لئے اس کے نقل کے لئے صیغۂ تمریض استعمال فرمایا۔ اب اس باب کے دوسرے ترجمہ کی تشریح کی جاتی ہے۔

وَمَا يُحَذَّرُ مِنَ الْاِصْرَارِ۔ اور ان امور کا بیان جن سے مومن کو ڈرایا جاتا ہے۔ اس کا عطف "خَوْفُ الْمُؤْمِنِ" پر ہے، یعنی دوسری وہ چیز جس سے مؤمن کو ڈرایا گیا ہے وہ گناہوں پر اصرار ہے۔ "مِنْ غَیْرِ تَوْبَةٍ" تفسیر ہے اصرار کی، گناہوں پر اصرار کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی طرف جھکتا ہی نہیں، باز ہی نہیں آتا۔ اس سے یوں ڈرایا گیا کہ اصرار کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قلب میں ظلمت بھر جاتی ہے اور کبھی ایمان بھی جاتا رہتا ہے اور نفاقِ معصیت سے خطرہ ہوتا ہے کہ کہیں نفاق کفر تک نہ پہنچا دے۔ "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوا السُّوْٓاٰی" (الروم، آیت ۱۰) پھر ایسے لوگوں کا انجام جنھوں نے بُرا کام کیا تھا بُرا ہی ہوا، ترمذی نے حدیثِ ابوبکرؓ کو روایت کیا ہے۔

مَا اَصَرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَاِنْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِيْنَ مَرَّةً۔	نہیں اصرار کرتا جو استغفار کرتا ہے اگرچہ ایک دن میں ستر بار اعادہ کرے۔

امام بخاریؒ اس پر یہ آیت پیش فرمارہے ہیں:۔

وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا	اور وہ لوگ کہ کوئی کھلا گناہ کر بیٹھیں یا اپنی ذات پر ظلم کریں
اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ	تو اللہ کی یاد کر لیتے ہیں اور اپنے گناہوں کی بخشش مانگتے ہیں
وَمَنْ يَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى	اور اللہ کے سوا اور کون گناہ بخشنے والا ہے، اور اپنے کئے
مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ○ (آل عمران، آیت ۱۳۵)	پر اَڑتے نہیں اور وہ جانتے ہیں۔

فاحشہ سے مُراد وہ کُھلم کُھلا بے حیائی کے کام ہیں جن کا اثر دوسروں تک متعدی ہو، اور "ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ" سے مُراد وہ بُری حرکتیں ہیں جن کا ضرر انہیں کی ذات تک محدود رہے۔ اس آیت میں اللہ نے ان بندوں کی مدح فرمائی ہے جو غلطی کر بیٹھیں تو اس پر اصرار نہیں کرتے۔ ان کا گناہ ان کی ذات تک محدود ہو یا متعدی ہو بہرحال معافی مانگتے ہیں۔ مفہوم یہ ہے کہ جو اصرار علی المعاصی کرتے ہیں اس آیت میں ان کی مذمت کی گئی ہے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم میں ضد و اصرار کرنے والوں کے متعلق ارشاد فرمایا:۔

فَلَمَّا زَاغُوْٓا اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ ۚ (الصف، آیت ۵)	جب وہ ٹیڑھے ہی رہے تو اللہ نے اُن کے دلوں کو اور بھی ٹیڑھا کر دیا

بدی کرتے کرتے قاعدہ ہے کہ دل سخت اور سیاہ ہوجاتا ہے، حتّٰی کہ نیکی کی گنجائش نہیں رہتی اور گناہ پر اصرار اور برابر ٹیڑھی چال چلتے رہنے کی وجہ سے سیدھی بات قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رہتی، اس قسم کے ضدی نافرمانوں کے قلوب سیاہ ہوتے چلے جاتے ہیں۔ آیت کے مضمون سے معلوم ہو رہا ہے کہ نبیؐ کی نبوت تسلیم کرنے کے بعد اس کے احکام کی مخالفت کرنے سے زیغ فی القلوب پیدا ہوتا ہے، یہاں بنی اسرائیل کا ذکر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہر بات میں ضد ہی کرتے رہے اور برابر ٹیڑھی چال چلتے رہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَنُقَلِّبُ اَفْئِدَتَهُمْ وَاَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوْا بِهٖٓ اَوَّلَ مَرَّةٍ۔ (انعام، آیت ۱۱۰)

اور ہم بھی ان کے دلوں کو اور ان کی نگاہوں کو پھیر دیں گے جیساکہ اس پر پہلی دفعہ ایمان نہیں لائے۔

جُرم میں اصرار ہوگا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم ان کے دل اور آنکھیں اُلٹ دیں گے پھر حق کے سمجھنے اور دیکھنے کی توفیق نہیں ملے گی۔

۴۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ قَالَ سَاَلْتُ اَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجِئَةِ فَقَالَ حَدَّثَنِيْ عَبْدُ اللّٰهِ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُهٗ كُفْرٌ۔

ہم سے بیان کیا محمد بن عرعرہ نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے انہوں نے زبیدؓ بن حارثؓ کو کہا میں نے ابو وائل سے مرجئہ کو پوچھا وہ کہتے ہیں گناہ سے آدمی فاسق نہیں ہوتا، انہوں نے کہا مجھ کو عبداللہ بن مسعود نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کو گالی دینے سے آدمی فاسق ہو جاتا ہے اور مسلمان سے لڑنا کفر ہے۔

سَاَلْتُ اَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجِئَةِ۔ میں نے ابو وائل سے مُرجئہ کے متعلق پوچھا۔ زبید سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابو وائل سے مرجئہ کے معتقدات کے بارے میں دریافت کیا کہ کہاں تک درست ہیں۔ انہوں نے جواب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت بیان فرمائی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے۔ اس حدیث کے بیان سے مقصد اعمال کی اہمیت ظاہر کرنا اور مرجئہ کا رد کرنا ہے، کیوں کہ ان کے یہاں ایمان کے بعد طاعت و معصیت سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ نہ اطاعت کا کوئی فائدہ ہے نہ معصیت سے کوئی نقصان۔ اس حدیث سے معلوم ہوگیا کہ بعض گناہ فاسق بنا دیتے ہیں، اور بعض کفر تک پہنچا دیتے ہیں۔ اس سے معصیت کا نقصان ظاہر ہوگیا۔ قرآنِ حکیم میں ارشاد ہے:۔

وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ (حجرات) اور نفرت ڈالدی تمہارے دل میں کُفر اور فسق اور عصیان کی

یعنی جہاں اللہ نے تمہارے دلوں میں ایمان کو محبوب بنایا وہاں کفر اور فسق و معصیت کی نفرت بھی ڈالدی جس کی وجہ سے تم ہر قسم کی بیہودگی سے الگ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حجۃ الوداع کے خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا "لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِيْ كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ" تم لوگ میرے بعد کفر اختیار نہ کرلینا کہ ایکدوسرے کی گردنیں کاٹنے لگو۔

مرجئہ کا اشکال اور اس کا جواب مرجئہ کہتے ہیں کہ نجات کے لئے محض ایمان کافی ہے اور اپنے اس عقیدۂ فاسدہ کو ظاہر کرتے وقت بظاہر مؤثر دو جملے کہتے ہیں۔ ایک یہ کہ جس طرح کوئی طاعت کفر کے ساتھ نافع نہیں ہوتی اسی طرح ایمان کے ساتھ کوئی معصیت مضر نہیں ہونی چاہیئے۔ بظاہر یہ جملہ قابلِ غور نظر آتا ہے۔ مگر یہ درحقیقت ایک دھوکا ہے۔ مرجئہ نے ایمان و کُفر کی حقیقت ہی کو نہیں سمجھا۔ میں ایک مثال سے کفر و ایمان کی حقیقت سمجھاتا ہوں۔

حیات و موت یہ دو بالمقابل چیزیں ہیں۔ حیات میں ہر قسم کے نقصانات اور امراض پائے جاتے ہیں جن کے اعتبار سے حیات میں بے شمار مراتب و مدارج ہیں۔ ایک پہلوان جیسے تندرست شخص کو بھی زندہ انسان کہا جاتا ہے اور ایک بڈھا جو مدتوں سے بیماری میں مبتلا ہے اسی انتظار میں ہے کہ کسی وقت رُوح پرواز کرجائے، اس کو بھی زندہ کہا جاتا ہے۔ مگر دونوں میں فرق واضح ہے۔ دونوں کی حیات ایک درجہ کی نہیں۔ وَبَيْنَهُمَا مَرَاتِبُ اُخْرٰى اور جب تک حیات کسی درجہ کی بھی باقی ہے بقدرِ رمق ہی سہی اُس کیلئے تدابیر کی جاتی ہیں اور بسا اوقات تدابیر نافع بھی ہو جاتی ہیں، کوئی بھی عاقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ حیات میں جو کچھ عوارض و امراض پیش آتے ہیں کوئی تدبیر ان کے لئے نافع نہیں ہوتی، ساری دنیا اس کو تسلیم کرتی ہے کہ جب تک حیات باقی ہے جس درجہ میں بھی ہو تدابیر نافع ہو سکتی ہیں مگر موت آجانے کے بعد کوئی علاج نافع نہیں ہو سکتا خواہ کیسے ہی اعلیٰ پیمانہ پر تدبیر کی جائے ؎

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا ۔۔۔ أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

اور جب موت اپنا پنجہ گاڑ لیتی ہے تو اُس وقت تمام تعویذ بے فائدہ پائے میں نے

اصطلاحِ قرآن میں کفر اور ایمان کو موت وحیات سے تعبیر کیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں:-

أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ (انعام، آیۃ ۱۲۲) بھلا ایک شخص جو مُردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کر دیا

یعنی وہ جہل وضلالت کی موت مر چکا تھا پھر ہم نے اس کو ایمان وعرفان کی رُوح سے زندہ کیا۔ ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرماتے ہیں:-

إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى (النمل، آیۃ ۸۰) البتہ تو نہیں سُنا سکتا مُردوں کو

یعنی جس طرح ایک مردہ کو خطاب کرنا اس کے حق میں سُودمند نہیں، یہی حال ان کا ہے جن کے قلوب مر چکے ہیں ان کے حق میں کوئی نصیحت کارگر اور نافع نہیں۔

تو مرجئہ کا قول مذکور ایسا ہی ہے جیسا کوئی کہے کہ جس طرح مَوت کے ساتھ کوئی تدبیر وعلاج نافع نہیں اسی طرح حیات کے ساتھ کوئی بدپرہیزی مُضر نہیں ہو سکتی، بجز مجنون کے کون ایسا کہہ سکتا ہے، مرجئہ کی یہ بات یقیناً غلط ہے مگر یہاں خلجان یہ پیش آتا ہے کہ بعینہٖ یہ جملہ جو مرجئہ نے کہا عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کی ایک مرفوع حدیث میں بھی آیا ہے جس کی امام احمدؒ نے اپنی مسند میں تخریج کی یہ حدیث جملہ نصوص اور قواعدِ مسلّمہ کے خلاف ہے لہٰذا اس میں تاویل کرنا ضروری ہے کہ نفع وضرر سے کامل نفع اور کامل ضرر مُراد لیا جائے۔ کامل نفع یہ ہے کہ دوزخ سے نکل جائے اور کامل ضرر یہ ہے کہ جنت میں داخل نہ ہو سکے، مخلّد فی النار ہو جائے۔ بس اب مطلب یہ ہوگا کہ جس طرح کفر کے ساتھ حسنہ نافع نہیں اور اس سے نفعِ کامل وفائدہ معتد بہ حاصل نہیں ہو سکتا، یعنی یہ نفع کہ دوزخ سے بچ جائے اور عذابِ دائمی سے بالکلیہ خلاصی حاصل کرلے، اسی طرح ایمان کے ساتھ کوئی سیئہ ومعصیۃ مضر نہیں۔ مُراد ضررِ کامل سے ایسا ضرر ہے کہ اس کو نارِ ابدی وعذابِ دائمی میں گرفتار کر دے، کبھی جنّت میں داخل ہی نہ ہو سکے (وگرنہ فی الجملہ ضرر بقدرِ جُرم فقط مدّتِ معینہ کیلئے دخول فی النار ہو سکتا ہے۔

مرجئہ کا دُوسرا اشکال اور اس کا جواب مرجئہ کا دوسرا جملہ یہ ہے کہ جس طرح کُفر کو ایک لمحہ کے لئے جنت میں رسائی نہیں چاہیئے اسی طرح ایمان کو بھی ایک آن کے لئے دوزخ میں رسائی نہ ہو۔ اب اگر عصاۃ مؤمنین کو دوزخ میں ڈالا جائے گا تو ان کے ساتھ ساتھ ایمان کا بھی دوزخ میں جانا لازم آئے گا۔ مرجئہ کی یہ باتیں دلائل کی حیثیت نہیں رکھتیں، بھلا ان تخمینی باتوں سے کوئی عقیدہ ثابت ہو سکتا ہے؟ تاہم اس کا جواب دیا جاتا ہے۔ صوفیاءؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ عصاۃ مؤمنین کو دوزخ میں ڈالتے وقت اُن کے ایمان کو علیحدہ کر کے رکھ لیا جائے گا جیسا کہ قیدی کو جیل میں داخل کرتے وقت اس کا لباس وغیرہ اتار کر رکھ لیا جاتا ہے اور قیدیوں کی وردی میں اس کو جیل میں رکھا جاتا ہے۔ پھر جب مدتِ سزا ختم ہو جائیگی تو لباسِ ایمانی پہنا کر جنت میں داخل کیا جائے گا۔

دارِ آخرت میں اعراض جواہر بن جائیں گے باقی رہا یہ اشکال کہ ایمان وایمانیات تو اعراض ہیں یہ اپنے محل سے علیحدہ کس طرح ہو سکتے ہیں، اس اشکال کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ دارِ آخرت میں اعراض جواہر بن جائیں گے، آنحضرت

یعنی جو دل کی موت مر چکے ہیں اور ان کے کان بہرے ہو گئے ہیں۔ اور سننے کا ارادہ بھی نہیں رکھتے نبٹ اندھے کو جب تک کہ وہ آنکھ نہ بنوالے کوئی چیز نہیں دکھائی جاسکتی۔ یہ لوگ بھی جب دل کے اندھے ہیں۔ اور چاہتے بھی نہیں کہ اندھے پن سے نکلیں تو آپ کی راہنمائی سے وہ کیسے دیکھ سکتے ہیں، پند ونصیحت کا سنانا ان کے حق میں سودمند ہے جو سن کر اثر قبول کریں۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس مادّی دنیا کے علاوہ ایک اور ایسا عالَم موجود ہے جس میں معنوی اور مخفی چیزیں مثلاً صفاتِ انسانی وغیرہ اپنی صفت کے مناسب جسم میں ظہور پذیر ہوتی ہیں، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

اِنَّ الْبَقَرَۃَ وَآلَ عِمْرَانَ تَاْتِیَانِ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ کَاَنَّھُمَا غَمَامَتَانِ اَوْ غَیَایَتَانِ اَوْ فِرْقَانِ مِنْ طَیْرٍ صَوَافٍّ تُحَاجَّانِ عَنْ اَھْلِھَا۔
(حجۃ اللہ البالغہ، باب ذکر عالم المثال)

سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران قیامت کے دن اس طرح آئیں گی کہ گویا وہ دو بدلیاں یا دو چھتریاں یا صف بستہ پرندوں کے دو غول ہیں اور وہ اپنے پڑھنے والوں کی طرف سے گفتگو کریں گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہفتہ کے دنوں کے متعلق ارشاد فرمایا:۔

اِنَّ اللہَ تَعَالٰی یَبْعَثُ الْاَیَّامَ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ کَھَیْئَتِھَا وَیَبْعَثُ الْجُمُعَۃَ زَھْرَاءَ مُنِیْرَۃً۔

قیامت کے دن اللہ تعالیٰ تمام دنوں کو تو ہو بہو لائیگا لیکن جمعہ کے دن کو نہایت چمک دمک سے ظاہر کرے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "یَنْزِلُ الْبَلَاءُ فَیُعَالِجُہُ الدُّعَاءُ" جب بلا نازل ہوتی ہے تو دعا اس سے لڑتی اور اس کو روکتی ہے۔ اور ارشاد فرمایا کہ "یُؤْتٰی بِالْمَوْتِ کَاَنَّہٗ کَبْشٌ فَیُذْبَحُ بَیْنَ الْجَنَّۃِ وَالنَّارِ" موت کو ایک مینڈھے کی شکل میں لاکر جنّت اور دوزخ کے درمیان ذبح کر دیا جائے گا۔ ایک حدیث میں ہے:۔

اَنَّہٗ بَسَطَ یَدَہٗ لِیَتَنَاوَلَ عُنْقُوْدًا مِّنَ الْجَنَّۃِ وَاَنَّہٗ تَکَعْکَعَ مِنَ النَّارِ وَنَفَخَ مِنْ حَرِّھَا۔

آپ نے جنّت کے پھلوں کا ایک خوشہ لینے کیلئے اپنا ہاتھ بڑھایا اور آپ جہنّم کی گرمی سے اُف اُف کرتے ہوئے پیچھے ہٹے۔

اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس عالَمِ عنصری کے علاوہ اور بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن کا عام لوگوں کے نزدیک جسم نہیں ہے مگر وہ اپنی صفات کے مناسب جسم رکھتی ہیں، جیساکہ اعمال کو تولا جائے گا اور تسبیح وغیرہ اشجار کی صورت میں ہوں گی۔

میں کہتا ہوں کہ عصاۃ مومنین کو مع ایمان دوزخ میں ڈالنے میں کیا شبہ ہے، جس طرح سونے کو بھٹی میں ڈالا جاتا ہے مگر اصلی سونا نہیں جلتا بلکہ دوسری کدورات فنا ہو کر سونا خالص صاف چمکتا ہوا نکل آتا ہے۔ ایسے ہی دھوبی زیادہ میلے کپڑے کو بھٹی پر چڑھاتا ہے، میل کٹ کر کپڑا صاف نکل آتا ہے۔ اسی طرح مومن کو آگ میں ڈالنے سے اس کا قلب جو محلِ ایمان ہے محفوظ رہے گا، اس پر کوئی زد نہیں پڑے گی۔ مومن کا قلب ویسا ہی آگ کے اثر سے محفوظ رہیگا جیساکہ حضرت خلیل اللہ علیہ السّلام بجسد المبارک آگ کے اندر محفوظ رہے تھے۔ باقی قرآن مجید میں جو آتا ہے کہ:۔

نَارُ اللہِ الْمُوْقَدَۃُ الَّتِیْ تَطَّلِعُ عَلَی الْاَفْئِدَۃِ (الہمزہ، آیت ۶-۷)

ایک آگ ہے اللہ کی سُلگائی ہوئی جو جھانک لیتی ہے دلوں کو۔

اس آگ کی کیفیّت نہ پوچھو، بڑی سمجھدار ہے، دلوں کو جھانک لیتی ہے۔ جس دل میں ایمان ہو نہ جلائے اور جس میں کفر ہو جلا ڈالے، اس کی سوزش بدن کو لگتے ہی فوراً دلوں تک نفوذ کر جائے گی اور یہ کفار کی حالت ہوگی۔ کَمَا صَرَّحَ بِہِ الشَّیْخُ الْاَکْبَرُ فِی الْفُتُوْحَاتِ۔ اور مومنین کو جو دوزخ میں ڈالا جائے گا وہ تزکیہ و تطہیر کیلئے ہوگا عصاۃ مومنین بمنزلہ میلے کپڑے اور مٹی میں ملے ہوئے سونے کے ہیں آگ میں ڈالنے سے اصلی چیز خالص اور صاف ہو کر نکل آتی ہے، اور کُفّار کی مثال ایسی ہے جیسے نجاسات و اعیانِ خبیثہ کہ لاکھوں دفعہ ان کو دھویا جائے گا اور آگ

میں پکایا جائے گا تو اس پر بھی وہ صاف نہیں ہو سکتے لہٰذا وہ ابد الدہر ہی آگ میں جلتے رہیں گے۔ فافهم۔

سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُہٗ کُفْرٌ۔ مسلمان کو گالی دینے سے آدمی فاسق ہو جاتا ہے اور مسلمان سے لڑنا کفر ہے۔ اس سے مرجئہ کا رد ہو گیا کیونکہ مرجئہ تو ایمان کے ساتھ معصیت کو مُضر نہیں سمجھتے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض معاصی اس کو فاسق بنا دیتے ہیں اور بعض معاصی ایسے بھی ہیں جو کفر تک پہنچا دیتے ہیں۔ ابو وائلؒ نے اس حدیث کو مرجئہ کے متعلق سوال کے جواب میں پیش کیا، اس حدیث میں گو مرجئہ کا رد ہے مگر معتزلہ و خوارج کو اس کے ظاہر سے مدد ملتی ہے کیونکہ وہ مرتکب کبیرہ کی تکفیر کرتے ہیں۔ اور اس حدیث میں قتال کو صراحتاً کفر کہا گیا ہے۔ حالانکہ اہلِ سنّت مرتکب کبیرہ کو کافر نہیں سمجھتے۔ اس کا جواب پہلے بَابُ الْمَعَاصِیْ مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِیَّةِ کے ماتحت گذر چکا ہے کہ بیشک قتال کفر کا ایک شعبہ ہے مگر کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ فَلَا یُکَفَّرُ صَاحِبُہٗ بِارْتِکَابِہٖ۔ بِکَمَالِ التَّحْقِیْقِ فِیْ ذَالِكَ الْبَابِ فَارْجِعْ اِلَیْہِ۔

ہم خوارج و معتزلہ سے پوچھتے ہیں کہ سبابِ مسلم کو کفر کیوں نہ کہا حالاں کہ یہ بھی معصیت ہے، اگر یہ لوگ کوئی تاویل کریں تو ہمیں بھی تاویل کی اجازت ہونی چاہیئے۔ البتہ اہل السنّت والجماعت کے ذمّہ اتنی بات ضرور ہے کہ جب آپ لوگوں کے نزدیک سباب و قتال دونوں محض معصیت ہیں کوئی کفر جلی نہیں تو دونوں حکم میں برابر ہوئے۔ پھر ایک کو کفر اور دوسرے کو فسق کیوں کہا گیا ہے، وجہ فرق کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ عین بلاغت کے موافق ہے کہ بلغاء کی عادت ہے کہ جب ایسی دو چیزیں ہوں کہ دونوں حکم تو ایک ہی نوع کا رکھتی ہوں مگر ان میں مراتب و درجات کا نمایاں تفاوت و فرق ہو ایسی صورت میں بلغاء ہر ایک کیلئے تعبیر میں ایسے الفاظ اختیار کرتے ہیں جو اس تفاوتِ مراتب کی طرف مُشعر و مشیر ہوں ورنہ عوام دونوں کو برابر ہی سمجھنے لگیں گے۔ یہاں قتالِ مسلم اور سبابِ مسلم دو الگ چیزیں ہیں، سبابِ مسلم کو فسق قرار دینے کے بعد اگر قتالِ مسلم کیلئے بھی وہی الفاظ استعمال کئے جاتے تو دونوں معصیتوں کی نوعیت پوری طرح واضح نہ ہوتی اس لئے سباب کو فسق کہہ کر قتال کو کفر کہا جو فسق سے بہت اوپر کی چیز ہے، اور اس پر تغلیظ و تشدید کا اظہار ضروری تھا۔ اور یہ اختلافِ تعبیر سباب و قتال کے فرق کی طرف ایک واضح اشارہ ہے۔

تعبیر نبوی میں تعبیر قرآن کی رعایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سبابِ مسلم کو فسق فرمایا ہے اس تعبیر میں تعبیر قرآن کی رعایت کی گئی ہے، وہاں اگرچہ لفظِ سباب نہیں مگر مصداق سباب ہی ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:۔

وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَکُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ (پ ۲۶)

اور ایک دوسرے کو طعنہ مت دو اور نہ ایک دوسرے کو بُرے لقب سے پکارو بُرا نام ہے گنہگاری ایمان کے بعد۔

کسی کا بُرا نام رکھنے سے آدمی خود گنہگار ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اگر کسی کو بلا غرض صحیح بُرے نام سے پکارا جائے تو حرام ہے، اور اگر غرض صحیح ہو جیسے کوئی شخص لنگڑا ہے اور اسی لقب سے پہچانا جاتا ہے تو اس لقب کے ذکر میں حُرمت نہیں۔ ویسے ہی اگر بُرا لقب ڈالا جائے تو واقع میں عیب لگا یا نہ لگا لیکن اس کا نام بدتہذیب، فاسق گنہگار اور مردم آزار پڑ گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مفہوم کی تعبیر "سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ" سے فرمائی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قتالِ مسلم کو اتباعِ قرآن ہی میں کفر سے تعبیر فرمایا ہے۔ اس کا مأخذ بھی قرآن مجید میں موجود ہے کہ کافر کی سزا میں عموماً جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں بعینہٖ وہی الفاظ مسلمان کو عمداً قتل کرنیوالے کے لئے استعمال کئے گئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا:۔

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا (النساء، آیت ۹۳)

اور جو کوئی قتل کرے مسلمان کو جان کر تو اس کی سزا دوزخ ہے، پڑا رہے گا اسی میں۔

اللہ نے عمدًا قتلِ مومن کی سزا خلودِ نار فرمائی ہے جو جزاءِ کفر ہے اس لئے حدیث میں بھی قتالِ مومن کو کفر فرمایا گیا ہے۔ یہ بحث جُدا ہے کہ خلودِ نار سے مُراد اس آیت میں کیا ہے اور یہ بحث بھی الگ ہے کہ فقہاءِ کرام ایسے شخص پر دُنیا میں کفر کے احکام نافذ نہیں کرتے، تفصیلات کتبِ فقہ میں دیکھی جائیں۔

۴۷۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاحٰى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَقَالَ اِنِّيْ خَرَجْتُ لِاُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ وَاِنَّهٗ تَلَاحٰى فُلَانٌ وَّفُلَانٌ فَرُفِعَتْ وَعَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ خَيْرًا لَّكُمْ فَالْتَمِسُوْهَا فِى السَّبْعِ وَالتِّسْعِ وَالْخَمْسِ۔

ہم سے بیان کیا قتیبہ بن سعیدؒ نے کہا ہم سے بیان کیا اسمٰعیل بن جعفرؒ نے انہوں نے حمیدؒ سے انہوں نے انس سے، کہا مجھ کو خبر دی عبادہ بن صامتؓ نے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم (اپنے حجرے سے) نکلے (لوگوں کو شبِ قدر بتانا چاہتے تھے (وہ کونسی رات ہے) اتنے میں دو مسلمان آپس میں لڑ پڑے، آپؐ نے فرمایا میں تو اس لئے باہر نکلا تھا کہ تم کو شبِ قدر بتلاؤں اور فلاں فلاں آدمی لڑ پڑے تو وہ (میرے دل سے) اٹھالی گئی اور شاید اسی میں کچھ تمہاری بہتری ہو تو (ایسا کرو) شبِ قدر کو (رمضان کی) ستائیسویں[۲۷]، اُنتیسویں[۲۹]، پچیسویں[۲۵] رات میں ڈھونڈو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لیلۃ القدر کی تعیین کر دی گئی تھی اور بظاہر اس رمضان میں جو لیلۃ القدر تھی اس کا علم دیا گیا تھا، اس کی خبر دینے نکلے تو مسجدِ نبوی میں دو شخص لڑ رہے تھے، ایک کعب بن مالکؓ تھے جو قرض خواہ تھے، اور دوسرے عبداللہ بن ابی حدرد اسلمیؓ تھے جو مقروض تھے۔ ان دونوں میں قرض کے بارے میں کچھ تکرار ہو گئی۔ بعض روایات میں ہے "اِذْ تَفَعَ صَوْتُهُمَا فِى الْمَسْجِدِ"۔ آپ نے قرض خواہ سے فرمایا کہ نصف معاف کر دے، اُس نے فوراً تعمیل کی تو قرض دار سے فرمایا کہ بقیہ ادا کر دے، آپ نے جھگڑا ختم کرنے کی سعی کی، اِتنے میں وہ بات آپ کے ذہنِ مبارک سے نکل گئی، آپ نے ارشاد فرمایا اِنِّيْ خَرَجْتُ لِاُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ وَاِنَّهٗ تَلَاحٰى فُلَانٌ وَّفُلَانٌ فَرُفِعَتْ۔ "میں تو اس لئے باہر نکلا تھا کہ تم کو شبِ قدر بتلاؤں اور فلاں فلاں آدمی لڑ پڑے تو وہ (میرے دل سے) اُٹھالی گئی۔ یعنی میں تمہیں یہ بتلانے گھر سے آیا تھا کہ شبِ قدر کس شب میں واقع ہو رہی ہے تاکہ بآسانی پا سکو، لیکن فلاں فلاں شخص کا جھگڑا تمہاری محرومی کا سبب بن گیا اور اس جھگڑے کی نحوست کی وجہ سے لیلۃ القدر کا خصوصی علم میرے دل سے اُٹھالیا گیا۔

آپس میں جھگڑنا محرومی کا سبب ہے اس لیلۃ القدر کے علم کا اٹھالیا جانا "نُنْسِهَا"[۱] میں داخل ہے۔ حکمتِ الٰہیہ مقتضی تھی کہ لیلۃ القدر کی صاف تعیین معلوم نہ کرائی جائے مگر تھوڑی دیر کیلئے معلوم کرا دینا اور پھر اٹھا لینا اس بات پر متنبہ کرنے کیلئے تھا کہ آپس میں جھگڑنا ایسی بُری اور شنیع چیز ہے جس کی نحوست سے ایسی خیر کی خبر اُٹھالی گئی۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر دوسروں کے جھگڑے کا اثر ہو سکتا ہے تو دوسرے جھگڑنے والوں کا کیا حال ہو گا، معلوم ہوا کہ خصومت مذموم چیز ہے۔ اور یہ ایک ایسی معصیت ہے جو عقوبتِ معنوی اور عقوبتِ عامّہ کا سبب بنتی ہے، اور لوگ اس کی وجہ سے اللہ کی بہت سی نعمتوں سے محروم ہو جاتے ہیں اپنے حق کا مطالبہ کرنے میں تکرار کی نوبت آجائے تو یہ لذاتہٖ کوئی مذموم بات نہیں ہے

[۱] مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَوْ مِثْلِهَا ۔ (بقرہ آیت ۱۰۶) ہم کسی آیت کا حکم موقوف جو کر دیتے ہیں یا اس آیت کو فراموش کر دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس آیت کے مثل ہی سے لے آتے ہیں یعنی کوئی آیت منسوخ و موقوف ہوتی ہے یا اس کا علم ذہن سے اُٹھالیا جاتا ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ اس میں کوئی عیب ہوتا ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اُس وقت وہی مناسب تھا اور اب دوسرا حکم مناسب ہے۔ عبدالرحمٰن

مگر مسجد عبادت کی جگہ ہے، اس محلِ عبادت میں اس قسم کی تکرار ایک لغو بات ہے۔ پھر مسجدِ نبوی جیسا مقام اور رمضان جیسا مہینہ جو عبادت و ذکر کا مخصوص زمانہ تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں رفعِ صوت جس کی "لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ اِلٰى قَوْلِهٖ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ" سے صاف ممانعت کردی گئی ہے۔ ان وجوہ سے اس کی مذمت اور بڑھ جاتی ہے۔ مگر یہ ایک حیثیت سے تو بُرا ہوا اور دوسری حیثیت سے اچھا بھی ہوا جیساکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

وَعَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ خَيْرًا لَّكُمْ۔ شاید اسی میں تمہاری بہتری ہو۔ اور خیر یہی ہے کہ لوگ زیادہ کوشش اور عبادت کریں گے مگر ہمارے فعل کی نحوست سے تو یہ ہوا کہ اس خیر کو اٹھالیا گیا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اس میں بھی خیر کا پہلو ہمارے لئے باقی رہ گیا تعیین کی صورت میں تلاش و جستجو کی کوشش سے بچتے اور وقتِ متعین پر اُٹھ کر عبادت و استغفار کرنے پر اکتفا کرتے اور شبِ قدر کی طلب و جستجو جو مستقل عبادت ہے اس سے محروم رہ جاتے، نہ شغف ہوتا اور نہ طلب صادق وغیرہ صادق میں فرق کی کوئی شکل ہوتی، تو اس میں من وجہٍ خیر ہوئی اور من وجہٍ خرابی ہوئی۔

بعض لوگ "فَرُفِعَتْ" کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ لیلۃ القدر ہی کو اُٹھا لیا گیا اب اس کا کوئی وجود نہیں رہا۔ یہ لوگ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اب لیلۃ القدر باقی نہیں رہی، لیکن ان کا یہ استدلال "لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ" پر بس[1] کرنے کی طرح ہے کیونکہ اس کے بعد ہی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "فَالْتَمِسُوْهَا" اس کا تجسس کیا کرو۔ اگر لیلۃ القدر کا وجود ہی نہ رہتا تو "اِلْتَمِسُوْهَا" امر کے کیا معنی ہوں گے؟ رُفِعَتْ کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو شبِ قدر کی تعیین کا جو علم دیا گیا تھا وہ اُٹھا لیا گیا، رفعِ علم یا رفعِ بیان مراد ہے رفعِ وجود مراد نہیں ہے، لیلۃ القدر کا وجود تو قیامت تک باقی رہے گا۔

اس حدیث سے امام بخاریؒ کی غرض یہ ہے کہ جس طرح تلاحی مسلمین (مسلمانوں کا نزاع باہمی) شبِ قدر کے علمِ تعیینی کے رفع کا سبب بن گیا، اسی طرح معاصی بھی اعمال کے حبط و بُطلان کا سبب بن جاتے ہیں۔ اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ قدرے مناسبت ہوگئی۔

شارحینِ بخاری اس مقام پر فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں دو حدیثیں پیش کی ہیں اور باب کے ذیل میں دو ترجمے قائم کئے ہیں۔ پہلی حدیث دوسرے ترجمہ "مَا يُحْذَرُ مِنَ الْاِصْرَارِ" سے متعلق ہے اور یہ دوسری حدیث پہلے ترجمہ "خَوْفُ الْمُؤْمِنِ اَنْ يَّحْبَطَ عَمَلُهٗ" کے اثبات کے لئے لائی گئی ہے[2]۔ اور وجہِ مطابقت یہ بیان کرتے ہیں کہ عموماً جھگڑے اور خصومت کے موقعہ پر آوازیں بلند ہوجاتی ہیں اور رفعِ صوت پر حبطِ اعمال کا خطرہ قرآنِ حکیم کی آیت میں موجود ہے "اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ" اس باب کے ربط و مقصد کے تحت جو ہم نے لکھا ہے وہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحبؒ کی رائے ہے کہ امام بخاریؒ نے پہلے ترجمہ کے اثبات کیلئے ابراہیم تیمیؒ، ابن ابی ملیکہؒ اور حسن بصریؒ کے اقوال ذکر فرمائے اور دوسرے ترجمہ کے اثبات کے لئے دو حدیثیں درج فرمائی ہیں لیکن چونکہ ان احادیث میں "اِصْرَارٌ مِّنْ بَعْدِ تَوْبَةٍ" کا ذکر نہ تھا اس لئے امام بخاریؒ نے "وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ" کے ذکر سے اس کمی کو پورا کردیا۔ شیخ الہندؒ کے اس ارشاد سے دونوں ترجمے بے تکلف ثابت ہوجاتے ہیں، ابراہیم تیمیؒ ابن ابی ملیکہؒ اور حسن بصریؒ کے اقوال سے "خَوْفُ الْمُؤْمِنِ اَنْ يَّحْبَطَ عَمَلُهٗ" کا ترجمہ ثابت ہوتا ہے جس میں مومن

---

[1] جملہ کی قطع و برید سے اپنا مطلب نکالنے کی یہ ایک مشہور مثال ہے "لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ" کا ترجمہ ہے "نماز کے قریب مت جاؤ" مگر "وَاَنْتُمْ سُكَارٰى" سے اس جملہ کی تکمیل ہے۔ [2] فَالْاَوَّلُ مِنْهُمَا لِلثَّانِيَةِ وَالثَّانِيْ لِلْاَوَّلِ فَهُوَ لَفٌّ وَنَشْرٌ غَيْرُ مُرَتَّبٍ۔ (ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری ج۱ ص۱۳۶) عبدالرحمٰن

کو نفاق سے خائف رہنے کا سبق دیا گیا ہے اور "سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ" اور "اِنَّهٗ تَلَاحٰى فُلَانٌ وَّفُلَانٌ" سے "مَا يُحْذَرُ مِنَ الْاِصْرَارِ" کا ترجمہ ثابت ہوتا ہے جس میں مومن کو گناہوں سے خائف رہنے کی تلقین کی گئی ہے، اور دوسری حدیث کی ترجمہ سے مطابقت یوں ہے کہ جس طرح علم ایک بار دیئے جانے کے بعد اُٹھایا جا سکتا ہے اسی طرح گناہوں پر اصرار کرنے اور باز نہ آنے کے اثر سے عمل بھی بے کار اور لغو ہو سکتا ہے۔

معاصی پر اصرار کے بارے میں علماء کا فیصلہ علماء کا فیصلہ ہے کہ اصرار کے ساتھ صغیرہ گناہ صغیرہ نہیں رہتے، اور کوئی شخص بغیر توبہ و استغفار کے گناہِ صغیرہ کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ صغیرہ کبیرہ بن جائیں گے، اسی طرح اصرار کے ساتھ کبیرہ گناہ بھی کبیرہ نہیں رہتے، اگر کوئی شخص بغیر توبہ و استغفار کے گناہِ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے تو وہ کبیرہ کفر کے قریب اس کو کرتے جائیں گے۔

بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيْلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَنِ الْاِيْمَانِ وَالْاِسْلَامِ وَالْاِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهٗ ثُمَّ قَالَ جَاءَ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ فَجَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهٗ دِيْنًا وَمَا بَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِوَفْدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْاِيْمَانِ وَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ۔

حضرت جبریلؑ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال

ایمان کیا ہے، اسلام کیا ہے، احسان کیا ہے، قیامت جانتے ہو (کب آئیگی) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان باتوں کو ان سے بیان کرنا پھر یہ فرمانا کہ یہ جبرئیل علیہ السلام تھے جو تمہارا دین تم کو سکھانے آئے تھے۔ تو آنحضرتؐ نے ان سب باتوں کو دین فرمایا۔ اور اس باب میں اس کا بھی بیان ہے جو آنحضرتؐ نے عبدالقیس (قبیلے) کے پیغام پہنچانے والوں کو ایمان کے معنی بتلائے اور اللہ تعالیٰ نے (سورۂ آل عمران میں) فرمایا اور جو کوئی اسلام کے سوا دوسرا کوئی دین چاہے تو ہرگز قبول نہ ہوگا اس کی طرف سے۔

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ دین، ایمان، اسلام اور احسان سب ایک ہیں کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے علی الترتیب سوالات کئے اور جوابات میں ایمان، اسلام اور احسان کا ذکر آیا اور سب کے آخر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "جَاءَ جِبْرِيْلُ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ" یہ جبرئیلؑ تھے جو تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے، جبرئیلؑ کی تعلیم میں ایمان بھی تھا، اسلام بھی اور احسان بھی۔ معلوم ہوا کہ یہ سب دین ہیں اسی لئے سب کو آپ نے دین سے تعبیر فرمایا چنانچہ خود امام بخاریؒ "فَجَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهٗ دِيْنًا" سے اپنے مقصد کو واضح کر رہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن تمام باتوں کو دین ہی قرار دیا۔ امام بخاریؒ نے اس باب کے ذیل میں تین تراجم قائم فرمائے ہیں۔ پہلے ترجمہ میں ثابت کر رہے ہیں کہ جبرئیلؑ کے سوال کے جواب میں آپ نے جتنی چیزیں بیان فرمائی ہیں وہ سب دین کا مصداق ہیں دوسرے ترجمہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان اور اسلام ایک ہیں اور وفدِ عبدالقیس والی حدیث کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں جو "بَابُ اَدَاءِ الْخُمُسِ مِنَ الْاِيْمَانِ" کے تحت آگے آرہی ہے، وفدِ عبدالقیس کو ایمان کے سلسلہ میں جو چیزیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمائی ہیں وہ وہی ہیں جو جبرئیلؑ کو اسلام کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمائی ہیں، معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام ایک ہیں۔ امام بخاریؒ تیسرے ترجمہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام اور دین ایک ہیں اور اس کے لئے آیتِ قرآنی "وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ" سے استدلال کرتے ہیں کہ جو کوئی اسلام کے سوا کوئی دوسرا دین اختیار کرے تو وہ ہرگز قبول نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ اسلام اور دین ایک ہی چیز کی دو تعبیریں ہیں۔ اگر ان میں مغائرت ہوتی تو اسلام کا تلاش کرنے والا دین کا تلاش کرنے والا نہ بن سکتا۔

گذشتہ ابواب میں امام بخاریؒ نے اعمال کو اجزاءِ ایمان ثابت کرنے کیلئے مختلف تعبیرات اختیار کی تھیں اور ان

ابواب کا مقصد مرجئہ کی تردید تھا جو ایمان کے لئے اعمال کو ضروری نہیں سمجھتے۔ چنانچہ کہیں مِن الایمان، کہیں مِنَ الاسلام اور کہیں مِنَ الدّین کے الفاظ لائے ہیں۔ اب اس باب میں یہ ثابت کر رہے ہیں کہ ان سب الفاظ کا مدلول ومصداق ایک ہی چیز ہے، ان مجموعی دلائل سے امام بخاریؒ کا یہ مقصد بخوبی واضح ہوگیا، لیکن بخاریؒ کے ان دلائل سے حنفیہ کے مسلک پر کوئی زد نہیں پڑتی، کیونکہ اطلاقات واستعمالات میں سب کے نزدیک توسّع ہے۔ گفتگو تو ایمان واسلام کی حقیقت میں ہے، باقی توسّعاً اور مجازاً ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دینا یا تفسیر میں ایک کی چیز دوسرے میں ذکر کر دینا شائع ہے اس میں کوئی تحجر نہیں، البتہ ہر ایک شئے کی حقیقت علیحدہ علیحدہ ہے۔ ایمان نام ہے تصدیق کا اور اسلام نام ہے اعمال کا خواہ جوارح کے ہوں یا زبان کے۔ چنانچہ حدیث جبرئیلؑ اس کی صریح دلیل ہے۔ جبرئیلؑ نے ایمان کے بارے میں سوال کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس امر سے بالکل خالی الذہن ہیں کہ سائل کچھ دیر کے بعد مجھ سے اسلام کے بارے میں سوال کرے گا، ایمان کی جو بھی حقیقت تھی وہ بیان کر دی قطع نظر اس کے کہ اسلام کا کیا مفہوم ہے، پھر جب اسلام کے بارے میں سوال کیا گیا تو اسی نوعیت سے صرف اسلام کی حقیقت جو تھی وہ بیان کر دی۔ احناف کو اس باب میں اسی حدیث کو اصل مستدل بنانا چاہیئے کیونکہ یہاں ایک ہی جگہ دونوں کا بیان ہے اور یہیں ہی دونوں کی اصل حقیقت واضح ہو سکتی ہے۔ ایمان اور اسلام اگر متحد المعنیٰ ہوتے تو جبرئیلؑ دو علیحدہ علیحدہ سوال نہ کرتے، ان کا الگ الگ سوال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ایمان واسلام دو علیحدہ چیزیں ہیں۔ امام بخاریؒ نے "حَفِظْتَ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ اَشْيَاءُ" کی طرح فقط "يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ" دیکھ کر حدیث جبرئیلؑ کو اپنا مستدل بنا لیا حالانکہ یہ تو حنفیہ کی دلیل ہے۔ باقی حدیث وفدِ عبد قیس سو ابنِ رجب حنبلیؒ کے قول "اِذَا اجْتَمَعَا تَفَرَّقَا وَاِذَا تَفَرَّقَا اجْتَمَعَا" سے اس کا جواب ظاہر ہے۔ ابنِ رجب حنبلیؒ کے اصول کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایمان واسلام کے الفاظ کا استعمال ایک ہی جگہ ساتھ ساتھ ہو تو ان کے مدلول میں اتحاد نہیں ہوگا جیسا کہ جبرئیلؑ کے سوالات کے سلسلہ میں ہے۔ اور اگر ایمان و اسلام کے الفاظ کا استعمال ساتھ ساتھ نہ ہو، صرف لفظ ایمان یا صرف لفظ اسلام استعمال کیا جائے تو وہاں ایک دوسرے کیلئے ان کا استعمال بطریقِ توسّع ہوتا ہے، وَقَدْ مَرَّ تَفْصِيْلُ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ فِىْ مَبْدَءِ كِتَابِ الْاِيْمَانِ فَارْجِعْ اِلَيْهِ۔

۴۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ اَخْبَرَنَا اَبُوْحَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنْ اَبِىْ زُرْعَةَ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَاَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْاِيْمَانُ قَالَ الْاِيْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَبِلِقَآئِهٖ وَرُسُلِهٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْاِسْلَامُ قَالَ الْاِسْلَامُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهٖ وَتُقِيْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكٰوةَ الْمَفْرُوْضَةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْاِحْسَانُ قَالَ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُوْلُ بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَسَاُخْبِرُكَ عَنْ اَشْرَاطِهَا اِذَا وَلَدَتِ الْاَمَةُ رَبَّهَا وَاِذَا تَطَاوَلَ

ہم سے بیان کیا مسدد نے کہا ہم سے بیان کیا اسماعیل بن ابراہیم نے کہا ہم کو خبر دی ابوحیان تیمی نے انہوں نے ابوزرعہ سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے انہوں نے کہا (ایسا ہوا) ایکدن آنحضرتؐ لوگوں میں سامنے بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں ایک شخص آیا اور پوچھنے لگا کہ ایمان کسے کہتے ہیں آپؐ نے فرمایا ایمان یہ ہے کہ تو اللہ اور اس کے فرشتوں کا اور اس سے ملنے کا اور اس کے پیغمبروں کا یقین کرے اور مر کر جی اٹھنے کو مانے اس نے پوچھا اسلام کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا اسلام یہ ہے کہ اللہ کو پوجے اس کے ساتھ شرک نہ کرے، اور نماز کو ٹھیک کرے اور فرض زکوٰۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے اس نے پوچھا احسان کیا ہے، آپؐ نے فرمایا احسان یہ ہے کہ اللہ کو ایسا دل لگاکر پوجے جیسا تو اس کو دیکھ رہا ہے۔ اگر یہ نہ ہو سکے تو خیر اتنا تو خیال رکھ کہ وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے۔ اس نے کہا قیامت کب آئے گی؟ آپؐ نے فرمایا جس سے پوچھتا ہے وہ بھی پوچھنے والے سے زیادہ نہیں جانتا۔ اور میں تجھ کو اس کی نشانیاں بتلائے دیتا ہوں جب لونڈی اپنے میاں کو جنے، اور جب

رُعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهْمِ فِي الْبُنْيَانِ فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ الْآيَةَ ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ رُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هٰذَا جِبْرِيْلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِيْنَهُمْ قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ جَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهٗ مِنَ الْإِيْمَانِ ؛

کالے اونٹ چرانے والے لمبی لمبی عمارتیں ٹھونکیں (یعنی امیر بن جائیں) قیامت (غیب کی ان) پانچ باتوں میں ہے جن کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (سورۂ لقمان کی) یہ آیت پڑھی بیشک اللہ ہی جانتا ہے قیامت کب آئے گی، اخیر تک پھر وہ شخص پیٹھ موڑ کر چلا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کو پھر (میرے سامنے) لاؤ (لوگ گئے) تو وہاں کسی کو نہیں دیکھا، تب آپ نے فرمایا یہ جبرائیل تھے لوگوں کو ان کا دین سکھلانے آئے تھے، امام بخاریؒ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب باتوں کو (دین کہہ دیا) ایمان میں شریک کر دیا۔

یہ حدیث بہت عظیم الشان حدیث ہے۔ قرطبیؒ نے کہا ہے "یَصْلُحُ اَنْ یُّقَالَ لَہٗ اُمُّ السُّنَّۃِ" یعنی جس طرح تمام قرآن مجید کا نچوڑ اور خلاصہ سورۂ فاتحہ ہے اسی لئے سورۂ فاتحہ کا نام اُمُّ القرآن رکھا گیا ہے اسی طرح تمام احادیث کا خلاصہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تیئیس ۲۳ سالہ زندگی کا نچوڑ اس حدیث میں ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تمام عباداتِ ظاہری و باطنی اور ایسے امور پر مشتمل ہے جو ایمان سے متعلق ہیں اور ان امور کا بھی اس میں بیان ہے جو اعمالِ جوارح، اخلاصِ سرائر اور آفاتِ اعمال کے تحفظ سے تعلق رکھتے ہیں۔

حَتّٰی اَنَّ عُلُوْمَ الشَّرِيْعَةِ كُلَّهَا رَاجِعَةٌ اِلَيْهِ وَ مُتَشَعِّبَةٌ مِنْهُ (فتح الباری ج۱ ص۱۳۳)

یہاں تک کہ شریعت کے تمام علوم اسی کی طرف راجع ہیں، اور سب اسی سے شاخ شاخ بن کر نکلتے ہیں۔

اس حدیث کا اگر اُمّ السنّۃ نام رکھا جائے تو لائق ہے کیونکہ ذخیرۂ احادیث کے مضامین علی الاجمال والاختصار اس حدیث میں موجود ہیں، اس لئے قرآن مجید کی ترتیب میں جس طرح سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کو رکھا گیا ہے گویا سورۂ فاتحہ ایک اجمالی متن ہے اور بقیہ قرآن مجید اس کی تفصیلی شرح ہے۔ اسی طرح بہت سے مصنفین محدثین نے اپنی تصانیف میں سب سے پہلے اس حدیث کو رکھا ہے جیسا کہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح مسلم میں اور بغویؒ نے اپنی کتاب مصابیح و شرح السنۃ میں کیا۔ صاحب مشکوٰۃ نے بھی انہیں کا اتباع کیا ہے۔ عام طور پر اس حدیث کو حدیث جبرئیل کے لقب سے ملقب کیا جاتا ہے، یہ حدیث اس قدر پُر مغز اور حاوی ہے کہ اگر اپنی بساط کے موافق اس کے لطائف و حقائق بیان کروں تو پندرہ دن کی مدت اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے مگر یہاں علیٰ وجہ الاختصار چند ضروری باتیں بیان کر دیتا ہوں۔

بعض روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری عمر شریف میں یہ واقعہ پیش آیا تھا، آخری عمر سے مراد حجۃ الوداع کے بعد جو آپ کی عمر شریف میں سے تین مہینہ کا عرصہ رہ گیا تھا اس میں یہ واقعہ ہوا۔ قَالَ ابْنُ حَجَرٍؒ اور یہ بات معقول بھی ہے کیونکہ تیئیس ۲۳ برس میں دین نجماً نجماً اُترتا رہا یہاں تک کہ حجۃ الوداع میں مکمل ہوا۔ چنانچہ حجۃ الوداع کے یوم عرفہ میں یہ آیت نازل ہوئی:۔

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ؕ (مائدہ، آیت ۳)

آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے پسند کر لیا۔

تو ظاہر ہے کہ خلاصہ نکالنا تکمیلِ دین کے بعد ہی ہوگا، اس کی مثال یوں سمجھو کہ کوئی مقرر دو، تین، چار گھنٹے مسلسل تقریر کرے، پھر آخر میں کہہ دے کہ خلاصہ اس تقریر کا یہ چند باتیں ہیں تاکہ علیٰ وجہ الاجمال ہر ایک کو کچھ نہ کچھ یاد رہے اور عمل میں آسانی ہو۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تمام شریعت کا خلاصہ بیان فرما دیا کیونکہ ایمان جملہ ابواب عقائد کا

خلاصہ ہے اور اسلام ابوابِ فقہیہ ، عبادات و اعمال کا خلاصہ ہے ، اور احسان تمام ابوابِ سلوک و تصوف و تزکیۂ نفس کا خلاصہ ہے ۔ ابحاثِ فلسفہ جن کو متکلمین نے ضرورۃً علم کلام میں داخل کیا وہ کوئی ضروریاتِ دین سے نہیں اور نہ مقاصدِ دین میں سے ، اس طرح یہ حدیث حاوی ہے مقاصدِ دینیہ پر اور یہ ایک اللہ تعالیٰ کا بڑا احسان و انعام ہے کہ جس جبرئیل علیہ السلام کے توسط سے ۲۳ سال تک دین کو نازل کرتا رہا آخر میں انہیں کے ذریعہ اس دین کا خلاصہ بھی بیان کرادیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا :-

هٰذَا جِبْرَئِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِيْنَهُمْ ۔ یہ جبرئیل تھے جو لوگوں کو اُن کا دین سکھانے آئے تھے ۔

اس سے یہی مُراد ہے کہ سوال و جواب سے تمہیں دین کا خلاصہ معلوم ہو جائے ۔

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سامنے بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں ایک شخص آیا ۔ "بَارِزًا" یعنی نمایاں تھے ، اس طرح کہ ہر شخص پہچان لے ، ابتداءً حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجمع میں مِل جُل کر بیٹھتے تھے اس سے اجنبی کو شناخت میں بھی دِقت ہوتی تھی اور پُوچھنا پڑتا تھا اس بنا پر صحابہؓ نے آپ کیلئے ایک چبوترے کی اُونچی جگہ بنانے کی اجازت چاہی آپؐ نے اجازت دیدی ۔ غالباً اس واقعہ میں آپ چبوترے پر تشریف فرما تھے ۔ اس سے لوگوں نے استنباط کیا ہے کہ عالم و معلم کیلئے اگر کوئی خاص ممتاز نشستگاہ ضرورۃً بنادی جائے تو جائز ہے مگر بے تکلف بنانا چاہیے ، چنانچہ آپؐ کے اس چبوترے کے بارے میں آتا ہے "دُكَّانًا مِّنْ طِيْنٍ" کہ گارے سے ایک بلند جگہ بنادی گئی تھی ۔ "فَأَتَاهُ رَجُلٌ" أَيْ فِيْ صُوْرَةِ رَجُلٍ وَكَانَ مَلَكًا ۔" آپ کے پاس ایک آدمی آیا ، یعنی آدمی کی شکل میں جبرئیل علیہ السلام آئے تھے ۔ یہاں روایت مختصر ہے انہوں نے آکر عجیب طرز کا معاملہ اختیار کیا جسمیں اپنے کو چھپانے کی پُوری کوشش کی ، اس کی تفصیل مسلم کی روایت میں آئی ہے اس کے مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا کو دیکھنا ہو تو فتح الملہم $\frac{۱۶۲}{۱}$ میں اس مقام کا مطالعہ کیا جائے ، وضع و قطع ، صورت و سیرت ، کردار و گفتار ، قول و فعل ہر چیز میں انہوں نے اجنبیت کا رویّہ اختیار کیا تھا چنانچہ کوئی بھی پہچان نہ سکا حتیٰ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ابتداءً نہ پہچان سکے ، چلے جانیکے بعد آپؐ کو معلوم کرایا گیا کہ یہ جبرئیلؑ تھے ۔ چنانچہ ابن حبانؒ کی روایت میں آپؐ نے فرمایا کہ آج تک کبھی جبرئیلؑ کا نام مجھ پر مشتبہ نہ ہوا تھا یہ پہلا موقعہ ہے کہ جبرئیلؑ آئے مگر مجھ پر مخفی رہے میں پہچان نہ سکا ان کے چلے جانے کے بعد معلوم کرایا گیا ۔ نسائیؒ کی روایت میں ہے کہ جبرئیلؑ دحیہؓ کی صورت میں آئے تھے ، یہ صحیح ہے کہ جبرئیل جب انسانی شکل میں آتے تو عموماً دحیہ کلبیؓ کی شکل میں آتے تھے ، مگر اس واقعہ میں بھی یہ کہنا کہ دحیہ کی شکل میں آئے تھے بظاہر غلط ہے ۔ حافظ نے تصریح کی ہے کہ نسائی کی روایت کا یہ لفظ وہم راوی ہے کیونکہ مسلم کی روایت میں تفصیل و تصریح ہے ۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں :-

شَدِيْدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيْدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يُرٰى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ ۔ (مسلم ، کتاب الایمان)

سفید کپڑوں والا اور سخت سیاہ بالوں والا اس کے جسم پر سفر کی کوئی علامت نظر نہ آتی تھی اور اس کو ہم میں سے کوئی نہیں پہچانتا تھا ۔

اگر دحیہ کلبیؓ کی شکل میں آتے تو "لَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ" نہ ہوتا (اَللّٰهُمَّ إِلَّا أَنْ يُّقَالَ) کہ ممکن ہے حضرت دحیہ کلبیؓ پہلے ہی سے اس مجلس میں موجود ہوں ، اب جب جبرئیلؑ دحیہؓ کی شکل میں آئے تو صحابہؓ کو تو یقین تھا کہ یہ ہمارے دحیہؓ نہیں کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے مجلس میں شریک تھے تو لامحالہ یہ صاحب کوئی دوسرے ہوں گے جو دحیہؓ کے ہم شکل ہیں مگر معلوم نہیں یہ کون ہیں ، اس لئے لَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ صحیح ہے مگر طرزِ عبارت سے اس توجیہ کو ذوق کچھ مستبعد سمجھتا ہے نیز جبرئیلؑ

نے اس واقعہ میں تعمیہ کا رویہ اختیار کر رکھا تھا، اس اعتبار سے بھی دحیہ کی شکل میں آنا مناسب معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جبرئیل کا دحیہؓ کی شکل میں آنا معروف و مشہور تھا تو یہ تعمیہ کے خلاف ہے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی پہچان جاتے کیونکہ آپؐ کو معلوم اور تجربہ تھا کہ دحیہؓ کی شکل میں جبرئیلؑ اکثر آیا کرتے ہیں، اگر دحیہ کی شکل میں آکر اس قسم کی گفتگو کرتے تو حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور پہچان جاتے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو اس واقعہ میں جبرئیل علیہ السلام کو پہچان نہ سکے ممکن ہے اس میں یہ اشارہ ہو کہ باوجودیکہ تمام ضروری علوم و معارف آپؐ پر ختم کر دیئے گئے اور آپ کو علوم الاولین والآخرین عطا کئے گئے تھے مگر پھر بھی بندہ کا حال یہ ہے کہ اپنی ذات سے کچھ نہیں ہے ہر وقت سب کچھ اللہ تعالیٰ ہی کے قبضہ میں ہے، اتنے علوم و حقائق آپؐ کو عطا کئے جانے کے باوجود جس وقت چاہے آپ سے بھی محسوسات و مشاہدات کا علم تک اٹھالے اعلیٰ حقائق و معارف کا تو پوچھنا ہی کیا، چنانچہ خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَیْنَا وَكِیْلًا (بنی اسرائیل ۸۶)

ہم چاہیں تو جس قدر آپ پر وحی بھیجی ہے سب سلب کرلیں پھر اس کے واپس لانے میں آپ کو ہمارے مقابلہ میں کوئی حمایتی نہ ملے۔

اللہ نے اپنی بڑی مہربانی سے یہ نعمتِ عظمیٰ آپ کو عنایت فرمائی چھیننے کی کوئی وجہ نہیں صرف قدرتِ عظیمہ کا اظہار مقصود ہے، آگے فرماتے ہیں:۔

اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ ۭ اِنَّ فَضْلَهٗ كَانَ عَلَیْكَ كَبِیْرًا۔ (بنی اسرائیل، آیت ۸۷)

مگر یہ آپ کے رب ہی کی رحمت ہے کہ ایسا نہیں کیا، بے شک اللہ کا آپ پر بڑا فضل ہے۔

یعنی اگرچہ ہم ایسا کریں گے نہیں، کیونکہ ہماری رحمت کا مقتضا ہے کہ اس منبعِ شفا و رحمت کو دُنیا سے اٹھایا نہ جائے، ہاں اگر چاہیں تو اُٹھا سکتے ہیں کیونکہ سب کچھ میرا ہی دیا ہوا ہے اور سب کچھ میرے ہی ہاتھ میں ہے۔ آپ کے ذریعہ سے تمام دنیا میں اتنے علوم و معارف اور حقائق پھیلانے کے بعد اخیر عمر میں اس کا ایک نمونہ دکھلا دیا کہ ہم ایسے محسوسات کا علم بھی جب چاہیں سلب کرلیں، تا بدیگراں چہ رسد، دیکھو تیئیس سال کی شناخت و تعارف کے باوجود بھی اس دفعہ جبرئیلؑ مخفی رہے، آپ کو ان کا علم نہ ہوا، جب آپ کی یہ حالت ہے تو اوروں کا کیا پوچھنا لہٰذا انسان کو کسی چیز پر نازو فخر کرنا اور اترانا نہ چاہیئے، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ کا واقعہ ہے کہ ایک شخص آپ کے پاس ایک فتویٰ دستخط کرانے کیلئے لایا آپ فرماتے ہیں کہ میں دستخط کرنے کیلئے قلم لیکر دیر تک سوچتا رہا مجھے اپنا نام ہی یاد نہ آتا تھا، خود اپنا نام بھول گیا بہت سوچا دیر کے بعد یاد آیا۔ حضرت مولانا تھانویؒ اس واقعہ کو نقل فرمانے کے بعد خود اپنا واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ میرا مکان خانقاہ سے قریب ہے زیادہ فاصلہ پر نہیں، روزانہ اس مکان سے خانقاہ میں آمد و رفت رہتی ہے، باوجود اس کے ایک دن مکان آنے کیلئے خانقاہ سے نکلا لیکن مکان بھول گیا کافی دیر تک گلیوں میں چکر لگاتا رہا اور مکان تلاش کرتا رہا مگر مکان نہ ملا۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ اور مولانا تھانویؒ علوم و معارف اور حقائق میں جو شان رکھنے والے ہیں وہ دنیا کو معلوم ہے، باوجود اس کے اپنا نام اور مکان بھول گئے۔ اور اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جبرئیلؑ کو نہ پہچاننا اور اس کا علم نہ ہونا یہ تمہید تھی علم الساعۃ کے سوال و جواب کے متعلق کہ اس کا علم آپ کو نہیں دیا گیا تو آپ کو کس طرح معلوم ہو کیونکہ کسی چیز کا علم مخلوق کو جب ہی ہو سکتا ہے جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو علم دیا جائے۔

سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (البقرہ ۳۲)

پاک ہے تیری ذات ہمیں علم نہیں مگر اتنا ہی جتنا آپ نے بتلا دیا۔

بدون اس کی عطا کے محسوس و مشاہد کا علم بھی نہیں ہو سکتا۔

فَقَالَ مَا الْإِيْمَانُ قَالَ الْإِيْمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَآئِكَتِهٖ وَبِلِقَائِهٖ وَرُسُلِهٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ.

اور پوچھنے لگا کہ ایمان کسے کہتے ہیں، آپؐ نے فرمایا کہ تو اللہ اور اس کے فرشتوں کا اور اس سے ملنے کا اور اس کے پیغمبروں کا یقین کرے اور مَر کر جی اُٹھنے کو مانے۔ اس نے سب سے پہلے یہ سوال کیا کہ ایمان کیا ہے؟ ایمان کے لغوی معنٰی تصدیق ہیں جیسے وَمَآ اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا[1] ہے۔ صرف لغوی معنٰی کا ذکر کافی ہو سکتا تھا مگر سوال کا تعلق متعلقاتِ ایمان سے تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں وہ چیزیں بیان کیں جن سے ایمان و تصدیق کا تعلق ہوتا ہے، آپؐ نے جن چیزوں کا ذکر فرمایا ہے وہ سب کی سب مغیبات سے متعلق ہیں۔ اعمال کا اس میں ذکر نہیں ہے، اس سے امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ اعمال ایمان کا جزو و رکن نہیں ہیں۔ اللہ کی تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ اس کے وجود اور اس کی وحدانیت پر یقین رکھا جائے اور یہ یقین ہو کہ وہ مُسْتَجْمِعٌ لِجَمِيْعِ الْكَمَالَاتِ وَمُنَزَّهٌ عَنْ شَوَائِبِ النَّقَائِصِ ہے یعنی وہ تمام صفاتِ کمال کا جامع اور شوائبِ نقص و امکان سے منزہ ہے۔ اور علم و قدرت کے اعتبار سے پورے عالم کو محیط ہے، اس کی ذات و صفات میں کوئی اس کا شریک نہیں اور صرف وہی مستحق عبادت ہے۔

"وَمَلَآئِكَتِهٖ" اللہ نے یہ ایک ایسی مخلوق پیدا فرمائی ہے جن کا تعلق نور سے ہے۔ یہ اللہ کے سفراء اور مکرم ہیں۔ ایسے عبادت گذار ہیں جو کبھی نافرمانی نہیں کرتے۔ اللہ نے تکوینی انتظامات ان کے سپرد کئے ہیں۔ یہ مختلف صورتوں میں متشکل ہو سکتے ہیں، ان میں سے جن کا ثبوت تعیین سے ہے، جیسے جبرئیلؑ و میکائیلؑ اور اسرافیلؑ و عزرائیلؑ، ان پر ایمان اسی تعیینی نوعیت سے ضروری ہے۔ اور جن کا نام معین نہیں ہے اُن پر صرف اجمالی ایمان کافی ہے۔

"وَبِلِقَائِهٖ" لقاء کا مطلب یہ ہے کہ اللہ سے ملنے پر یقین رکھیں۔ بعض نے لقاء سے رویتِ باری تعالیٰ مُراد لی ہے، اس پر اشکال ہوا کہ سب کو تو رؤیتِ باری تعالیٰ نہیں ہوگی۔ پھر اس پر کس طرح ایمان لایا جائے، کوئی شخص اپنے بارے میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کو رؤیت حاصل ہوگی، کیونکہ اس کا مدار خاتمہ بالایمان پر ہے۔ اور کسی کو اپنے خاتمہ کا علم نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ خاص اپنے یا اور کسی شخص کے متعلق رویت سے مشرف ہونے پر ایمان لانا مُراد نہیں بلکہ اجمالاً یہ اعتقاد رکھنا مُراد ہے کہ مومنین کو رویت ہوگی یہ اعتراض کہ چونکہ رویت سب کو نہ ہوگی۔ اس لئے اس کا مکلّف بنانا سمجھ میں نہیں آتا نہایت عجیب بات ہے۔ صرف امکانِ رویت پر یقین رکھنے میں کیا اشکال ہے جنت اور دوزخ پر بھی تو یقین رکھتے ہیں، کیا سب یقین و اعتقاد رکھنے والے جنت یا سب کے سب دوزخ میں جائیں گے۔ جب ایسا نہیں ہے تو امکانِ لقاء و رویت پر ایمان رکھنا بھی درست ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ لقاء سے مُراد خدائی عدالت کی حاضری اور پیشی ہے۔

"وَرُسُلِهٖ" انبیاء علیہم السلام کی رسالت اور اس کے لوازمات کی تصدیق داخل ایمان ہے۔ اللہ نے اس جماعت کو پیغام پہنچانے کیلئے ارسال فرمایا اور انہیں گناہوں سے محفوظ رکھا، مصائب آئے مگر انہوں نے منصبِ نبوت کے فرائض میں کبھی کوتاہی نہیں برتی۔ ان میں سے بعض سے تفصیلی تصدیق اور بعض سے اجمالی تصدیق متعلق ہے۔ جن انبیاء کا تذکرہ تفصیل سے آیا ہے اُن کی تفصیلی تصدیق ضروری ہے، اور جن کا اجمالی ذکر "مِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ"[2] میں آیا ہے اُن کی اجمالی تصدیق کافی ہے۔

---

[1] یوسفؑ کے بھائیوں نے والد سے کہا "اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا" یوسفؑ کے معاملہ میں پہلے ہی سے آپ بدگمان ہیں ہم سچے بھی ہوں تب بھی آپ ہماری بات کا یقین نہیں کریں گے۔

[2] مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ' بعض پیغمبروںؑ کا ذکر ہم نے آپ کے سامنے کر دیا ہے اور بعض کا ذکر نہیں کیا یعنی نام لیکر جن کا تذکرہ نہیں کیا گیا لَمْ نَقْصُصْ میں اُن کا ذکر مجملاً موجود ہے۔ عبدالرحمٰن

"وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ" اس سے پہلے ایمان باللہ، ایمان بالملائکہ، ایمان بلقاءہ اور ایمان بالرسل کا ذکر ایک صیغۂ تؤمن کے ذیل میں آیا تھا۔ یہاں "بعث" کے ساتھ صیغۂ "تؤمن" کا لفظ دوبارہ ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان بالبعث یعنی مرکر جی اٹھنے کی تصدیق ایمانیات میں کوئی مستقل شان رکھتی ہے[۱]۔ اور مراد اس سے بعث من القبور اور اس کے بعد حساب، صراط، میزان، جنت اور نار وغیرہ پر ایمان لانا ہے۔ لفظ تُؤْمِنَ کے تکرار سے اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ایمان بلقاءہ اور ایمان بالبعث مومن بہ کے اعتبار سے دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ لفظ لقاء جن چیزوں سے ایمان کا تعلق بتاتا ہے وہ تو سب اس وقت موجود ہیں مگر بعث اس وقت موجود نہیں بلکہ مستقبل میں آنیوالی چیز ہے[۲]۔ نیز یہ فرق بھی ہے کہ بعث سے مراد قبروں سے اٹھنا ہے جس کا وقوع پہلے ہوگا اور لقاء سے مراد رؤیت باری تعالیٰ ہے جو بعد میں واقع ہوگی، اس لئے ایک ہی چیز کے ذکرِ مکرر کا اشکال وارد نہیں ہوسکتا[۳]۔

دوسرا سوال اُس شخص نے یہ کیا کہ اسلام کیا چیز ہے؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ کسی کو شریک کئے بغیر اللہ کی عبادت کی جائے۔ "لَا تُشْرِكُ بِهِ" میں اشارہ ہے کہ خضوع وخشوع کے ساتھ طاعت صرف اسی کا حق ہے۔ تذلّل وتعبّد کا جو بھی درجہ ہو وہ صرف اسی ایک ذات کیلئے ہے اس کے سوا کسی سے اس کا تعلق نہیں۔ پھر ارشاد فرمایا "وَتُقِيمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكٰوةَ الْمَفْرُوضَةَ" یہاں صرف زکوٰۃ کے ساتھ مفروضہ کا لفظ آیا ہے، دوسری روایات میں صلوٰۃ کے ساتھ بھی مکتوبہ کا لفظ آیا ہے۔ "وَتَصُومَ رَمَضَانَ" یہ روایت دوسرے طریق سے بھی آئی ہے جس میں روزہ کے ساتھ حج کا ذکر بھی ہے۔

تیسرا سوال اس شخص نے یہ کیا کہ احسان کیا ہے، اس کے جواب میں آپؐ نے ارشاد فرمایا "أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ" اللہ کو ایسا دل لگاکر پوجے جیسا تو اس کو دیکھ رہا ہے، یہ اونچے درجہ کی حالت ہے، انسان اس میں مشاہدۂ حق اس طرح کرنے لگتا ہے کہ گویا اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے، اور اگر اس کے قلب پر مشاہدۂ حق کا غلبہ نہ ہو مگر یہ استحضار ہو کہ حق جل شانہٗ اس کے ہر حال کو دیکھ رہا ہے، اسی کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا ہے۔ "فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ"۔

ایمان، اسلام اور احسان کی حقیقت ان تینوں کی حقیقت کو یوں سمجھئے کہ انسان کی ایک رُوح ہے اور ایک جسم رُوح کے بغیر جسم بالکل معطل وبیکار ہے اور روح بھی بغیر جسم کے بہت سے افعال نہیں کرسکتی، رُوح ایک باطنی چیز ہے اس کا ظہور جسم کے اعضاء ہی پر ہوتا ہے۔ جسم و روح کے بعد تیسری چیز ان حرکات میں مشق وباقاعدگی جدوجہد ہے جو جسم و روح کے امتزاج سے اعضاء میں پیدا ہوتی ہیں۔ سُنّۃ اللہ یوں ہی جاری ہے کہ جس قوت کو باقاعدہ اور صحیح قواعد کے موافق استعمال کیا جائے اور اس کی مناسب مشق رکھی جائے تو اس قوت میں ترقی ہوتی رہتی ہے، جیسا کہ پہلوان لوگ ان میں یہ زبردست طاقت وقوت کہاں سے آتی ہے، آسمان سے بارش کی طرح تو ان پر نہیں گرتی بلکہ مشاہدہ ہے کہ قواعد صحیحہ کے موافق جب ایک شخص ورزش کرتا اور ہر عضو کو حرکت دینے میں کثرت کرتا ہے تو اس سے ہر عضو کی قوت ترقی کرتی جاتی ہے اور آہستہ آہستہ نوبت آجاتی ہے کہ پہلوان بن جاتا ہے اور اگر مدت دراز تک کوئی شخص اپنے اعضاء کو حرکت ہی نہ دے، مثلاً چوبیس گھنٹے چارپائی پر لیٹا رہے، پاؤں کو بالکل حرکت نہ دے تو بجائے پہلوان بننے کے قدرت

---

[۱] حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وللتنويه بذكره لكثرة من كان ينكره من الكفار، ولهذا اكثر تكراره في القرآن۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۶)

[۲] حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں لان البعث سيوجد بعد وما ذكر قبله موجود الآن (فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۶)

[۳] قسطلانی فرماتے ہیں۔ وتغايرهما لتغيرهما يتحقق انهما ليستا مكررة (قسطلانی ج ۱ ص ۱۳۹) عبد الرحمن

کی دی ہوئی قوت کو کھو کر اپاہج بن جائے گا، قوائے جسمانیہ و ظاہریہ میں جس طرح یہ چیز مشاہدہ میں آتی ہے بعینہٖ یہی حال قوائے روحانیہ کا ہے بلکہ اس میں تو بطریق اولیٰ ہے کیونکہ قوائے روحانیہ ہی تو دراصل قویٰ ہیں، ان میں مشق سے جو خصوصی استعداد حاصل ہوتی ہے اسی کا نام احسان ہے۔ جیسا کہ جسمانی قوتوں میں ترقی کا نام پہلوانی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اصل چیز تو ایمان ہے اور وہ جذبہ قلوب میں ہوتا ہے، جب وہ ایمان ترقی کرتا ہے اور جوش مارتا ہے تو جوارح پر اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے، پھر اس ایمان و اسلام دونوں میں انبیاءؑ کی ہدایت کے مطابق مزاولت کرتا ہے، اس باقاعدگی اور مزاولت سے جو قوت حاصل ہوتی ہے اسی کو احسان کہا جاتا ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام اس فن کے بڑے اساتذہ ہیں، تو ایمان ترقی کرکے اسلام ہو جاتا ہے اور وہی اسلام ترقی کرکے احسان بنتا ہے۔ پھر احسان میں بے شمار مراتب و مدارج ہیں، ایک درجہ انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہے، ایک درجہ صحابہؓ کو حاصل تھا، اولیاء اور صلحاء کو علیٰ حسب المراتب والاستعداد درجات حاصل ہوتے ہیں۔

شریعت، طریقت اور معرفت اس تقریر سے بخوبی واضح ہوگیا کہ جاہل متصوف جو کہتے ہیں کہ طریقت شریعت کے علاوہ اور کوئی چیز ہے یہ بالکل غلط ہے یہ لوگ جہل کی وجہ سے دھوکہ میں پڑے ہوتے ہیں۔ شریعت جو ایمان و اسلام کا مجموعہ ہے اسی کی باقاعدہ اور متواتر مزاولت و مشق سے احسان حاصل ہوتا ہے، یہی طریقت ہے پھر اس پر دنیا میں کچھ ثمراتِ باطنیہ ملتے ہیں، اسی کو معرفت و عرفان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مقامِ اجتباء اور مقامِ انابت پھر اس فن میں بھی آدمی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک ہوتے ہیں مجتبیٰ اور ایک ہوتے ہیں منیب۔ مجتبیٰ وہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصیت سے منتخب کر لیا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ خود اُن کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ اُن کو ایک خصوصی جاذبہ الٰہیہ کے سبب سے سلوک میں زیادہ محنت و مشقت برداشت کرنی نہیں پڑتی اس لئے ان کو مجذوب بھی کہا جاتا ہے، اور منیب خود اپنی سعی اور کوشش اور ریاضاتِ شاقہ سے راستہ طے کرتے ہیں۔ گو یہاں بھی اللہ تعالیٰ کی توفیق شاملِ حال ہوتی ہے ورنہ ایک حرکت بھی ممکن نہیں۔ مگر مجتبیٰ کے ساتھ جو ایک خصوصیت ہوتی ہے وہ نہیں ہوتی۔ قرآنِ پاک میں اسی کی طرف اشارہ ہے:۔

اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ ط (الشوریٰ، آیت ۱۳)	اللہ اپنی طرف جس کو چاہے کھینچ لیتا ہے اور جو شخص خدا کی طرف رجوع کرے اس کو اپنے تک رسائی دیدیتا ہے۔

وہ جسے چاہے اپنے بندوں میں سے چُن کر اپنی طرف کھینچ لے اور اپنی رحمت و موہبت سے مقامِ قرب و اصطفا پر فائز فرمائے اور جو لوگ محنتیں کرتے ہیں اُن کی محنت ٹھکانے لگانا، اور دستگیری کرکے کامیاب فرمانا بھی اسی کا کام ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام جو سب کے سب مجتبیٰ ہوتے ہیں، ان میں بھی مدارج و مراتب متفاوتہ ہیں۔ بہرحال اجتباء ہو یا انابت دونوں کا اصل مقصد اور نقطۂ نظر یہی ہے کہ "اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ"۔ ان دو جملوں کی توضیح و تشریح میں علماء کا اختلاف ہے۔

احسان پر ابن حجرؒ کی تشریح حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو مقام اور دو حال بیان فرماتے ہیں جن میں اول اعلیٰ اور ارفع ہے، اگر یہ کسی کو حاصل نہ ہو سکے تو کم از کم ثانی کی کوشش کرے۔ وہ بہ نسبت پہلے کے نازل ہے۔ پہلا مقام ہے "اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ" یعنی اس آداب اور حقوق کی رعایت کرتے ہوئے عبادت کرو گویا تم خدا کو دیکھ رہے ہو۔ اور ظاہر ہے کہ نوکر جب مولیٰ کے سامنے ہو اور مولیٰ کو دیکھتے ہوئے کام کرے تو نہایت ہی تیقظ، مراعات اور کمالِ ادب سے کریگا کہ آداب و حقوق میں کوئی رخنہ نہ آئے اس کو صوفیاءؒ اپنی اصطلاح میں "مشاہدہ" کہتے ہیں، اس سے

کسی کو یہ دھوکہ نہ ہو کہ صوفیاء خدا تعالیٰ کو دیکھتے ہیں اور مشاہدہ کرتے ہیں کیونکہ صحیح مسلم کی حدیث میں تصریح آچکی ہے کہ:-

وَاعْلَمُوْا اَنَّكُمْ لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتّٰى تَمُوْتُوْا۔ یقین رکھو کہ مرنے سے پہلے تم اللہ کو نہیں دیکھ سکو گے۔

اس لئے اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "كَاَنَّكَ تَرَاهُ" کافِ تشبیہ کے ساتھ فرمایا۔ "بِاَنَّكَ تَرَاهُ" نہیں فرمایا تاکہ رؤیت کا ایہام بھی نہ ہو۔ جب یہاں مشاہدہ کے معنی آنکھوں سے دیکھنا نہیں ہے تو پھر مقامِ مشاہدہ کے کیا معنی؟

مقامِ مشاہدہ اور مقامِ مراقبہ میں فرق | سو یاد رکھو کہ یہاں مشاہدہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی میں جس طرح ظاہری بینائی ہے اسی طرح قلب کی بھی آنکھ اور باطنی بینائی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:-

فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ۔ (حج، آیت) پس تحقیق بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہوجایا کرتے ہیں۔

یعنی آنکھوں سے دیکھ کر اگر دل سے غور نہ کیا تو وہ نہ دیکھنے کے برابر ہے، گو اس کی ظاہری آنکھیں کھلی ہوں پر دل کی آنکھیں اندھی ہیں، اور حقیقت میں خطرناک اندھاپن وہی ہے جس میں دل اندھے ہوجائیں۔ اندھے پن کی تعریف یوں کی جاتی ہے۔ اَلْعَمٰى هُوَ عَدَمُ الْبَصَرِ مِمَّنْ كَانَ شَانُهٗ اَنْ يَّكُوْنَ بَصِيْرًا" تو اس قلب کی بینائی اور آنکھ سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک خاص تعلق ہو اور اس گہرے تعلق کے استیلاء اور غلبہ سے بندہ کا ایسا حال ہوجائے کہ گویا ظاہری آنکھ سے اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے، کیونکہ یہ تجربہ سے ثابت ہے کہ جب کبھی کسی چیز کا علم و یقین غالب اور مستولی ہوجاتا ہے تو ایسا معلوم ہونے لگتا ہے کہ گویا ظاہری آنکھ سے دیکھ رہا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:-

وَيَرَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ۔ (سبا، آیت) اور جن لوگوں کو علم دیا گیا ہے وہ اس قرآن کو جو آپ کے رب کی طرف سے آپ کے پاس بھیجا گیا ہے ایسا سمجھتے ہیں کہ وہ حق ہے۔

دیکھو یہاں یَرٰی کہا یَعْلَمُ نہیں کہا حالانکہ کسی چیز کی حقانیت دیکھنے کی چیز نہیں بلکہ علم کی چیز ہے مگر اس کا علم و یقین اس طرح غالب مستولی ہوگیا گویا آنکھوں سے اور کھلی نظروں سے دیکھ رہا ہے، اور یہ حالت تو بکثرت اُن لوگوں کو بھی پیش آتی ہے جو لوگ عشقِ مجازی میں پھنسے ہوئے ہوتے ہیں، جو در اصل عشق و محبت نہیں بلکہ بیشتر فسق و خباثت ہوتی ہے۔ یہ لوگ بھی اپنے معشوق کے تصور و خیال میں جب مستغرق ہوجاتے ہیں تو وہ خیال و تصور اتنا مستولی اور غالب ہوجاتا ہے گویا محبوب کو آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ اب خیال کرو جو لوگ عشقِ حقیقی میں فنا ہوگئے اور محبوبِ حقیقی کی محبت کی شراب سے مست و دیوانہ ہوچکے ہیں ان کو کیا حال پیش آتا ہوگا، اور یہ حالت جب ہوتی ہے جب بندہ قُربِ الٰہی حاصل کرنے میں مستغرق ہوجاتا ہے اور سرگرم رہتا ہے اور اسی کے خیال میں مست رہتا ہے۔ تو اس پر اللہ تعالیٰ کی صفات و اسماء کی خاص تجلیات پڑتی ہیں جس سے اس کا علم و یقین اس درجہ کو پہنچ جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ مشاہدہ رویتِ حقیقی نہیں بلکہ علم و یقین جب چھا جاتا ہے تو اس کا اثر ظاہر پر بھی ہونے لگتا ہے گویا ظاہری آنکھوں سے اس کو دیکھ رہا ہے اور واقع میں ظاہری آنکھوں سے نہیں دیکھ رہا، ایک مقام تو یہ ہوا اور یہ اعلیٰ و ارفع مقام ہے۔

دوسرا مقام اس سے ذرا کم تر ہے اور وہ ہے "فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ" یعنی اگر یہ خیال و حالت پیدا نہ کرسکو کہ گویا تم دیکھ رہے ہو اور مقامِ مشاہدہ تک تمہاری رسائی نہ ہو تو "فَاِنَّهٗ يَرَاكَ" یعنی کم از کم یہ تو مستحضر رکھو کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو دیکھ رہے ہیں، فقط عقیدہ کے درجہ میں نہیں کیونکہ یہ عقیدہ تو ہر مسلمان کو حاصل ہے بلکہ عام احوال میں اسکا استحضار ہو اس کو مقامِ مراقبہ کہا جاتا ہے جس کو قرآنِ کریم نے بتلایا کہ:

اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى ؕ (العلق آیت ۱۴) کیا اس شخص کو یہ خبر نہیں کہ اللہ دیکھ رہا ہے۔

یعنی اللہ کی تکذیب کے وقت اسے یہ خیال نہیں آیا کہ مالک الملک دیکھ رہا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ خیال جس کو مستحضر ہوا اور جس کے قلب پر یہ تصور چھایا ہوا ہو وہ ادب میں اور حیا میں رتی برابر کمی اور کوتاہی نہیں کرسکتا بشرطیکہ محض علم و عقیدہ پر بس نہ ہو بلکہ استحضار رہے غفلت نہ ہو۔ اگر اتفاقاً کبھی غفلت ہو تو فوراً چونک اٹھے غفلت پر عادی نہ ہو، جس کو قرآن مجید نے بیان کیا ہے :-

اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ ۚ (الاعراف آیت ۲۰۱) یقیناً جو لوگ خدا ترس ہیں جب ان کو کوئی خطرہ شیطان کی طرف سے آجاتا ہے تو وہ یاد میں لگ جاتے ہیں سو یکایک اُن کی آنکھیں کھل جاتی ہیں۔

یعنی ان کی غلطی دیرپا نہیں رہتی، یہ مقام مراقبہ ہوا، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو جملوں میں دو مقام بیان فرمائے۔ ایک عالی دوسرا اس سے سافل، لیکن ابن حجرؒ کا یہ مطلب اور حدیث کے ان دو جملوں کو دو مقام پر محمول کرنا مرجوح ہے۔

احسان پر نوویؒ اور سندھیؒ تشریح راجح مطلب حدیث کا وہی ہے جس کو علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں بیان کیا ہے اور علامہ سندھیؒ نے بھی اس مضمون کو حاشیۂ بخاری میں لیا ہے، سندھیؒ کی تعبیر نوویؒ کی تعبیر سے لطیف تر ہے۔ حاصل انکی تقریروں کا یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جملوں میں دو علیحدہ علیحدہ مقام بیان نہیں فرمائے بلکہ دونوں جملوں میں ایک ہی مقصد کو بیان فرمایا ہے۔ پہلے جملہ میں تو اصل مقصود کا ذکر ہے۔ اس میں ایک شبہ پیش آسکتا تھا اس کو ثانی جملہ میں حل کردیا، اس کو ایک مثال سے سمجھو، فرض کرو کچھ لوگ بادشاہ کے سامنے دربار شاہی میں حاضر ہیں یہ لوگ دربار شاہی و حقوق دربار بجالانے کی کہاں تک رعایت و لحاظ کریں گے، یہ ہر شخص بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ اب یہاں دو چیزیں ہیں، یہ بھی ہے کہ بادشاہ ان کو دیکھ رہا ہے اور یہ بھی ہے کہ یہ لوگ بادشاہ کو دیکھ رہے ہیں۔ اب قابل غور امر یہ ہے کہ یہ لوگ جو آداب و حقوق کی پوری رعایت و لحاظ کررہے ہیں اس کی علت کیا ہے، کس علت کو اس میں دخل ہے، آیا بادشاہ کا ان لوگوں کو دیکھنا یہ اس کی علت ہے یا ان لوگوں کا بادشاہ کو دیکھنا۔ اگر ذرا غور کیا جائے تو بخوبی واضح ہے کہ علت اور مؤثر بادشاہ کا ان کو دیکھنا ہے، اس لئے فرض کرو ان لوگوں میں اگر کوئی نابینا ہو جو بادشاہ کو نہیں دیکھ سکتا، کیا دوسروں کی بہ نسبت آداب و حقوق کی رعایت و لحاظ میں کسی قسم کی کوتاہی اور کمی کریگا؟ ہرگز نہیں بلکہ وہ بعض اوقات اوروں سے زیادہ محتاط رہے گا کہ کہیں بادشاہ کے سامنے کوئی نامعقول حرکت سرزد نہ ہو جائے اگر ان لوگوں کا بادشاہ کو دیکھنا علت و مؤثر ہوتا تو اس نابینا کو رعایت و لحاظ کی حاجت نہ ہوتی کیونکہ یہ تو بادشاہ کو نہیں دیکھتا۔ معلوم ہوا کہ تعظیم و ادب کی رعایت و لحاظ اور خوف و خشیت کی علت و مؤثر بادشاہ کی رؤیت ہے نہ کہ ان لوگوں کی رؤیت چونکہ حاضرین یہ خوب سمجھ رہے ہیں کہ بادشاہ ہمیں دیکھ رہا ہے اس لئے ہر بینا و نابینا قریب و بعید پوری رعایت و لحاظ اور آداب و حقوق کو بجالاتا ہے، اسی بناء پر نوویؒ اور سندھیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں جملوں کے مجموعہ میں ایک ہی مقصد بیان فرمارہے ہیں کہ وظائف عبودیت کو اس طرح ادا کرو کہ گویا تم اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اگر بندہ عبادت کے وقت واقعی اللہ تعالیٰ کو عیاناً دیکھتا رہتا تو حتی الامکان کمال رعایت آداب و حقوق اور غایت خشوع و خضوع میں ذرا بھی کمی نہ کرتا جیسا کہ حاضرین دربار شاہی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم ہر وقت اسی طرح کمال رعایت و غایت خشوع و خضوع سے وظائف عبودیت کو بجالاؤ، اگر تمہیں شبہ ہو کہ ہم تو اللہ کو دیکھ نہیں رہے اور نہ دیکھ سکتے ہیں تو پھر ایک غیر واقعی چیز کی رعایت کیسے ممکن ہے، تو یہ محض توہم اور غلط فہمی ہے، اگرچہ تم اللہ تعالیٰ کو دیکھ نہیں رہے ہو پھر بھی بعینہ اسی طرح رعایت و لحاظ سے کام کرو کیونکہ تمہارے دیکھنے کی صورت میں جو تم کمال رعایت اور غایت خشوع و خضوع بجالاتے ہو اس کی علت تمہارا دیکھنا نہیں ہے بلکہ بادشاہ کا دیکھنا ہے جیسا کہ مثال میں واضح کیا گیا اور

بادشاہ کا دیکھنا ہر وقت متحقق ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ لَا تَخْفٰی عَلَیْهِ خَافِیَۃٌ (اس پر کوئی چیز مخفی نہیں) وہ ہر وقت ہر چیز پر مطلع ہے اور جب اصلی علت و مؤثر یعنی اس کا دیکھنا ہر وقت متحقق ہے تو معلول یعنی کمالِ رعایت وغایتِ خشوع وخضوع بھی ہر وقت بجالانا چاہیئے، خواہ تم دیکھو یا نہ دیکھو، کیونکہ دراصل تمہارے دیکھنے کو دخل نہیں بلکہ اس کے دیکھنے کو دخل ہے اور وہ موجود ہے۔

خلاصہ، ماحصل اس کا یہ ہے کہ اصل مقصد تو پہلے جملہ میں بیان فرمایا کہ وظائفِ عبودیت کو اس طرح ادا کرو گویا اللہ کو دیکھ رہے ہو، یعنی کمالِ رعایتِ آدابِ حقوق اور غایتِ خشوع وخضوع کے ساتھ بجا لاؤ، ثانی جملہ میں ایک شبہ کا ازالہ اور حقیقت کو واضح کر دیا اور اصل منشا کو بیان فرمادیا۔ دونوں تقریروں میں مطلب ومعنی کے اعتبار سے جو فرق ہے وہ تو اس تفصیلی تقریر سے واضح ہو چکا، علاوہ ازیں ان میں لفظی ونحوی فرق بھی ہے۔ اول تقریر کی بنا پر "فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ" میں اِنْ شرطیہ ہے اور "فَاِنَّهٗ یَرَاكَ" میں فا جزائیہ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے:۔

فَاِنْ لَّمْ تَتَصَوَّرْ اَنَّكَ تَرَاهُ (اَلَّذِیْ هُوَ مَقَامُ الْمُشَاهَدَةِ) فَتَصَوَّرْ اَنَّهٗ یَرَاكَ (اَلَّذِیْ هُوَ مَقَامُ الْمُرَاقَبَةِ)

پس اگر تو یہ تصور نہ کرے کہ تو اسے دیکھتا ہے (جو مقامِ مشاہدہ ہے) تو پھر یہ تصور کر کہ وہ تجھے دیکھتا ہے (یہ مقامِ مراقبہ ہے)۔

اور دوسری تقریر کی بنا پر اِنْ وصلیہ ہے شرطیہ اور تعلیلیہ نہیں بلکہ محذوف کی علت ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی۔

اِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ اِسْتَمِرَّ عَلٰی اِحْسَانِ الْعِبَادَةِ وَكَمَالِ الرِّعَایَةِ لِاَنَّهٗ یَرَاكَ (رَاجِعْ اِلٰی كَلَامِ النَّوَوِیِّ وَالسِّنْدِیِّ فِیْ فَتْحِ الْمُلْهِمِ ص ۱۶۸ ج ۱)

اگر تو خدا کو نہیں دیکھتا تو عبادت میں کمال احسان و رعایت سے مصروف رہ اس لئے کہ وہ تجھ کو دیکھتے ہیں۔ (اس کی تفصیل کے لئے شرح نووی اور حاشیہ سندی ملاحظہ فرمائیں)

ایمان، اسلام اور احسان کا ذکر آیتِ قرآن میں ایمان، اسلام اور احسان جن کا ذکر اس حدیث میں ہے ان تینوں کو حق تعالیٰ نے ایک مقام میں جمع فرمادیا ہے اور یہ بھی اشارہ کر دیا کہ احسان میں بے شمار مراتب ہیں قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ

لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَآ اَمَانِيِّ اَهْلِ الْكِتٰبِ ؕ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ وَلَا يَجِدْ لَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ۝ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ نَقِيْرًا ۝ (النساء، آیت ۱۲۳، ۱۲۴)

نہ تمہاری تمناؤں سے کام چلتا ہے اور نہ اہلِ کتاب کی تمناؤں سے جو شخص کوئی برا کام کرے گا وہ اس کے عوض میں سزا دیا جائے گا اور اس شخص کو خدا کے سوا نہ کوئی یار ملیگا اور نہ مددگار، اور جو شخص کوئی نیک کام کرے گا چاہے مرد ہو یا عورت بشرطیکہ مومن ہو سو ایسے لوگ جنت میں داخل ہوں گے اور کھجور کے شگاف برابر بھی ظلم نہیں کئے جائیں گے۔

یعنی نجات اور ثواب کسی کی امید اور خیال پر موقوف نہیں جو برا کرے گا پکڑا جائے گا اور جو کوئی نیک عمل کرے گا بشرطیکہ ایمان بھی رکھتا ہو، سو ایسے لوگ جنت میں جائیں گے اور اپنے اعمال کا ثواب پائیں گے، ثواب وعقاب کا تعلق کسی کی امید وآرزو سے کچھ نہیں، یہاں اسلام اور ایمان دونوں کا ذکر آگیا، عمل صالح اسلام ہے، اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:۔

وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ؕ وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا ۝ (النساء، آیت ۱۲۵)

اور اس سے زیادہ اچھا دین کس کا ہوگا جو اپنا رخ اللہ کی طرف جھکا دے اور مخلص بھی ہو اور وہ ملتِ ابراہیمی کا اتباع کرے جس میں کجی کا نام نہیں اور اللہ نے ابراہیم کو اپنا خالص دوست بنایا تھا۔

یہاں احسان کا ذکر آگیا اور مجموعہ کو دین بھی کہا گیا جو اس حدیث کے آخر میں آنے والا ہے "یُعَلِّمُكُمْ دِیْنَكُمْ" اور یہ اشارہ بھی

ہوگیا کہ احسان میں بے شمار مراتب ہیں اور "خُلّۃ" احسان کا اعلیٰ ترین درجہ ہے۔

قَالَ مَتَی السَّاعَۃُ قَالَ مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْھَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ۔ اس نے پوچھا قیامت کب آئے گی؟ آپؐ نے فرمایا اس بارے میں جواب دینے والا پوچھنے والے سے زیادہ کچھ نہیں جانتا۔ اس پر سوال یہ ہوسکتا ہے کہ گذشتہ تین سوال تو باہم مربُوط تھے کیونکہ وہاں ایک ہی حقیقت کے تین مراتب تھے۔ ایک ابتدائی، ایک اوسط اور ایک اعلیٰ نیز ان تینوں میں سے ہر ایک علی الترتیب یکے بعد دیگرے ایک دوسرے سے وقوع پذیر ہوتا ہے، ایمان ہی ترقی کرکے اسلام بنتا ہے اور اسلام ترقی کرکے احسان بن جاتا ہے۔ ان میں تو اچھی خاصی مناسبت اور ارتباط ہے مگر ساعۃ کا سوال بظاہر غیر مربوط ہے۔

سوالاتِ جبرئیلؑ کی ترتیب و ربط اس سوال کا جواب پیش کرنے سے پہلے ایک مثال پیش کرتا ہوں۔ فرض کرو ایک جگہ کسی جلسہ کا انتظام کیا گیا اور جلسہ گاہ میں ہر قسم کے ساز و سامان مہیّا کئے گئے، اگر کوئی نووارد آدمی وہاں آئے جس کو ان انتظامات کی اطلاع نہ ہو تو وہ آکر پہلا سوال یہ کریگا کہ بھائی یہاں کیا ہوگا، یہ انتظامات کس کے لئے کئے جارہے ہیں اس سے کہا جائے گا کہ یہاں تقاریر ہوں گی۔ پھر سوال کریگا کہ کون کون عالم یہاں تقریر فرمائیں گے، تو کہا جائیگا کہ فلاں فلاں عالم تقریر فرمائیں گے۔ مقصد جلسہ کے متعلق اس قسم کے سوالات کر لینے کے بعد اگر وہ یہ بھی پوچھے کہ یہ جلسہ کب ختم ہوگا اور یہ پنڈال وغیرہ کب لپیٹ لئے جائیں گے تو اس کا یہ سوال بالکل مناسب اور مرتبط اور ترتیب طبعی کے عین مطابق ہے، کیونکہ جب کوئی انتظام کیا جائے تو تکمیلِ مقصد کے بعد اس انتظام کو باقی نہیں رکھا جاتا، درہم برہم یا یوں کہو کو ختم کردیا جاتا ہے۔ دیکھو کسان لوگ کس قسم کی جد وجہد اور طویل انتظام سے کھیتی کرتے ہیں، ہل چلاتے ہیں، زمین کو ہموار کرتے ہیں، پھر بیج ڈالتے ہیں، پھر پانی وغیرہ دیتے رہتے ہیں۔ یہ تمام انتظامات غلّہ حاصل کرنے کے لئے کئے جاتے ہیں۔ تو جب غلّہ پک جاتا ہے تو سب کھیتی کاٹ کرلے آتے ہیں وہاں کچھ بھی نہیں چھوڑتے۔ اب اگر کوئی سائل اس انتظام کی تکمیل اور مقصد کے متعلق سوال کرنے کے بعد یہ بھی سوال کرے کہ یہ انتظام کب اٹھا لیا جائے گا تو یہ سوال غیر مربوط نہیں کہا جاسکتا بلکہ طبعی ترتیب کے عین موافق ہے کیونکہ تکمیلِ مقصد پر وسائلِ انتظام کا اُٹھالینا طبعاً مرتب ہوتا ہے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب ایک دوسری بات سمجھو کہ تخلیقِ عالم جو ایک عالیشان انتظام ہے اس سے مقصد کیا ہے؟ سو اگر غور کیا جائے تو ہر شخص بخوبی معلوم کرسکتا ہے کہ یہ آسمان و زمین وَمَا بَیْنَھُمَا سب کچھ انسان کے لئے پیدا کیا گیا ہے ہر چیز انسان ہی کے کام آتی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَہٗ ظَاھِرَۃً وَّ بَاطِنَۃً (لقمٰن، آیت ۲۰)	کیا تم لوگوں کو یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ اللہ نے تمام چیزوں کو تمہارے کام میں لگا رکھا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہیں اور تم پر اپنی نعمتیں ظاہری اور باطنی پُوری کر رکھی ہیں۔

جن نعمتوں کا ادراک حواس سے ہو یا بے تکلف سمجھ میں آجائیں وہ کھلی نعمتیں ہیں۔ اور جن کا ادراک عقل سے ہو اور غور و فکر سے دریافت کی جائیں وہ باطنی نعمتیں ہیں۔ ان تمام نعمتوں کا مجموعہ تسخیر کائنات پر مرتب ہوتا ہے۔ ظاہری سے مُراد مادّی ومعاشی اور باطنی سے مُراد روحانی و معادی نعمتیں بھی ہوسکتی ہیں، پھر انسان کو کیوں پیدا کیا؟ اللہ تعالیٰ انسان کی خلقت کی غرض ارشاد فرماتے ہیں:۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ (ذاریٰت، آیت ۵۶) میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف عبادت ہی کیلئے پیدا کیا ہے۔

ایک جگہ قرآنِ حکیم نے سلسلۂ نعمت اور سلسلۂ عبادت دونوں کو ایک ہی آیت میں بیان فرمایا ہے:۔

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۙ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً ۠ وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۚ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (بقرۃ)

اے لوگو! عبادت کیا کرو اپنے اس پروردگار کی جس نے تم کو پیدا کیا اور ان لوگوں کو بھی جو تم سے پہلے گذر چکے ہیں، عجب نہیں کہ تم دوزخ سے بچ جاؤ وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے بنایا تمہارے لئے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت اور برسایا آسمان سے پانی پھر پردۂ عدم سے نکالا بذریعہ اس پانی کے پھلوں کی غذا کو تمہارے واسطے پس اب تم مت ٹھہراؤ اللہ پاک سے مقابل۔ (ترجمہ شیخ الہند)

پس حاصل اس کا یہ ہوا کہ تخلیقِ عالم اور اس کے تمام عالیشان انتظام کا اصلی مقصد عبادت ہے (جس کے لئے انسان و جن پیدا ہوئے باقی جُملہ کائنات اس کے مبادی اور معدات ہیں) جب یہ مقصد مکمل ہو جائے گا تو سارے آسمان زمین کو لپیٹ کر سب انتظامات کو درہم برہم کر دیا جائے گا، جو معنیٰ ہیں قیامت و ساعت کے کیونکہ اب انتظام کی ضرورت نہ ہی مقصد مکمل طور پر حاصل ہو چکا اسی بناء پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "بُعِثْتُ اَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ" میں اور قیامت اِس طرح آسئے ہیں (آپؐ نے دونوں اُنگلیوں کو اٹھا کر فرمایا تھا یعنی آپؐ کے ظہور کے بعد قیامت قریب ہے عالم کا یہ انتظام چنداں باقی رکھنے کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ عبادت کا اعلیٰ اکمل اور اَتم مرتبہ آپؐ پر ختم ہو چکا آپ سے پہلے نہ آپ جیسا کوئی عابد پیدا ہوا اور نہ آپ کے بعد ایسا کوئی پیدا ہوگا، پس جب آپ کی ذاتِ گرامی سے عبادت کی تکمیل ہو چکی جو تخلیقِ عالم کا مقصد تھا تو پھر اس انتظام کو کیوں باقی رکھا جائے، اس لئے آپؐ نے فرمایا کہ میری بعثت وظہور علامت ہے قُربِ قیامت کی۔

ایک شبہ:۔ اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ جب آپ کی ذاتِ گرامی سے عبادت کی تکمیل ہو چکی تھی جو اصلی مقصد ہی تخلیقِ عالم کا تو پھر آپؐ کے بعد یہ عالم کیوں باقی رکھا گیا چاہیئے تو یہ تھا کہ اسی وقت آپؐ کے ساتھ ساتھ اُٹھا لیا جاتا۔

جوابِ شبہ:۔ اس کا جواب مولنا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ تکمیل عبادت دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تکمیل تو کثرتِ عابدین کے اعتبار سے کمّاً اور عدداً ہے۔ اور دوسری تکمیل ادا و وظائفِ عبودیّت کے اعتبار سے کیفاً اور حالاً ہے۔ کیفیت کے اعتبار سے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تکمیل فرمادی کیونکہ پیغمبر کی دو رکعتیں اُمت کی تمام نمازوں کی نسبت سے کیف کے اعتبار سے بڑھی ہوئی ہیں۔ پھر کیف کا مدار معرفت پر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت سے دوسروں کی معرفت کو کیا نسبت ہو سکتی ہے۔ اور رہا کمّ و عَدَدْ کے اعتبار سے تکمیلِ عبادت کا معاملہ تو اب تک اس کا وقوع نہیں ہوا، آئندہ چل کر ہوگا جبکہ دُنیا کا ہر گھر اسلام کی روشنی سے منوّر ہوگا، اور کمّاً تکمیلِ عبادت کے بعد یہ دنیا لپیٹ دی جائے گی، جیسا کہ خود آپؐ ہی فرما گئے ہیں:۔

لَا يَبْقٰى عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ وَّلَا وَبَرٍ اِلَّا اَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْاِسْلَامَ۔

قیامت سے پہلے زمین پر کوئی کچا یا پکا گھر ایسا نہ رہے گا جس میں حق تعالےٰ جل شانہٗ اسلام نہ داخل فرمادیں گے۔

یہ نزولِ مسیحؑ کے بعد ہوگا، جب یہ تکمیل ہو جائے گی تو پھر اس انتظام کو اُٹھا لیا جائے گا "كَلَّآ اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا" جس وقت زمین کو توڑ توڑ کر ریزہ ریزہ کر دیا جائے گا، "يَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَآءُ مَوْرًا وَّتَسِيْرُ الْجِبَالُ سَيْرًا" جس روز آسمان تھرانے لگے گا اور پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ جائیں گے۔ هٰذَا هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَالسَّاعَةِ۔

بہرحال ہمیں اس جگہ یہ بتلانا ہے کہ تخلیقِ عالم سے مقصد عبادت ہے جس کی تکمیل کے متعلق جبرئیلؑ سوال کر چکے ہیں کیونکہ احسان کے معنیٰ تکمیلِ عبادت کے ہی ہیں، اب یہی سوال باقی رہ جاتا ہے کہ عبادت کے اس اعلیٰ و اکمل مرتبے کے حصول کے بعد جس کو احسان کہا جاتا ہے (اس انتظام) یعنی عالم کو کب اُٹھا لیا جائے گا جس کا نام ساعت و قیامت ہے، لہٰذا

جبرئیل کا یہ سوال مرتبط اور عین ترتیب طبعی کے مطابق ہے جیسا کہ مثال میں واضح کیا گیا کیونکہ تکمیل عبادت یعنی احسان پر ساعت طبعًا مرتب ہے تو ذکرًا بھی اسے اس پر مرتب رکھا گیا۔ فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَكْمَلُ

اور ایک عجیب و لطیف بات ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اس سارے عالم کے نظام کو اٹھائیں گے تو معاذ اللہ یوں ہی بے تُکا کَیْفَ مَا اتَّفَقَ بدنظمی اور گڑبڑی کے ساتھ نہیں اٹھایا جائے گا بلکہ عجیب و لطیف نظم و ترتیب سے اٹھائیں گے جو گھر اس سرزمین پر سب سے پہلے تعمیر کیا گیا تھا۔

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ (آل عمران، آیت ۹۶) — یقینًا وہ مکان جو سب سے پہلے لوگوں کے لئے مقرر کیا گیا وہ مکان ہے جو کہ مکہ میں ہے

یہ اس سرزمین پر بلاشبہ بمنزلہ شاہی کیمپ کے ہے اسی کو سب سے پہلے اٹھائیں گے، اس کی مفصل بحث انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی، اس چوتھے سوال کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا:۔

مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ۔ مسئول سائل سے زیادہ باخبر نہیں، یعنی اتنا علم تو ہم دونوں کو ہے کہ قیامت ضرور آئے گی، لیکن کب آئے گی اس کا علم نہ تمہیں ہے نہ مجھے ہے۔

نوادر حمیدی میں ایک روایت ہے کہ عیسٰی علیہ السلام نے جبرئیلؑ سے قیامت کی تعیین کے بارے میں سوال کیا تھا تو جبرئیلؑ نے فرمایا "مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ" شاید اللہ تعالیٰ نے جواب کے یہ الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لئے القا فرمائے تاکہ جبرئیلؑ متنبہ ہو جائیں کہ وہ خود بیشتر مسیح علیہ السلام کو بعینہٖ یہی جواب دے چکے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختصر عبارت "لَسْتُ بِاَعْلَمَ بِهَا مِنْكَ" نہیں فرمایا بلکہ "مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ" فرما کر متنبہ کر دیا کہ میری اور تیری تخصیص نہیں۔ دنیا میں ہر سائل و مسئول عنہ اس کے جواب میں ایک ہی سطح پر ہیں، کسی شخص کو اس کا علم نہیں دیا گیا۔ آگے آپ نے ارشاد فرمایا "سَاُخْبِرُكَ عَنْ اَشْرَاطِهَا" قیامت تو معلوم نہیں لیکن میں تمہیں اس کی علامات بتائے دیتا ہوں، اِذَا وَلَدَتِ الْاَمَةُ رَبَّهَا اور جب لونڈی اپنے میاں کو جنے، ایک دوسری روایت میں۔ رَبَّتَهَا۔ مونث آیا ہے۔ اور ایک روایت میں لفظ "بَعْل" بھی رَبّ اور سیّد کے معنی میں یہاں استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ قرآن کی آیت "اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا" میں بَعْل بمعنی رب مستعمل ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ لونڈی کے بطن سے بکثرت اولاد پیدا ہوگی اور ماں اپنی اولاد کی خادمہ بن کے رہ جائے گی۔ اس طور پر کہ وہ بچوں کے باپ کی ملک ہے، اور یہ بھی ہوتا ہے کہ لونڈیوں کے بطن سے سلاطین پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہ لونڈیاں (یعنی سلاطین کی مائیں) بھی رعایا میں داخل ہیں اور سلطان اپنی رعیت کا مربی اور سردار ہوتا ہے اس طرح لڑکا ماں کا مالک اور مربی ہو جاتا ہے۔ اور بعض واقعات اس پر بھی شاہد ہیں کہ بچوں والی لونڈیاں فروخت ہوتے ہوتے لاعلمی میں اپنی اولاد کے ہاتھ فروخت ہوئیں، یا یہ کہ بچے اپنی ماں سے ایسا وطیرہ اختیار کریں جیسے خادمہ ہے اور یہ سردار اور مربی ہیں۔

فِيْ خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ الْاٰيَة۔ قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں سے ہے جنہیں اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ پھر آپ نے آیت تلاوت فرمائی:۔

اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ ۚ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌۢ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ۚ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ (لقمان، آیت ۳۴)

بے شک اللہ ہی کو قیامت کی خبر ہے اور وہی مینہ برساتا ہے اور وہی جانتا ہے جو کچھ رحم میں ہے اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کل کیا عمل کرے گا اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کس زمین پر مرے گا بے شک اللہ سب باتوں کا جاننے والا ہے۔

ان پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے۔ اس پر دو اشکال کئے گئے ہیں۔

کلیات کا علم اللہ کا خاصہ ہے | اوّل یہ کہ اولیاءِ کرام کے بے شمار واقعات اس اختصاص کے خلاف پر دلالت کرتے ہیں، چنانچہ واقعات شاہد ہیں کہ موت کب آئے گی، کس گھنٹہ میں، کہاں آئے گی، یہ بعض اولیاء کو پہلے ہی سے معلوم ہوگیا ایسا ہی مَا فِی الْاَرْحَامِ کے متعلق صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ ان کو مرنے سے پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا کہ اُن کی حاملہ بیوی کے پیٹ میں لڑکی ہے، اس لئے تو انتقال کے وقت تقسیم میراث کے متعلق جو وصیت اپنی صاحبزادی حضرت عائشہ کو فرمائی کہ تمہاری اور ایک بہن ہے حالانکہ وہ اُس وقت تک رحم میں تھی۔ پنجاب میں عبداللہ شاہ ایک بزرگ تھے حضرت میاں جی نور محمد جھنجھانوی کے پیر بھائی اور حضرت شاہ عبدالرحیم کے خلیفۂ مجاز، وہ دردِ زہ کا تعویذ دیتے وقت ساتھ ساتھ یہ بھی کہہ دیتے کہ لڑکا ہوگا یا لڑکی، یہ ان کی مشہور کرامت تھی۔ ایسے ہی منجمین اور کُہّان پیش گوئیاں کرتے ہیں جو کبھی کبھی واقع کے مطابق بھی نکل آتی ہیں۔

سو اس اشکال کا جواب سمجھنے کیلئے ایک مقدمہ سُن لو۔ اگر ایک چیز کے کچھ اصول ہوں اور کچھ فروع تو اصلی علم اس چیز کا اُس وقت سمجھا جائے گا جب اس کے اصول و قوانین کلیہ کا علم حاصل ہو، فقط جزئیات کا علم حاصل ہو جانے سے خواہ وہ لاکھوں جزئیات ہی کیوں نہ ہوں جب تک اصول و کلیات تک رسائی نہ ہو، درحقیقت اس کو اس چیز کا علم نہیں کہا جاسکتا اور نہ عُرفاً ایسی جزئیات کے حافظ کو اس چیز کا عالم کہا جاتا ہے، ہاں محض علم کے معنی لغوی "دانستن" کے اعتبار سے یہ بھی علم ہے اور بصرافت لغت کے اعتبار سے اس کو اس کا عالم کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً فنِ طب ہے، اگر کوئی شخص دو چار ہزار خصوصی امراضِ جزئیہ اور ان کے نسخہ جات کو حفظ کرلے تو اس کو طبیب یا اس فن کا عالم نہیں کہیں گے جب تک کہ وہ فنِ طب کے اصول و قوانینِ کلیہ پر مطلع نہ ہو۔ اگرچہ صرافتِ لغت یعنی محض دانستن کے اعتبار سے ان جزئیات کا علم بھی فنِ طب کا علم ہے۔ اسی طرح فقیہ اس کو کہا جاتا ہے جو فقہ کے اصول و قوانین کلیہ اور ماخذ پر مطلع ہو، بہشتی زیور کو کوئی حفظ کرلے اس سے اس کو فقیہ نہیں کہا جاسکتا۔ ایسے ہی شاعر اس کو کہا جاتا ہے جو شعر گوئی کے قوانین پر مطلع ہو۔ اگر وہ لاکھوں ہزاروں اشعارِ جزئیہ یاد کرلے مگر اصول و قوانین سے واقف نہیں تو اس کو شاعر نہیں کہا جائے گا، زیادہ سے زیادہ حافظِ اشعار کہہ سکتے ہیں۔

ایک بچہ حافظِ قرآن ہے جس کو علم نحو سے کوئی لگاؤ نہیں، قرآن مجید میں جہاں فاعل آئے گا وہ بچہ اس کو مرفوع پڑھے گا۔ اس قاعدۂ کلیہ کے ہزاروں جزئیات اس بچہ کو یاد ہیں مگر یہ نحو میں اس کے اصلی اور کلی قاعدہ کو نہیں جانتا کہ "کُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ وَکُلُّ مَفْعُوْلٍ مَنْصُوْبٌ" اور ایک نحوی عالم ہے جس کو یہ اصلی کلی معلوم ہے تو اس حافظ بچہ میں اور اس عالم نحو میں جو فرق ہے ہر شخص بین طریقہ سے سمجھ سکتا ہے۔ یہ مقدمہ ذہن نشین کرلینے کے بعد اب سمجھو کہ اُوانِ غیبیہ کی کلیات و اصول کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ مختص کر رکھا ہے ہاں جزئیات منتشرہ کا کچھ علم بہت سوں کو مل جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غیب کے جزئیاتِ منتشرہ کے علم میں سے اتنا وافر اور عظیم الشان حصہ ملا ہے جس کا کوئی اندازہ نہیں، لیکن جزئیات چاہے لاکھوں، کروڑوں ہوں وہ اصلی علم نہیں محض دانستن میں بے شک شامل ہیں۔ اصل معتد بہ علم تو اصول و کلیات کا علم ہے اور تکوینیات غیبیہ کی کلیات و اصول کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ مختص ہے۔ ہاں تشریعات میں انبیاء کو کچھ کلیات پر جو اُن کے منصب سے متعلق ہوں مطلع کر دیا جاتا ہے، پھر ان کے واسطہ سے ان کے وارثین علماءِ اُمت کو یہ چیز بقدرِ استعداد ملتی ہے اسی کو قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا:

عٰلِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی غَیْبِهٖۤ اَحَدًا ۙ	غیب کا جاننے والا اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا مگر اپنے
اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ یَسْلُكُ مِنْۢ	کسی برگزیدہ پیغمبر کو، تو اس کے آگے اور اس کے پیچھے محافظ

بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (الجن، آیت ۲۷) بھیج دیتا ہے۔

لفظ "اظہار" بصلہ علیٰ کسی چیز پر قبضہ اور غلبہ ہو جانے پر دلالت کرتا ہے۔ مطلب یہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اپنے غیب پہ قبضہ اور غلبہ یعنی کلّیات کا علم نہیں دیتا جس سے سارے جزئیات قبضہ میں آجائیں، نزول کے وقت اس وحی کے ساتھ فرشتوں کے پہرے اور چوکیاں رکھی جاتی ہیں تاکہ کسی طرف سے شیطان اس میں دخل نہ کرنے پائے اور رسولؐ کا اپنا نفس بھی غلط نہ سمجھے۔ یہی معنیٰ ہیں اس بات کے کہ پیغمبروں کو (اپنے علوم واخبار میں) عصمت حاصل ہے اوروں کو نہیں۔ اسی وجہ سے انبیاءؑ کی معلومات میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہوتی، یہاں استثناء میں انہیں چیزوں کی کلّیات مُراد ہیں جو ان کے منصبِ رسالت سے متعلق ہوں یعنی تشریعات اور جنسِ احکام، تکوینیات اور جنسِ اکوان نہیں، چنانچہ اس کے بعد کی آیت میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

لِيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ (الجن، آیت ۲۸) تاکہ جانے کہ انہوں نے پہنچا دیئے پیغام اپنے رب کے۔

یعنی "مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا" کے زبردست انتظامات اس غرض سے کئے جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ دیکھ لے کہ فرشتوں نے پیغمبرؑ کو یا پیغمبرؑ نے دوسروں کو اس کے پیغامات ٹھیک ٹھیک بلاکم وکاست پہنچا دیئے ہیں۔ یہاں "رسالات" سے تشریعات اور احکام مُراد ہیں، منصبِ نبوّت کا تعلق شریعت واحکام کی تبلیغ سے ہے نہ کہ تکوینیات سے اسی کے کچھ کلّیات کا علم بقدرِ ضرورت انبیاءؑ کو دیا جاتا ہے اس لئے کہ احکامِ جزئیہ تو بے شمار قیامت تک پیش آتے جائیں گے کہاں تک جزئیات کا احصار کریں گے۔ کچھ کلّیات بتا دیئے گئے اب قیامت تک ان کے وارثین ہر زمانہ میں ان کی تفصیل و تبویب کرتے رہتے ہیں اور کرتے جائیں گے۔

عالم الغیب کا اطلاق بہرحال ہماری بحث تو یہاں تکوینیاتِ غیبیہ میں ہے، اس کے اصول وکلّیات کا علم اللہ ہی کیساتھ مختص ہے، کسی مَلَکِ مقرب اور نبیِ مرسَل کو بھی اس تک رسائی نہیں، اور دراصل علم غیب اسی کا نام ہے۔ لہٰذا عالم الغیب فقط اللہ تعالیٰ ہی ہے اور یہ لقب اسی کے ساتھ مختص ہے۔ باقی جزئیاتِ منتشرہ جس قدر بھی ہوں ان کا علم دراصل علم غیب نہیں، پھر وہ نبیؑ کے ساتھ مختص نہیں۔ جزئیاتِ منتشرہ کا علم تو بہت سے اولیاءِ اُمّت اور دوسرے لوگوں کو بھی حاصل ہوتا رہتا ہے۔ گو ان جزئیات کا علم محض لغوی معنیٰ "دانستن" کے اعتبار سے علمُ الغیب میں شامل ہے۔ اب اگر کوئی کسی غیر اللہ کو لغوی معنیٰ کے لحاظ سے اور اسی کو مُراد لے کر عالمُ الغیب کہنا چاہے پھر بھی یہ درست نہ ہوگا، کیونکہ مذکورہ تحقیق وامثلہ سے واضح ہو چکا کہ درحقیقت کسی چیز کا عالِم اُسی کو کہا جاتا ہے جس کو اصول وکلّیات کا علم ہو۔ اور اصل علم اصول وکلّیات ہی کا علم ہے تو اس اعتبار سے یہ لفظ عالم الغیب موہم ہوتا ہے اس علمِ غیب کی طرف جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے، لہٰذا شرعاً یہ اطلاق درست نہیں گو صرافتِ لغت کے اعتبار سے ہزار دفعہ صحیح ہوتا ہے، اسی لئے قرآنؐ حدیث میں کہیں کسی غیر اللہ پر عالمُ الغیب کا اطلاق نہیں آیا کیونکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ:۔

اِنِّیْ اَبْغَضُ الْحَقَّ وَالْيَقِيْنَ۔ میں حق اور یقین سے بغض رکھتا ہوں۔

اور حق ویقین سے موت مراد لے، اس بنا پر کہ موت یقیناً آنے والی ہے یا یہ کہے کہ:۔

اِنِّیْ اَفِرُّ مِنَ الرَّحْمَةِ۔ کہ میں رحمت سے بھاگتا ہوں۔

اور رحمت سے بارش مُراد لے، خود قرآن نے بارش کو رحمت سے تعبیر کیا ہے۔ یا کہے:۔

اِنِّیْ اُحِبُّ الْفِتْنَةَ۔ میں فتنہ کو محبوب رکھتا ہوں۔

اور فتنہ سے مال اور اولاد مُراد لے، جیسا کہ قرآنِ کریم نے کہا:۔

اِنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۔ التغابن آیت۱۵ تمہارے مال اور اولاد فتنہ ہیں۔

یا یوں کہے کہ:

اِنِّیْ كَافِرٌ اَوْ لَسْتُ بِمُؤْمِنٍ ۔ کہ میں کافر ہوں یا میں مومن نہیں۔

اور مراد لے کافر بالطاغوت ہونا اور مومن بالطاغوت نہ ہونا، جیساکہ قرآنِ کریم میں کفر بالطاغوت وغیرہ کے الفاظ وارِد ہوئے ہیں تو باوجود مطالبِ صحیحہ مُراد لینے کے ایسے الفاظ بولنا درست نہیں گو مُراد صحیح ہے، مگر موہم الی الغلط ہونے کے اعتبار سے ناجائز یا نامناسب ہے۔

امام مالکؒ کی حکایتؒ امام دارالہجرت امام مالکؒ نے بکثرت حج کئے تھے، اخیر عمر میں پھر حج کرنے کا خیال ہوا مگر یہ پس وپیش رہا کہ واپس آسکوں گا یا نہیں۔ کیونکہ امام مالکؒ مدینۂ منوّرہ کے عاشق تھے اور مدینۂ پاک میں مَوت چاہتے تھے تو انھیں اندیشہ ہوا کہ کہیں مدینہ سے باہر انتقال ہو کر خارج مدینہ نہ رہ جاؤں۔ آپ کو روزانہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوتی تھی تو ارادہ کیا کہ آج حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پُوچھ لوں گا کہ میری عمر کتنی باقی ہے، اگر زیادہ باقی ہے تو حج کرکے آؤں گا ورنہ نہیں۔ جب زیارت نصیب ہوئی تو سوال کیا، آپؐ نے زبانِ مبارک سے کچھ نہ فرمایا، جواب میں ہاتھ کی پانچوں اُنگلیاں اُٹھا دیں، اب امام مالکؒ تشویش میں پڑ گئے کہ مُراد کیا ہے، پانچ دن یا پانچ مہینے یا پانچ سال، پھر کسی معبّر نے بتایا کہ ان میں سے کوئی بھی مُراد نہیں، آپؐ کی مُراد تو یہ تھی کہ یہ سوال ان پانچ چیزوں میں سے ہے جن کا علم اللہ تعالےٰ کے ساتھ مختص ہے اور کسی کو معلوم نہیں۔

مفاتیح الغیبؐ کسی چیز کا علمِ کُلّی اس کے جُزئیات کیلئے بمنزلہ مفتاح اور کنجی کے ہوتا ہے، اسی اعتبار سے فرمایا:

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ ۔ اللہ ہی کے پاس غیب کی چابیاں ہیں جن کو اس کے سِوا کوئی نہیں جانتا۔ (انعام، آیت ۵۹)

مطلب یہ ہے کہ غیب کے خزانے اور ان کی کُنجیاں صرف اللہ کے ہاتھ میں ہیں، وہی ان میں سے جس خزانہ کو جس وقت اور جس قدر چاہے کسی پر کھول سکتا ہے، کسی کو یہ قدرت نہیں ہے کہ اپنے حواس وعقل اور آلاتِ ادراک کے ذریعہ سے علوم غیبیہ تک رسائی پا سکے، کیونکہ علوم غیبیہ کی کنجیاں اُس کے ہاتھ میں نہیں دی گئیں۔ غیب کے اصول وکُلّیات کا علم جن کو مَفَاتِحُ الْغَیْبِ کہنا چاہیئے اللہ نے اپنے لئے مخصوص رکھا ہے۔

غیبؐ کی پانچ چیزوں کی تخصیص کیوں فرمائی؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کا علم انہیں پانچ اشیاء میں مختص ہے؟ حالاں کہ علمِ باری تعالیٰ غیر متناہی ہے اور اس کے علم کے سامنے جملہ مخلوق کے علوم مل کر بھی متناہی رہیں گے اور قاعدہ ہے غیر متناہی سے مقدارِ متناہی نکال لینے کے بعد بھی غیر متناہی ہی رہتا ہے تو پھر پانچ کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ؟ اس اشکال کا ایک آسان جواب تو یہ ہے کہ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے لباب النقول اور اَلدُّرُّ الْمَنْثُوْر میں ایک روایت نقل کی ہے کہ یہ آیت کسی شخص کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی تھی اور سائل نے ان پانچ ہی امور کے متعلق سوال کیا تھا، لہٰذا جواب میں بھی انہیں کو ذکر کیا گیا تخصیص مقصود نہیں۔ اس آیت میں جن پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے احادیث میں ان کو مفاتیح الغیب فرمایا گیا ہے جن کا علمِ کُلّی بجز اللہ کے کسی کو نہیں۔ فی الحقیقت ان پانچ چیزوں میں کل اکوانِ غیبیہ کی انواع کی طرف اشارہ ہے جن میں جملہ غیر متناہی مغیبات شامل ہیں۔ مغیبات اوّلاً دو قسم کی ہیں (۱) جنس احکام سے ہوں گی (۲) یا جنس اکوان سے۔ جو جنس احکام سے ہیں اُن کا علمِ کُلّی اور اصولی علم بقدرِ ضرورت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ؒ یہ حکایت میں نے اپنے بعض اساتذہ سے سنی ہے کسی کتاب میں دیکھنا یاد نہیں۔ عبدالرحمٰن

نہ انبیاءِ سابقین کو دیا گیا تھا، اذکیاءِ امت نے ان کی تفصیل وتبویب کی، ان سے تو یہاں بحث نہیں کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلّیۃً مختص نہیں رہے۔ یہاں بحث مغیباتِ اکوان سے ہے کیونکہ ان کی کلّیات اور اصول تو اللہ تعالیٰ نے کلّیۃً اپنے ساتھ مختص رکھے اور یہ ہیں تو غیر متناہی مگر ان کی پانچ انواع ہیں، (۱) مکانی (۲) زمانی۔ اور زمانی کے پھر تین انواع ہیں۔ (۱) وہ جو ماضی سے متعلق ہے (۲) وہ جو حال سے متعلق ہے (۳) وہ جو مستقبل سے متعلق ہے۔ تو مجموعی طور پر چار انواع ہوئیں گو وقتِ ساعت کا علم بھی انہیں چار میں مندرج تھا کیونکہ وہ ان اکوانِ مستقبلہ میں سے ہے تاہم اس کو علیٰحدہ ذکر کیا، کیونکہ یہ ایک بہت بڑا عظیم حادثہ ہے کہ اس جیسا حادثہ دنیا کو کبھی پیش نہیں آیا، نہ پھر پیش آئے گا، کسی مخلوق کو اس کے وقت کا علم نہیں دیا گیا، اس لئے خصوصیت سے اس کو مستقلاً ذکر کر دیا بقولہٖ "عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ اَیْ عِلْمُ وَقْتِ وُقُوْعِهَا" اللہ ہی کے پاس ہے قیامت کا علم یعنی قیامت کے وقوع کا وقت اللہ ہی کو معلوم ہے "بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ" کس جگہ کسی کی موت آئیگی یہ اشارہ ہے مغیباتِ مکانیہ کی طرف۔ اور "یَعْلَمُ مَا فِی الْاَرْحَامِ" وہی جانتا ہے جو کچھ کہ ارحام میں ہے۔ یہ اشارہ ہے مغیباتِ حالیہ کی طرف کیونکہ آثارِ حمل فی الحال نمایاں ہیں، اور "مَاذَا تَکْسِبُ غَدًا" کل کیا کرے گا، یہ اشارہ ہے زمانیہ مستقبلہ کی طرف، اب ایک "یُنَزِّلُ الْغَیْثَ" رہ گیا۔ یہاں یہ چیز قابلِ غور ہے کہ اس کے علاوہ باقی چاروں کے لئے "یَعْلَمُ اور مَا تَدْرِیْ" یعنی علم یا درایت کا لفظ آیا ہے۔ یہاں ان میں کوئی بھی نہیں فقط فعل تنزیل کا ذکر ہے، یہاں یہ نہیں کہا کہ بارش کب ہوگی حالانکہ مناسب مقام یہی تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ بارش ایک مشاہدہ کی چیز ہے، ہر ایک کو معلوم ہوتی ہے اس کے متعلق یہاں گفتگو نہیں، بلکہ یہاں مُراد یہ ہے کہ پہلے سے کیا ایسے اسباب بارش آنے کے ہوئے تھے کہ ٹھیک اسی وقت اسی جگہ، اسی مقدار میں بارش ہوئی، ساری دُنیا مل کر بھی اس کو بتلا نہیں سکتی، اور اسباب چونکہ بارش شروع ہونے سے پہلے منعقد ہوتے ہیں تو یہ اشارہ ہے مغیباتِ ماضیہ کی طرف۔

<u>علامت سے ذی علامت کو معلوم کر لینا علمِ غیب نہیں</u> پھر یہاں یہ بات واضح رہے کہ غیب کے معنیٰ ہیں "مَا لَا تُدْرِکُهُ الْحَوَاسُّ وَلَا یَقْتَضِیْهِ بَدَاهَةُ الْعَقْلِ" یعنی جو چیز حواس اور بداہتِ عقلی سے معلوم نہ ہو سکے صَرَّحَ بِهِ الرَّاغِبُ اور جس غیب کے علم کے ساتھ حق تعالیٰ متفرد ہے، اس میں اتنی قید اور ہے، "وَلَمْ یُنْصَبْ عَلَیْهِ دَلِیْلٌ" اور اس پر کوئی دلیل قائم نہ ہو۔ کَمَا صَرَّحَ بِهٖ فِیْ رُوْحِ الْمَعَانِیْ تحت قَوْلِهٖ "یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ" یعنی نظر وفکر اور دلیلِ عقلی سے بھی معلوم نہ ہو ورنہ پھر غیب نہیں رہے گا۔ بس مان سون دیکھکر یہ کہدینا کہ فلاں جگہ بارش ہوگی اور آلات کے ذریعہ مان سون کی مقدار معلوم کر کے یہ حکم لگا دینا کہ اتنی ڈگری بارش ہوگی یہ علمِ غیب نہیں، یہ تو علامات سے ذی علامت کا علم حاصل کرنا ہوگا جیسا کہ نبض دیکھکر بخار معلوم کرتے ہیں اور آلہ تھرمامیٹر کے ذریعہ سے حرارت کی مقدار بتلاتے ہیں، اس میں کونسی بات ہوگئی، اور پھر یہ مان سون سے بارش کی خبر دی جاتی ہے جو محض تخمینی ہے جو بسا اوقات مشاہدہ اور تجربہ سے غلط ثابت ہوتی ہے، تو یہ علم کہاں ہوا یہ تو محض ایک تخمینہ ہوا۔ ہاں یقین کے ساتھ پوری تعیین کر کے کہ فلاں وقت فلاں خاص رقبہ اور محدود خطہ میں خاص اتنی مقدار کی بارش ہوگی۔ ساری دنیا مل کر بھی اس کو بتلا نہیں سکتی۔ اسی طرح اگر بالفرض کوئی ڈاکٹر آجکل آلاتِ جدیدہ کے ذریعہ سے ایکسرے لے کر مافی الارحام کو بتلا دے کہ لڑکی ہے یا لڑکا، اگرچہ ابھی تک اس قدر قدرت حاصل نہیں ہوئی، یہ بھی علمِ غیب نہیں کہلائے گا کیونکہ یہ تو حاسہ سے علم حاصل کرنا ہوا غیب کہاں رہا، فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ۔

ان سوالات کے بعد وہ انسان چلا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "رُدُّوْهُ" انہیں واپس بلاؤ بھیجا گیا تو پتہ نہ چل سکا، آپؐ نے فرمایا یہ جبرئیلؑ تھے جو لوگوں کو اُن کا دین سکھانے کی غرض سے تشریف لائے تھے۔

قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ جَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهٗ مِنَ الْاِیْمَانِ۔ ابو عبداللہ بخاریؒ یعنی مصنف نے کہا کہ آپ نے ان تمام چیزوں

کو دین میں داخل قرار دیا، اور دین میں یہ اعتقاد بھی ہے کہ وقوعِ ساعۃ کا علم اللہ کے سوا اور کسی کو نہیں اور یہ کہ بہت سے انواعِ علوم حق تعالیٰ کے ساتھ مختص ہیں اور ایسے علوم غیر متناہی ہیں اس کا عقیدہ رکھے۔

باب ۳۴

۴۹۔ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ ابْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبُوْ سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ اَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهٗ سَاَلْتُكَ هَلْ يَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ فَزَعَمْتَ اَنَّهُمْ يَزِيْدُوْنَ وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَاَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ سَخْطَةً لِدِيْنِهٖ بَعْدَ اَنْ يَّدْخُلَ فِيْهِ فَزَعَمْتَ اَنْ لَّا وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حِيْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوْبَ لَا يَسْخَطُهٗ اَحَدٌ۔

ہم سے ابراہیم بن حمزہ نے بیان کیا کہا ہم سے ابراہیم بن سعد نے بیان کیا انہوں نے صالح بن کیسان سے انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ سے ان کو عبد اللہ بن عباسؓ نے خبر دی ان کو ابو سفیان بن حرب نے کہ ہرقل (روم کے بادشاہ) نے ان سے کہا میں نے تجھ سے پوچھا اس پیغمبر کے تابعدار بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں، تو نے کہا بڑھ رہے ہیں اور ایمان کا یہی حال رہتا ہے یہاں تک کہ وہ پورا ہو (اپنے زور کو پہنچ جائے) اور میں نے تجھ سے پوچھا کوئی اس کے دین میں آکر پھر اس کو برا سمجھ کر پھر جاتا ہے، تو نے کہا نہیں، اور ایمان کا یہی حال ہے جب اس کی خوشی دل میں سما جاتی ہے تو پھر کوئی اس کو برا نہیں سمجھتا۔

باب بلا ترجمہ رکھنے کی وجہ امام بخاریؒ نے اس باب میں کوئی ترجمہ قائم نہیں کیا۔ الصحیح البخاری کے بعض نسخوں میں "باب" بھی نہیں ہے۔ اس صورت میں یہ حدیث پہلے باب سے متعلق سمجھی جائے گی۔ امام بخاریؒ گذشتہ باب میں بیان کر چکے ہیں کہ ایمان، اسلام اور احسان سب دین ہیں۔ اب اس کی تکمیل کرتے ہیں کہ جب مجموعہ کا نام ہے تو اس میں کمی بیشی بھی ہے۔ ہرقل کی حدیث میں لفظ "يَزِيْدُوْنَ" مدعیٰ پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا یہ تکملہ ہے۔ اور یہ کہ ایمان پر دین اور دین پر ایمان کا اطلاق حدیثِ جبریلؑ میں آچکا ہے۔ اب اس کے تتمہ میں حدیثِ ہرقل پیش کرتے ہیں کہ یہ اطلاق صرف اسی شریعت میں نہیں بلکہ سابق شرائع میں بھی ایسا رہا ہے، ہرقل نے پہلے تو یہ لفظ سوال میں کہا:۔

هَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ سَخْطَةً لِدِيْنِهٖ بَعْدَ اَنْ يَّدْخُلَ۔ ان (حضور صلی اللہ علیہ وسلم) کے متبعین میں سے کوئی شخص ایک بار دین میں داخل ہونے کے بعد اسے برا سمجھ کر پھرتا ہے۔ اس کا جواب ابو سفیانؓ نے نفی میں دیا۔ یہاں دین کا لفظ ہے۔ ابو سفیانؓ کے جواب کے بعد ہرقل کہتا ہے:۔

وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حِيْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوْبَ لَا يَسْخَطُهٗ اَحَدٌ۔ ایمان کا یہی حال ہوتا ہے جب اس کی بشاشت دلوں میں گھل مل جاتی ہے تو اس سے کوئی بیزار نہیں ہوتا۔ ہرقل اپنے سوال میں جس چیز کو دین کہہ رہا تھا جواب میں اس کو ایمان کہہ رہا ہے۔ معلوم ہوا دونوں ایک ہیں۔ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ امام بخاریؒ تشحیذاً للاذھان عمداً کبھی کبھی ترک کر دیتے ہیں تاکہ امتحان و اختبار ہو، جب ہمیں اجازت ملی تو سمجھ میں آتا ہے کہ پہلے یہ ثابت کر چکے ہیں کہ ایمان، کفر، اسلام، نفاق اور احسان وغیرہ میں مراتب ہیں۔ اب یہاں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ کبھی تفاوت انشراح میں ہوتا ہے اور کبھی ایمان والے کم و بیش ہوتے ہیں کیفیت میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ حدیثِ ہرقل میں دونوں چیزیں ہیں۔ جب ہرقل نے پوچھا کہ تعداد میں کم ہوتے ہیں یا زیادہ؟ تو ابو سفیانؓ نے کہا زیادہ ہوتے ہیں ہرقل نے کہا "كَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حَتّٰى يَتِمَّ" اس تمام سے مراد یہی ہے کہ مومنین کی کثرت ہو جائے گی۔ دوسرے جملہ میں سوال ہے "هَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ" جواب دیا کہ ہم نے کسی کو ایسا نہیں دیکھا، اس کے جواب میں کہا "كَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حِيْنَ تُخَالِطُ" یعنی جب دل میں رچ جائے اور رگ پے میں پیوست ہو جائے تو قدم پیچھے نہیں ہٹتا۔ یہاں

کیفیتِ ایمان اور روشنی و انجلاء کا ذکر ہے پہلے تعداد کا ذکر تھا۔

ربطِ باب میں شیخ الہند کا ارشاد شیخ الہند مولٰنا محمود الحسنؒ کا ارشاد ہے کہ باب بلا ترجمہ سے "خَوْفُ الْمُؤْمِنِ اَنْ یَّحْبَطَ عَمَلُہٗ" کا تدارک کیا گیا ہے، امام بخاریؒ نے متعدد دلائل دے کر کہا تھا کہ مومن کو کسی وقت بھی اعمال کی طرف سے غفلت نہیں کرنی چاہئے، اور یہ غفلت نفاق کا نتیجہ ہے اور ایسے شخص کا ایمان ہر وقت خطرہ میں رہتا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس باب بلا ترجمہ سے اس کی تلافی کردی کہ جس شخص کے دل میں ایمان رچ جائے اُسے دین سے بیزار کرنے والی دُنیا کی کوئی طاقت نہیں ہے۔ ایمان اُس شخص کا خطرہ میں ہوتا ہے جس کا ایمان دل میں راسخ اور پیوست نہ ہوا ہو، اس صورت میں جدید ترجمہ لگایا جاسکتا ہے "مَنْ یَّھْدِ اللّٰہُ فَمَا لَہٗ مِنْ مُّضِلٍّ"۔

خرم کی تعریف اور اس کے جواز پر اختلاف امام بخاریؒ نے اپنے نظریہ کی تائید کے لئے حدیثِ ہرقل کا ایک ٹکڑا پیش کیا ہے۔ ہرقل کی یہ گفتگو کتابُ الوحی میں آچکی ہے، امام بخاریؒ اس پوری حدیث کو کتابُ الجہاد میں اسی سند سے لائے ہیں۔ حدیث کے کسی ٹکڑے کو الگ کردیا جائے تو اصطلاحِ محدثین میں اسے "خرم" کہتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے اکثر ایسا کیا ہے اور اس طرح اپنے اجتہادی مسائل کیلئے تائیدی اشارے کئے ہیں۔ محدثینِ کرامؒ میں "خرم" کے جواز کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، بعض حضرات اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں اور بعض مطلقاً عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حدیث کا وہ مخروم ٹکڑا اگر اظہارِ معنیٰ کے لئے دوسرے اجزائے حدیث کا محتاج ہے یا ٹکڑے کو الگ کرنے کے بعد اس کے معنی بدل جائیں تو ایسا "خرم" جائز نہیں۔ اور اگر وہ اپنے معنی بتانے میں دوسرے اجزائے حدیث کا محتاج نہ ہو تو ایسا "خرم" یا قطع و برید جائز ہے، امام بخاریؒ جہاں بھی حدیث کے کسی ٹکڑے کو الگ بیان کرتے ہیں وہ حدِ جواز ہی میں ہوتا ہے۔

بابٌ ۳۹ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِیْنِہٖ

جو شخص اپنا دین قائم رکھنے کیلئے (گناہ سے) بچے اس کی فضیلت

۵۰۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ حَدَّثَنَا زَکَرِیَّا عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ ابْنَ بَشِیْرٍ یَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اَلْحَلَالُ بَیِّنٌ وَّالْحَرَامُ بَیِّنٌ وَّبَیْنَھُمَا مُشَبَّھَاتٌ لَّا یَعْلَمُھَا کَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَی الْمُشَبَّھَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِیْنِہٖ وَعِرْضِہٖ وَمَنْ وَّقَعَ فِی الشُّبُھَاتِ کَرَاعٍ یَّرْعٰی حَوْلَ الْحِمٰی یُوْشِكُ اَنْ یُّوَاقِعَہٗ اَلَا وَاِنَّ لِکُلِّ مَلِكٍ حِمًی اَلَا اِنَّ حِمَی اللّٰہِ فِیْ اَرْضِہٖ مَحَارِمُہٗ اَلَا وَاِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَۃً اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ اَلَا وَھِیَ الْقَلْبُ۔

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا کہ ہم سے زکریا نے کہا، انہوں نے عامر سے کہا، میں نے نعمان بن بشیر سے سُنا وہ کہتے تھے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا آپؐ فرماتے تھے حلال کھلا ہوا ہے اور حرام کھلا ہوا ہے۔ اور دونوں کے بیچ میں بعض چیزیں شبہ کی ہیں جن کو بہت لوگ نہیں جانتے (کہ حلال ہیں یا حرام) پھر جو کوئی شبہ کی چیزوں سے بچا اس نے اپنے دین اور عزت کو بچا لیا۔ اور جو کوئی ان شبہ کی چیزوں میں پڑ گیا اس کی مثال اس چرواہے کی ہے جو (بادشاہی) رمنے کے آس پاس (اپنے جانوروں کو) چرائے وہ قریب ہے رمنے کے اندر گھس جائے۔ سُن لو ہر بادشاہ کا ایک رمنہ ہوتا ہے۔ سُن لو اللہ کا رمنہ اُس کی زمین میں حرام چیزیں ہیں۔ سُن لو بدن میں ایک (گوشت کا) ٹکڑا ہے جب وہ درست ہوگا سارا بدن درست ہوگا اور جہاں وہ بگڑا سارا بدن بگڑ گیا سُن لو وہ ٹکڑا دل ہے۔

مقصد و ربطِ ترجمہ مطلب یہ ہے کہ اپنے دین کو صاف و ستھرا رکھے، یعنی کوئی مشتبہ اور شبہ کا کام بھی نہ کرے جس سے اپنے دین پر دھبہ لگے۔ اس ترجمہ سے بخاریؒ کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح ایمان و کفر اور ظلم و نفاق میں مراتب و مدارج ہیں جس کا بیان ہوچکا اسی طرح ورع اور تقویٰ میں بھی مراتب ہیں۔ تقویٰ کے معنی اللہ سے ڈر کر اس کی ناپسندیدہ

چیز کو چھوڑنا ہے۔ اس کا پہلا درجہ یہ ہے کہ شرک و کفر سے بچے۔ دوسرا یہ کہ کبائر سے بچے۔ تیسرا یہ کہ صغائر سے بھی پرہیز کرے۔ چوتھا یہ کہ مشتبہات یعنی شبہ کی چیزوں سے بھی پرہیز کرے۔ امام غزالیؒ کی اصطلاح میں یہ ورعِ صالحین ہے، اس سے بھی اعلیٰ اور ارفع ایک اور مرتبہ ہے جس کو ترمذی کی ایک حدیث میں ذکر کیا کہ:۔

لَا یَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِیْقَةَ التَّقْوٰی حَتّٰی یَدَعَ مَالَا بَأْسَ بِهٖ حَذَرًا لِّمَا بِهٖ بَأْسٌ۔ کوئی بندہ ایمان کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک وہ مُباح چیزوں کو نہ چھوڑ دے اس خطرے کہ کہیں ناجائز باتوں میں مبتلا نہ ہو

یعنی بُرائی میں مُبتلا ہونے کے اندیشہ سے بہت سے مُباحات کو بھی ترک کر دے، اس کو امام غزالیؒ ورعِ متقین کہتے ہیں۔ اس کے اُوپر ان کے نزدیک اور ایک مرتبہ ہے، جسے وہ ورعِ صدّیقین کہتے ہیں یعنی ایسی خالص حلال چیز کا ترک کرنا جس کے تناول میں نیت تقوی علی العبادۃ کی نہ ہو۔ یہ تقویٰ کے مراتب ہیں پھر ہر ایک مرتبہ میں مدارج متفاوت ہیں[1]

نُعْمَانَ ابْنَ بَشِیْرٍ یَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ۔ نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا۔ نُعمانؓ صغار صحابہؓ میں سے ہیں۔ حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سُنی ہے، بعض روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے اپنے کانوں کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ میں نے اِن کانوں سے سُنا، پس جن لوگوں نے یہ کہا کہ نعمان بن بشیرؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع ثابت نہیں ہے ان کا یہ قول غلط ہے۔

اَلْحَلَالُ بَیِّنٌ وَّالْحَرَامُ بَیِّنٌ وَّمَا بَیْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ۔ کہ حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں۔ "مشتبہات" کے لفظ میں مختلف نسخے ہیں، جو نسخہ بھی لیا جائے مادہ اس کا شبہ ہے[2] جس کے معنیٰ ہیں دو چیزوں کا معًا باہم مشابہ ہونا کہ امتیاز مشکل ہو مطلب عبارت کا یہ ہے کہ شارع نے جس کو حرام کیا وہ بھی کھُلا ہوا ہے اور جس کو حلال کیا وہ بھی کھُلا ہوا ہے اور مشتبہات وہ ہیں جو اِن دونوں کے درمیان میں ہیں معاملہ ان کا صاف نہیں۔ اس میں ایک بات تو "اَلْحَلَالُ بَیِّنٌ وَّالْحَرَامُ بَیِّنٌ" میں ہے کہ بعض حلال تو واقعی بیّن ہیں اور اسی طرح بعض حرام واقعی بیّن ہیں جن کے متعلق شریعت میں کوئی نصِ صریح آچکی ہو جیسا کہ:۔

اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ البقرہ، آیت ۲۷۵ اللہ نے بیع کو حلال اور ربٰو کو حرام قرار دیا ہے۔

مگر سب حلال و حرام تو اس طرح کے بیّن نہیں بلکہ بعض ایسے حلال و حرام بھی ہیں جو مخفی ہیں اور استنباطِ مستنبط کی طرف محتاج ہیں جیسا کہ مُجتہد فیہ حلال و حرام، دوسری بات مشتبہات کے متعلق ہے کہ آیا اشتباہ باعتبار شریعت ہی کے ہے یا یہ کہ واقع میں شریعت کے نزدیک تو اس کا معاملہ طے ہے مگر ہماری سمجھ میں مشتبہ ہو گیا۔

مشتبہات پر مفصّل کلام اِن دونوں باتوں کو حل کرنے میں لوگوں نے مختلف طور سے کلام کیا ہے سب کو جمع کرکے میں اپنے طرز میں ماحصل بیان کرتا ہوں جس سے دونوں باتیں حل ہو جائینگی۔ "اَلْحَلَالُ بَیِّنٌ وَّالْحَرَامُ بَیِّنٌ" یعنی شریعت میں خواہ نصِ صریح یا استنباطِ مجتہد (خلاصہ یہ کہ اَدِلّہ اَربعہ یعنی کتابُ اللہ، سُنّتِ رسُول اللہ، اجماعِ اُمّت، قیاسِ مجتہدین) سے جب کسی چیز کی حلّت یا حُرمت ثابت و متعیّن ہو جائے تو وہ بیّن ہے، یعنی حکم اس کا واضح ہی معاملہ

---

[1] مولانا سید انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ "اِسْتَبْرَأَ" سے مُراد احتیاط فی الدین ہے، یعنی اگر ایک شخص دین پر عامل ہو اور اس کے بعد محتاط زندگی گذارے تو یہ احتیاط اگرچہ دین کے اعتبار سے زائد چیز ہے مگر اس احتیاط کو بھی دین کا جزو سمجھا جائے گا۔ امام بخاریؒ حدیث الباب سے اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ احتیاط کرنیوالوں کو غیر محتاط لوگوں پر فضیلت حاصل ہے، نتیجہ وہی نکلا کہ دین و ایمان کے بھی مراتب ہیں، نیز پہلے معاصی پر اصرار سے بھی ڈرایا جا چکا ہے۔ اب ترقی کرکے یہ فرما رہے ہیں کہ صرف یہی نہیں بلکہ اس کی بھی ضرورت ہے کہ دین شبہات سے پاک ہو۔ [2] علامہ حافظ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں لکھا ہے کہ اس میں پانچ روایات ہیں "مُشْتَبِهَات" یہ روایت اصیلی کی ہے، ابن ماجہ میں یہی ہے۔ "مُتَشَبِّهَاتٌ" یہ روایت طبری کی ہے "مُشَبَّهَاتٌ" یہ روایت سمرقندی کی ہے، مسلم میں یہی ہے "مُشْبِهَاتٌ" اور "مُشَبِّهَاتٌ"۔ عبدالرحمٰن

اس کا صاف ہے عمل میں کوئی تردد اور گنجلک نہیں، جو حلال ثابت ہوا اس کو کرو، جو حرام ثابت ہوا اس کو چھوڑو، گویا بیّن کے معنی ہوئے أَيْ بَيِّنٌ حُكْمُهُ (جس کا حکم صاف صاف ہو) اب اشتباہ واقع ہونے کی متعدد وجوہات ہوسکتی ہیں، کبھی دلائل کے تعارض سے اشتباہ واقع ہو جاتا ہے، یعنی ایک چیز میں حلت وحرمت دونوں طرف سے دلائل موجود ہوں جن کی وجہ سے متعین طور پر مجتہد کسی ایک طرف فیصلہ نہ کرسکے جیساکہ مامشکوک، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تحقیق مناط یا ترجیح دلائل وغیرہ کے اعتبار سے خود مجتہدین اور علماء حقانیین میں اختلاف ہوتا ہے جس سے عوام شبہ میں پڑجاتے ہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز شارع ہی کے نزدیک من وجہٍ قابل ترک ہوتی ہے اور من وجہٍ لائق اخذ اس کا حکم بیّن بین ہے، مطلوب تو مثلاً نہ کرنا ہی ہے مگر کرنا بھی بالکلیہ ممنوع وحرام نہیں جیساکہ مکروہات مثلاً حدیث میں زیارۃ القبور للنساء کی ممانعت آئی ہے مگر ساتھ ہی ساتھ یہ جملہ بھی آیا ہے" وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا "کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مثلاً ایک چیز کی حلت ہمارے ہاں ثابت ہے، اس کے بعد کوئی حجت ناقصہ یا علامت یا حرمت کا کوئی قرینہ آجائے جیساکہ عقبہ بن الحارثؓ کے واقعہ میں ایک عورت نے جب شہادت دی کہ میں نے تم کو اور تمہاری بیوی کو دودھ پلایا ہے عقبہ نے کہا" مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي وَلَا أَخْبَرْتِنِي" مجھے معلوم نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہو اور نہ مجھے بتایا ہو۔ پھر یہ قصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا اور اس پر گفتگو ہوئی تو آپ نے عقبہ بن الحارث کو فرمایا" فَفَارِقْهَا يَا عُقْبَةُ" اے عقبہ اب تم اس عورت کو چھوڑ دو۔ اس جگہ جمہور علماء کہتے ہیں کہ رضاعت کا نصاب شہادت (دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت) کے بدون ثابت نہیں ہوسکتی تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیوں فرمایا محض شبہ کی وجہ سے کیونکہ ایک عورت کی شہادت گو کامل حجت نہیں مگر حجت ناقصہ ہے جو مورث شبہ ہوگئی۔

اسی طرح سعد بن ابی الوقاصؓ اور عبد بن زمعہ جب ایک بچہ کے متعلق جھگڑتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، ہر ایک اپنا حق ثابت کرتا تھا۔ بچہ کو عبد بن زمعہ کے حوالہ کیا اور ارشاد فرمایا" اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ" بیٹا بستر والے (شوہر) کے لئے ہے اور عاہر (زناکار) محروم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرماکر اس کا نسب زمعہ ہی سے ثابت کیا، تاہم ام المومنین سودہ بنت زمعہؓ کو اس سے پردہ کا حکم فرمایا، گو یہاں حنفیہ کی تحقیق اور کچھ ہے جو کسی موقع پر آگے آئے گی، مگر عام طور پر علماء یہی کہتے ہیں کہ گو قواعد کی رُو سے آپ نے اس کا نسب زمعہ سے ثابت کیا، اور اس اعتبار سے وہ لڑکا سودہؓ بنت زمعہ کا بھائی تھا جس سے پردہ کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی لیکن اس لڑکے میں عتبہ بن ابی وقاص کی شبیہ اور صورت دیکھکر آپ کو کچھ شبہ پیدا ہوگیا۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں" وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ" اے سودہؓ اس سے پردہ کر، پھر اس کی وجہ ارشاد فرمائی کہ میں اس کو عتبہ کا شبیہ دیکھتا ہوں۔ شبہ وصورت بہ کوئی دلیل شرعی نہیں، تاہم ایک قسم کا قرینہ یا علامت ضرور ہے تو آپ نے شبہ کی بناء پر احتیاط فرمائی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی چیز اپنے حق میں اصل مسئلہ کے اعتبار سے بالکل حلال ہے اس میں کوئی اشتباہ نہیں مگر ہمارے عمل کو دیکھ کر دوسرے دیکھنے والے کسی وجہ سے شبہ میں پڑسکتے ہیں۔ مثلاً تہمت کے مواقع جیساکہ حدیث اعتکاف میں آپ نے ارشاد فرمایا" هٰذِهٖ صَفِيَّةُ" اور ان دو اشخاص کو متنبہ فرمایا جو مسجد سے باہر جارہے تھے تو مجموعہ مشتبہات پانچ قسم ہوئیں، سب کا حکم یہی ہے کہ چھوڑ دیئے جائیں وجوباً یا استحباباً آخری قسم کے مشتبہ کا بھی حکم فی نفسہٖ تو یہی ہے کہ اس کو بھی ترک کیا جائے۔ مگر اس کو حدیث الباب کے تحت مندرج کرنا اور اس حدیث کا مصداق بنانا صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں" مَنِ اتَّقَى مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ" اور" مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ" کا لفظ اس پر صریح دال ہے کہ کسی وجہ سے وہ خود اشتباہ میں پڑا ہو، پھر" مِنَ الْإِثْمِ" بھی کچھ اس طرف مشیر ہے کیونکہ صورت مفروضہ میں اس فعل کو اس کے حق میں تو شریعت نے

بلا غبار حلال رکھا ہے پھر حلت اس پر مشتبہ بھی نہیں، دوسری قسم کی مشتبہ یعنی اختلاف مجتہدین کی وجہ سے، سو ہمارے فقہاء بھی تحرّز مِنَ الخلاف کو ملحوظ رکھا ہے گو اس کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ دُرُّ المختار میں ان کی تفصیل ہے۔ فَارْجِعْ اِلَیْہِ۔

مشتبہات اور وساوس میں فرق یاد رکھنا چاہیئے کہ یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں، ایک ہیں مشتبہات اور ایک ہیں وساوس۔ ایسے احتمالات پیدا کر کے کسی کام یا چیز کو چھوڑنا جن کا کسی درجہ میں بھی منشا صحیح نہیں نہ کوئی قرینہ یا علامت ہے، یہ وساوس ہیں اور ان کے پیچھے پڑنا تعمق و تنطّع فی الورع ہے جس کو شریعت نے رَدّ کیا ہے، مثلاً جنگل میں کوئی جانور شکار کیا اور یہ احتمال نکالنے لگا کہ کیا معلوم کسی اور کا شکار کیا ہوا ہو جو چھوٹ کر پھر بھاگ آیا ہو، یا پہلے ہی سے باوضو تھا یونہی وہم کرنے لگا کہ شاید حدث پیش آگیا ہو اور مجھے یاد نہ ہو۔ یا مسلمان کا ذبیحہ سامنے آگیا اس میں یہ شبہ نکالنے لگا کہ شاید بسم اللہ کہکر ذبح نہ کیا گیا ہو۔ اس طرح کے احتمالات پیدا کرنا وساوس میں داخل ہیں۔ ہاں اگر احتمال ایسا ہے جس کے لئے کسی درجہ میں موقع اور محل ہے محض غیر ناشی عن دلیل نہیں جیسا کہ پہلے واضح کیا جا چکا ہے تو اس سے اجتناب کرنا ورع اور تقوٰی میں داخل ہے۔ ان دونوں صورتوں کا فرق ظاہر کرنے کے لئے امام بخاریؒ نے دو باب رکھے ہیں، پہلا باب "مَا یَتَنَزَّہُ مِنَ الشُّبُهَاتِ" پھر باب مَنْ لَمْ یَرَ الْوَسَاوِسَ مِنَ الشُّبُهَاتِ" حافظ ابن تیمیہؒ نے فتاوٰی میں یہ بھی بتایا ہے کہ سلف کا معمول محرّم لوصفہٖ اور محرّم لکسبہ میں مختلف معلوم ہوتا ہے۔ محرّم لوصفہ میں اختلاف کے تیچ زیادہ نہیں پڑتے جیسے اکثر نجاست وغیرہ کے باب میں مبتلا رہوتے ہیں، ہاں محرّم لکسبہ میں مثلاً ربٰو وغیرہ میں احتیاط زیادہ کرتے ہیں۔

لَا یَعْلَمُهَا کَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ۔ جنہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے۔ یہ نہیں فرمایا کہ "لَا یَعْلَمُهَا اَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ" کہ اس کو کوئی بھی نہیں جانتا جس سے معلوم ہوا کہ بعض کو معلوم ہو سکتا ہے، آگے اس کے حکم کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ سب شبہات سے پرہیز کرنا چاہیئے۔ پھر اس کا نتیجہ وغیرہ بیان فرماتے ہیں کہ:۔

فَمَنِ اتَّقَی الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَاَ لِدِیْنِہٖ وَعِرْضِہٖ۔ تو جس شخص نے ان مشتبہ چیزوں سے اجتناب کیا تو اس نے اپنے دین اور آبرو کو سلامت رکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتبہات میں پڑنے سے دُنیوی نقصان بھی ہے کہ لوگ بُرا بھلا کہتے ہیں اور طعن و تشنیع کرتے ہیں جس سے آبروریزی ہوتی ہے اور دینی مضرّت بھی ہے۔ دین بالکل صاف ستھرا اور محفوظ نہیں رہتا، اندیشہ ہوتا ہے کہ آگے چل کر شیطان کے اغواء سے محرّمات محضہ میں واقع ہو جاتے تو مشتبہات سے بچا رہے گا، اس کی آبرو بھی لوگوں کی عیب جوئی اور زبان درازی سے محفوظ رہے گی۔ اور دین بھی اغواء شیطانی سے مامون رہے گا۔ گویا حدیث کے پہلے حصّہ میں احکام و مسائل کی طرف اشارہ ہے کہ حلال و حرام سب شریعت نے واضح کر دیئے ہیں، اور دوسرے حصّہ میں حوادث و وقائع کی طرف اشارہ ہے جن کے لئے ایک عُرفی ضابطہ ذکر فرما دیا گیا۔

وَمَنْ وَقَعَ فِی الشُّبُهَاتِ کَرَاعٍ یَرْعٰی حَوْلَ الْحِمٰی یُوْشِكُ اَنْ یُّوَاقِعَہٗ۔ اور جو کوئی ان شبہ کی چیزوں میں پڑ گیا اس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے جو سرکاری چراگاہ کے ارد گرد چرا رہا ہے، ڈر ہے کہ عنقریب وہ جانور چراگاہ میں داخل کر دے گا، اس مثال کا مطلب یہ ہے کہ انسان خود تو راعی ہے اور اس کا نفس وہ جانور ہے جسے یہ چراتا ہے، اگر انسان نے اس جانور کو "حِمَی اللہ" یعنی چراگاہِ حق میں جانے سے نہ روکا تو چرنے اور چرانے والا دونوں مجرم ہوں گے چراگاہِ حق، محرّمات ہیں، اور اس کا ماحول مشتبہات ہیں، جس نے اپنے نفس کو مشتبہات کیلئے آزاد چھوڑا وہ یقیناً محرّمات میں بھی جا سکتا ہے، کیونکہ محرّمات سرکاری چراگاہ ہیں۔ شاہی چراگاہ نہایت نظر فریب اور خوشنما ہوتی ہے مگر اس سے بچنا ضروری ہوتا ہے۔ وجہِ مشابہت یہاں فقط اس قدر ہے کہ جس طرح شاہانِ دُنیا ایک حصّہ کو اپنے لئے مخصوص کر کے اسکی

حرمت سب پر لازم کر دیتے ہیں اور باقی حصے مباح رہتے ہیں، اسی طرح اللہ جل مجدہٗ کے بھی محرمات کی ایک باؤنڈری بنی ہوئی ہے، اس کے قریب بھی نہ جانا چاہئے۔ مشتبہات حلال و حرام کے بین بین ہیں جو ان سے بچے گا وہ حرام سے بطریق اولیٰ بچے گا کیونکہ حرام کی گھاٹی تو اس کے بعد ہے اور جو ان میں مبتلا ہو گیا سخت اندیشہ ہے کہ ذرا آگے چلکر عین محرمات میں مبتلا ہو جائے، تو مشتبہات انسان کے لئے حرام میں واقع ہونے سے ایک روک ہوتی۔ اسی کو ابن المنیرؒ نے اپنے شیخ طریقت شیخ ابوالقاسم قباریؒ سے نقل کیا ہے:۔

اِنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ الْمَكْرُوْهُ عُقْبَةٌ بَيْنَ الْعَبْدِ	وہ فرماتے ہیں کہ مکروہ روک ہے حرام اور بندے کے درمیان
وَالْحَرَامِ فَمَنِ اسْتَكْثَرَ مِنَ الْمَكْرُوْهِ تَطَرَّقَ اِلَى	جو مکروہ کثرت سے کرتا ہے وہ حرام میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور اسی طرح
الْحَرَامِ وَالْمُبَاحُ عُقْبَةٌ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْمَكْرُوْهِ	مباح روک ہے عبد اور مکروہ کے درمیان جو مباحات کثرت سے کرتا ہے
فَمَنِ اسْتَكْثَرَ مِنْهُ تَطَرَّقَ اِلَى الْمَكْرُوْهِ۔ (فتح الباری)	وہ مکروہات میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

گویا ان کے نزدیک جو چیزیں شرعاً مکروہ ہیں یعنی نہ حرام محض اور نہ مباح خالص وہی مشتبہات کا مصداق ہیں، پس انسان کو چاہئے کہ اپنے اور حرام کے درمیان مکروہ کی اور اپنے اور مکروہ کے درمیان بعض مباحات کی روک اور عُقبہ کو قائم رکھے۔ یعنی استکثارِ مباحات نہ کرے کیونکہ مباحات کی کثرت مفضی ہوتی ہے مکروہ کی طرف اور مکروہ کی کثرت مفضی ہوتی ہے حرام کی طرف، شیخ قباریؒ کے اس قول کی تصدیق صحیح ابن حبان کی اس حدیث سے ہوتی ہے۔

اِجْعَلُوْا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْحَرَامِ سُتْرَةً مِّنَ	تم اپنے اور حرام کے درمیان حلال کو سترہ
الْحَلَالِ (نقل فی فتح الباری ص۱۱۸ ج۱)	بناؤ۔

اَلَا وَاِنَّ فِى الْجَسَدِ مُضْغَةً۔ سن لو جسم کے اندر ایک گوشت کا ٹکڑا ہے۔ اس جملہ کا تعلق و ارتباط ماقبل سے بظاہر کچھ معلوم نہیں ہوتا، لیکن یہ جملہ نہایت ہی حکیمانہ اور پُر مغز ہے جس کا ماقبل سے نہایت ہی لطیف ارتباط و تعلق ہے، پہلے تو بخاریؒ نے مشتبہات سے پرہیز کرنے اور بچنے کی ترغیب و تاکید فرمائی، اب بیان فرماتے ہیں کہ ان شبہات سے بچنے کا طریقہ کیا ہے، کس ذریعہ سے اسے حاصل کیا جا سکتا ہے تو فرمایا کہ قلب جو تمام جواہر و کمالات کا منبع و مخزن ہے اس کو درست کر لو پھر ہر قسم کے مشتبہات سے بچ سکو گے، یعنی قلب اگر صالح اور درست ہوا، اس میں خوفِ خداوندی اور خشیتِ الٰہی ہوئی تو پھر مشتبہات سے بچنا آسان ہے، ہر عضو تمہارا متقی و پرہیزگار بن جائے گا اور اگر قلب کا حال بگڑ گیا اس میں خدا کا خوف نہ رہا تو پھر سب کچھ بگڑ جائے گا، ہر عضو تم کو گناہ و معاصی کی طرف کھینچنے لگے گا، اصل مشین یا انجن قلب ہے، اس کو درست کر لو وہ جدھر جائے گا اعضاء کے سب ڈبے اسی کے ساتھ ادھر ہی جائیں گے۔ فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ وَتَفَكَّرْ وَاعْتَصِمْ هٰذِهِ النُّكْتَةَ الْغَرِيْبَةَ۔

اَلَا وَهِىَ الْقَلْبُ۔ سن لو! یہ گوشت کا ٹکڑا دل ہے۔ دراصل اُس مضغہ صنوبری کا نام قلب نہیں جو جسم انسانی میں ہے بلکہ قلب ایک لطیفہ کا نام ہے جو اس جسم کے اندر ہے، جیسے دماغ میں تمام حواس باطنہ ہیں، حالانکہ جسم میں کوئی نظر نہیں آتے بلکہ دماغ کی تشریح کر کے بتلایا جاتا ہے کہ فلاں حصہ میں حِس مشترک ہے، فلاں حصہ میں حافظہ وغیرہ ہے، حالانکہ اگر دماغ کو ہاتھ میں لے کر دیکھو تو سوائے دماغی جسم کے اور کچھ نہیں، ایسا ہی قلب ہے[1] جس طرح تمام

[1] اس تشبیہ سے مغالطہ نہ ہونا چاہئے کہ اس سے جواز سمجھ لیا جائے، یہاں تشبیہ محمود بشیٔ مذموم کی صورت ہے، مسائل و احکام کو تشبیہات سے نہیں نکالا جا سکتا مقصد یہ ہے کہ عام لوگ عُرفِ عام سے ایک بات سمجھ سکیں گے۔ احناف کے نزدیک بادشاہوں کا اپنے لئے چراگاہیں مخصوص کرنا جائز نہیں، البتہ امیر وقت مصالح شرعیہ کیلئے ایسا کرے تو جائز ہے جس طرح حضرت عمرؓ نے جہاد کے گھوڑوں کے لئے ربعنہ بنایا تھا، ربعنہ میں چھاؤنی تھی جسمیں تیس ہزار گھوڑے رہتے تھے۔

جسمانی نظامِ حیات کا طبعی حیثیت سے اصل منبع قلب ہے۔ قلب کی حرکت بند ہونے سے سارا نظام ختم ہوجاتا ہے، اسی طرح شرعی اور روحانی حیثیت سے بھی تمام اعمال وجوارح کی درستی کا مدار لطیفۂ قلب کی صلاح ودرستی پر ہے۔ اگر قلبی احوال اور روحانی ملکات درست نہ ہوں تو ظاہر افعال واعمال کا سارا نظام مختل ہوجائے گا۔

عقل کا محل قلب ہے یا دماغ شافعیہ اور اکثر متکلمین وفلاسفہ کی رائے یہ ہے کہ عقل کا محل قلب ہے، ابن بطالؒ نے کہا کہ عقل کا قلب میں ہونا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے، اور جو کچھ سر میں ہے وہ بھی قلب ہی کے سبب سے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس استدلال کو درست سمجھا ہے۔ امام نوویؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ اس حدیث کے استدلال کو درست نہیں کیونکہ محلِ عقل قلب ہے یا دماغ، حدیث الباب دونوں کے لئے کوئی حجت نہیں بن سکتی۔ حکماء کہتے ہیں کہ عقل کا محل دماغ ہے، اخلاق بے شک قلب سے متعلق ہیں۔ یہی امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے، علامہ قسطلانیؒ نے ان حضرات کی دلیل یہ لکھی ہے کہ جب دماغ خراب ہوجاتا ہے تو عقل بھی خراب ہوجاتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عقل کا محل دماغ ہے۔

علامہ سید انور شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ اصل منبع قلب ہے لیکن چونکہ قلب و دماغ کا قریبی اتصال ہے تصورات وادراک کی تفصیل دماغ میں ہوتی ہے، اس کی مثال بجلی کے بٹن کی سی ہے کہ بٹن دبایا تو بتیاں روشن ہوگئیں، ایسے ہی بٹن تو قلب ہے اور دماغ اس کی بتی ہے، اس طرح قرآن میں بھی تاویل نہیں ہوتی اور حکماء کا بھی اختلاف نہیں۔ فنِ تشریح میں ثابت کیا ہے کہ ادراکات کا تعلق دماغ سے ہے جنبش قلب میں ہوتی ہے اور تصویر دماغ میں بنتی ہے، اور چونکہ قریبی اتصال ہے اس لئے پتہ نہیں چلتا۔ ابن قیمؒ نے کتاب الروح میں پوری بحث کی ہے اور کہا ہے کہ نفس اور روح ایک چیز ہے مگر کچھ افعال کا فرق ہے۔ بعض افعال کے اعتبار سے روح اور بعض افعال کے اعتبار سے نفس کہتے ہیں۔ سانس مظہرِ حیات اور آثار میں سے ہے اس لئے نفس کہتے ہیں۔ یا یہ کہ حیات کے لحاظ سے روح ہے اور موت کے اعتبار سے نفس کہتے ہیں۔ رہا قلب، وہ علیحدہ چیز ہے۔ وہ ایک لطیفہ ہے اور عقل کی ایک قوتِ ادراکی ہے۔ اس کے محل میں اختلاف ہے۔ قرآن حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ:-

اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِیْدٌ (ق، آیت ۳۷)

اس میں اُس شخص کے لئے بڑی عبرت ہے جس کے پاس دل ہو یا وہ متوجہ ہوکر کان ہی لگادیتا ہو۔

ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں:-

اَفَلَمْ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ یَّعْقِلُوْنَ بِهَآ (الحج، آیت ۴۶)

سو کیا یہ لوگ مُلک میں چلے پھرے نہیں جس سے ان کے دل ایسے ہوجاویں کہ اس سے سمجھنے لگیں۔

یہ حدیث نہایت ہی عظیم الشان حدیث ہے، امام نوویؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ارکانِ اسلام میں سے ایک ہے، اور ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے۔ اس کی شرح کے لئے بہت سے دفتر چاہئیں۔ بہت سے علماء اُمت نے اس کو تمام اصولِ اسلام کا ایک تہائی اور بعض نے چوتھائی حصہ قرار دیا ہے۔

بَابٌ اَدَاءُ الْخُمُسِ مِنَ الْاِیْمَانِ

لوٹ کے مال میں سے پانچواں حصہ دینا ایمان میں داخل ہے

۵۔ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِیْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ

ہم سے بیان کیا علی بن جعد نے کہا ہم کو خبر دی شعبہ نے انہوں نے ابوجمرہ سے کہ میں عبداللہ بن عباسؓ کے ساتھ بیٹھا کرتا تھا وہ مجھ کو

فَيُجْلِسُنِي عَلَى سَرِيرِهِ فَقَالَ أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى
أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي فَأَقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ
ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوا
رَبِيعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا
نَدَامَى فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ
إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ
كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا
وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرِبَةِ
فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ
بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ
بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ
الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ
تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ
عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَّمَا قَالَ
الْمُقَيَّرِ وَقَالَ احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ

اپنے تخت پر بٹھاتے (ایک بار) کہنے لگے تو میرے پاس رہ جا میں اپنے مال میں تیرا حصّہ لگا دونگا، تو میں دو مہینے تک اُن کے پاس رہا پھر کہنے لگے عبد القیس کے بھیجے ہوئے لوگ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے پاس آئے تو آپنے فرمایا یہ کون لوگ ہیں یا کون بھیجے ہوئے ہیں، انہوں نے کہا ربیعہ کے لوگ ہیں، آپنے فرمایا مرحبا ان لوگوں کو یا ان بھیجے ہوئے لوگوں کو نہ ذلیل ہوئے نہ شرمندہ، وہ کہنے لگے یا رسُولؐ اللہ ہم آپکے پاس نہیں آسکتے مگر ادب والے مہینے میں، کیوں کہ ہمارے اور آپکے بیچ میں مضر کے کافروں کا یہ قبیلہ ہے تو ہم کو خلاصہ ایک ایسی بات بتلا دیجئے جس کی خبر (اپنے) اُن لوگوں کو کر دیں جو یہاں نہیں آئے اور اس پر عمل کرکے ہم بہشت میں جائیں اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے باسنوں کو بھی پوچھا۔ آپنے چار باتوں کا ان کو حکم دیا اور چار باتوں سے منع کیا، ان کو یہ حکم دیا کہ اکیلے (سچے) خدا پر ایمان لاؤ۔ آپنے فرمایا تم جانتے ہو اکیلے خدا پر ایمان لانا کیا ہے انہوں نے کہا (ہم کیا جانیں) اللہ اور اس کا رسول خوب جانتا ہے آپنے فرمایا کہ اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا اور کوئی عبادت کے لائق نہیں اور محمدؐ اس کے رسول ہیں۔ اور نماز ٹھیک کرنا اور زکوٰۃ دینا اور رمضان کے روزے رکھنا اور (کافروں سے) جو لوٹ ملے اُس کا پانچواں حصّہ داخل کرنا۔ اور چار برتنوں سے ان کو منع کیا، سبز لاکھی مرتبان اور کدو کے تونبے اور کریدے ہوئے لکڑی کے برتن اور مزفت یا مقیر (یعنی روغنی برتن) سے، اور فرمایا ان باتوں کو یاد رکھو اور جو لوگ تمہارے پیچھے (اپنے ملک میں) ہیں اُن کو بھی بتلا دو۔

جو مالِ غنیمت کافروں سے لڑکر ہاتھ آئے اُس میں "خُمس" یعنی پانچواں حصّہ خدا کی نیاز ہے، جسے خدا کی نیابت کے طور پر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام وصول کرکے پانچ جگہ خرچ کر سکتے ہیں، احکام اور مصارف کی تفصیل دسویں پارے کے ابتدا میں ہے۔ ادائے خُمس ایمان میں داخل ہے، قرآنِ حکیم میں ہے:۔

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ (الانفال، آیت ۴۱)

اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کو غنیمت ملے کسی چیز سے سو اللہ کے واسطے ہے اس میں سے پانچواں حصّہ اور اس کے رسول کے واسطے اور اس کے قرابت والوں کے واسطے اور یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں کے واسطے اگر تم کو یقین ہے اللہ پر۔

امام بخاریؒ شاید اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ ابو جمرہؒ تابعی ہیں، ان کا نام نصر بن عمران ہے جو قبیلۂ ضبیعہ کے ہیں، یہ قبیلہ عبد القیس کی ایک شاخ ہے، اسی وجہ سے غالبًا ابنِ عباسؓ نے ان کی قوم کے متعلق حدیث سُنائی۔

قَالَ كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِي عَلَى سَرِيرِهِ۔ ابو جمرہؒ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا تھا اور وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھا لیتے تھے۔

معلم کیلئے امتیازی نشست اس سے معلوم ہوا کہ ابنِ عباسؓ سریر پر بیٹھتے تھے اور طلبار و سامعین نیچے بیٹھے ہونگے

ابوجمرہؓ کو اپنے پاس بٹھاتے تھے، اس سے معلم کیلئے امتیازی نشستگاہ کا ثبوت ہوتا ہے۔ ابوجمرہؓ کے ساتھ اِس خصوصیت کی وجہ یہ تھی کہ ابوجمرہؓ ابنِ عباسؓ کے مترجم تھے جیساکہ بعض روایات میں اس کی تصریح آئی ہے۔ یہاں مترجم سے غالبًا یہ مُراد ہے کہ عربی سے فارسی زبان میں ترجمہ کرتے تھے۔ ابنِ عباسؓ بصرہ میں مقیم تھے، بصرہ ایران سے ملا ہوا ہے، ایران کی زبان فارسی ہے اور حضرت ابنِ عباسؓ فارسی نہیں جانتے تھے اس لئے ان کے کلام کو ابوجمرہؓ فارسی میں ترجمہ کردیتے ہوں گے تاکہ دوسرے لوگ جو عربی نہیں جانتے سمجھ لیں۔ کبھی کبھی ترجمہ کے معنی مبلّغ و معید بننے کے بھی آتے ہیں، یعنی جہاں خطیب اور معلّم کی آواز نہ پہنچے دوسرا شخص اسی کا اعادہ کرکے وہاں تک پہنچادے۔ بعض لوگوں نے اِس جگہ یہی معنی مُراد لئے ہیں، شبہ ہوسکتا ہے کہ ایسا مبلّغ و معید تو متکلم سے کچھ دُور ہونا چاہیئے تاکہ آگے تک آواز پہنچائے، اور یہاں ابوجمرہؓ ابنِ عباسؓ کے ساتھ ان کے سریر پر بیٹھے تھے، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ابوجمرہؓ شاید زیادہ بلند آواز ہوں اس لئے تخت پر بیٹھ کر بھی سب کو آواز سُنا سکتے ہوں گے، مگر یہ سب تکلفات ہیں۔ اس جگہ مترجم کے معنی وہی ہیں جو اوّلاً مذکور ہوئے۔

أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي فَأَقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ۔ انہوں نے فرمایا کہ تم میرے پاس کچھ روز قیام کرو میں تمہارے لئے اپنے مال سے کچھ حصّہ مقرر کردوں گا، چنانچہ میں ان کے پاس دُو ماہ قیام پذیر رہا۔ ابوجمرہؓ تو شاگرد تھے اُن کو مال دینے کی کیا وجہ تھی؟ کسی نے کہا کہ یہ مترجم تھے اس لئے گویا ان کے عمل کی اُجرت تھی، اور یہاں مسئلہ بھی نکالا کہ اُجرت علی التعلیم جائز ہے، مگر اُجرت دینے پر یہ الفاظ صریح نہیں یہاں اُجرت کا کوئی ذکر ہی نہیں۔ مال دینے کی وجہ اور بات تھی جو بعض روایات میں آئی ہے، وہ یہ کہ ابوجمرہؓ نے حج کا ارادہ کیا تو ابنِ عباسؓ کے مشورہ کے موافق انہوں نے تمتع کیا، تمتع سے فارغ ہونے کے بعد خواب میں دیکھا کہ کوئی کہہ رہا ہے کہ:۔

حَجٌّ مَبْرُورٌ وَعُمْرَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ۔ حج مبرور ہے اور عُمرہ مقبول ہے۔

اس خواب کو ابنِ عباسؓ سے بیان کیا تو حضرت ابنِ عباسؓ بہت خوش ہوئے کیونکہ اس صالح آدمی کے خواب سے ان کے مسلک کی تائید ہوگئی تو خوش ہوکر ان کو ٹھہرایا اور ارشاد فرمایا "سُنَّةُ أَبِي الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" اور اس بشارت پر اظہارِ مسرّت اور شکر گذاری کے طور پر کچھ مال دینے کا بھی وعدہ فرمایا۔ ایک روایت میں ہے کہ شعبہؒ نے ابوجمرہؓ سے پوچھا کہ اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی؟ تو فرمایا "لِلرُّؤْيَا الَّتِي رَأَيْتُ" یعنی میرا خواب وجہِ اعزاز و اکرام تھا۔

ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ۔ پھر انہوں نے فرمایا کہ وفدِ عبد القیس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپؐ نے فرمایا کہ کس قوم سے آئے ہیں یا کس قوم کے وفد ہیں، وفد نے کہا ربیعہ۔ چونکہ ابوجمرہؓ قبیلۂ عبد القیس کے تھے جیساکہ معلوم ہوچکا اس لئے ان کو یہ حدیث سُنائی، اور فقط ان کی خصوصیت کی وجہ سے بھی نہیں بلکہ اور بھی وجہ تھی، مسلم کی روایت میں آتا ہے کہ ایک عورت نے ابنِ عباسؓ سے ظروفِ نبیذ (شراب کے برتن) کے متعلق سوال کیا تھا، اس کے جواب میں یہ حدیث بیان کی، یہ وفد کب آیا تھا؟ اس میں اختلاف ہے، قیل ۶ھ، قیل ۸ھ، قیل ۹ھ۔ بظاہر روایات و اشارات سے معلوم ہوتا ہے کہ دو مرتبہ وفد آیا ہوگا، ایک ۶ھ میں اور دوسرا ۸ھ میں۔ سِیَر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وفد مشرف باسلام ہونے کے بعد احکامِ اسلام معلوم کرنے کیلئے آیا تھا، ان کے اسلام کا واقعہ بھی عجیب اور دلچسپ ہے۔ جب وفدِ عبد القیس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو آپؐ نے فرمایا کون لوگ ہیں؟ قبیلۂ عبد القیس بحرین میں آباد تھا، بحرین تک اسلام منقذ بن حیانؓ کے ذریعہ پہنچا۔ منقذؓ بحرین کے تاجر تھے اور مدینۂ طیبہ میں کپڑے کی

تجارت کرتے تھے، ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منقذ بن حیان کے پاس سے گذرے، ان کے اور اُن کی قوم کے احوال دریافت فرمائے اور بحرین کے اشراف کے نام لے کر اُن کے حالات دریافت کئے۔ منقذ کو حیرت ہوئی کہ آپؐ تو کبھی بحرین تشریف نہیں لے گئے، اسلام قبول کرلیا، سُورۂ "فاتحہ" اور سُورۂ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ کی تعلیم حاصل کی۔ آپؐ نے منقذؓ سے اُن کے خُسر منذر بن عائذ ملقب بہ اشجّ کا حال دریافت فرمایا۔ گھر گئے تو کچھ دن تک ایمان چھپاتے رہے۔ ان کی بیوی نے اپنے باپ سے کہا کہ منقذؓ اب کی بار جب مدینہ سے واپس آتے ہیں تو رنگ ہی بدلا ہوا ہے۔

يَغْسِلُ أَطْرَافَهُ وَيَسْتَقْبِلُ الْجِهَةَ فَيَنْحَنِي ظَهْرُهُ مَرَّةً وَيَضَعُ جَبِينَهُ مَرَّةً (فتح الملہم شرح صحیح مسلم) فلاں فلاں اطراف دھوتے ہیں اور قبلہ رُخ ہوتے ہیں پھر کبھی جُھکتے ہیں اور کبھی زمین پر گرجاتے ہیں (رکوع و سجود مُراد ہیں)

جب ان کے خُسر نے پُوچھا تو پُوری داستان سُنادی، اور یہ بھی بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے بارے میں دریافت فرمایا تھا، چنانچہ وہ بھی مسلمان ہوگئے اور اُن کی تبلیغ سے کچھ اور لوگ بھی مشرف باسلام ہوئے، اور ۶ھ میں بارہ آدمیوں کا ایک وفد دربارِ رسالت میں حاضر ہوا۔ اس کے بعد دوسرا وفد ۸ھ میں جب آیا تو اس کی تعداد چالیس تھی یہاں کس مرتبہ کا واقعہ ہے اس کا پتہ نہیں، راجع فتح الملہم ج۱ ص۱۸۱۔

"مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ" کس قوم سے آئے ہیں یا کس قوم کے وفد سے ہیں؟ شک ابوجمرہؒ یا اُن کے نیچے راوی کو ہوا۔ غالب گمان یہ ہے کہ یہ شک شعبہ کو ہوا ہے، کیونکہ ابوجمرہؒ کے شاگرد قرۃ بن خالد اور دیگر شاگردوں نے بھی بلاشک روایت کیا ہے۔ کرمانی نے یہ عجیب بات کہی ہے کہ یہ شک ابن عباسؓ کو تھا، قَالَهُ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ۔

"قَالُوا رَبِيعَةُ" ربیعہ اور مضر عرب کے دو بڑے قبیلے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود قبیلہ مضر سے ہیں۔ مضر اور ربیعہ دو بھائی تھے اور ان کے اور دو بھائی بھی تھے، انمار، زید، یہ چاروں بیٹے تھے نزار بن معد بن عدنان کے۔ نزار نے مرنے کے پہلے تقسیم میراث کی وصیت کی تھی کہ ایک ایک جنس مال کی ایک ایک بیٹے کو دی جائے، مضر کے حصہ میں سونا اور ربیعہ کے حصہ میں گھوڑے لگائے تھے۔ اس لئے ان کو مضر الحمراء اور ربیعۃ الفرس کہا جاتا ہے۔ نزار کے چار بیٹوں میں یہ دو بہت مشہور ہوئے اور ان کی نسل سے دو بہت مشہور قبیلے بن گئے۔ عبدالقیس ربیعہ کی ایک شاخ تھی۔

قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قوم یا وفد کو مرحبا کہا کہ نہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، یعنی جنگ نہیں کی، اگر جنگ کرتے تو مغلوب ہو کر ذلیل ہوتے اور خود اپنے فعل پر نادم ہوتے کہ جنگ کیوں کی۔

"مَرْحَبًا" میزبان کی طرف سے مہمان کی آمد پر اس کے اعزاز و اکرام اور اس کے دل سے احساسِ اجنبیت کو دُور کرنے کیلئے کہا کرتے ہیں، الرحب کے معنی وسعت کے ہیں۔ میزبان اپنے مہمان سے یہ کہتا ہے کہ آپ کی آمد پر مجھے مسرت ہوئی اور میرے قلب میں آپ کیلئے وسعت و گنجائش ہے، اور آپ ایک ایسی جگہ تشریف لائے ہیں جو وسیع اور آرام دہ ہے۔[1] حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت یہ تعلیم دیتی ہے کہ جب کوئی مہمان آئے تو اس کی طرف سے گفتگو کا انتظار کئے بغیر خود پوچھ لیا جائے، کہاں سے تشریف لارہے ہیں؟ خزایا جمع ہے خزیان کی اور ندامی در اصل جمع ہے ندمان کی، مگر اس جگہ ندمان لے کر مطلب نہیں بنتا، کیونکہ شرابی کے مصاحب یا مطلق مصاحب کو کہا جاتا ہے، اور یہاں مصاحب لے کر کوئی مطلب درست نہیں ہوتا، یہاں کے مناسب تو نادم ہے، لیکن نادم کی جمع ندامی نہیں آتی اسلئے علماء نے یہ کہا ہے کہ ندامی جمع تو نادم ہی کی ہے مگر علیٰ خلاف القیاس خزایا کی رعایت اور مشاکلت کی وجہ سے ندامی کہا گیا

[1] وَقَدْ يَزِيدُونَ مَعَهَا أَهْلًا أَيْ وَجَدْتَ أَهْلًا فَاسْتَأْنِسْ وَلَا تَسْتَوْحِشْ وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى اسْتِحْبَابِ تَأْنِيسِ الْقَادِمِ۔ (نووی ملخصاً)، عبدالرحمٰن

ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے اَلْعَشَایَا وَالْغَدَایَا، حالانکہ غداۃ کی جمع غدوات آتی ہے غدایا نہیں، مگر عشایا کی مشاکلت اور رعایت کی وجہ سے غدایا ہم وزن کرلیا گیا ہے۔ جوہری اور قزاز وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ندمی جمع ندمان کی ہے، اور ندمان لغۃً نادم کے معنی میں آتا ہے[1]۔

فَقَالُوْا یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّا لَا نَسْتَطِیْعُ اَنْ نَّاْتِیَکَ اِلَّا فِی الشَّھْرِ الْحَرَامِ۔ پھر وفد نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم شہر حرام (حرمت والے مہینہ) کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، یا تو جنس مراد ہے، اس صورت میں یہ جملہ چاروں مہینوں (ذی قعدہ، ذی الحج، محرم اور رجب) کو شامل ہوگا، یہ چاروں مہینے اشہر حرام تھے، ان میں لڑائی یا کسی کو قتل کرنا حرام تھا۔ اس کی تائید روایت قتادہؒ سے ہوتی ہے جو مسلم کے "بَابُ بَیَانِ اَنَّ کَانَ الْاِسْلَامِ وَدَعَائِمِہِ الْعِظَامِ" میں ہے، اس میں جمع کے الفاظ ہیں "لَا نَقْدِرُ عَلَیْکَ اِلَّا فِیْ اَشْھُرِ الْحُرُمِ" اور خود امام بخاریؒ نے "بَاب وَفْدُ عَبْدِ الْقَیْسِ" میں قرۃ کی روایت نقل کی ہے جس میں جمع کے الفاظ ہیں "لَا نَصِلُ اِلَیْکَ اِلَّا فِیْ اَشْھُرِ الْحُرُمِ" یا اس سے خاص رجب مراد ہے۔ اس صورت میں "اَلشَّھْرِ" کا الف ولام عہد خارجی ہوگا، اور بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے، مضر قبیلہ رجب کی بے پناہ تعظیم کرتا تھا اس لئے حدیث ابی بکرہؓ میں رجب کی اضافت ان کی طرف کی گئی اور "رَجَبُ مُضَرَ" کہا گیا ہے، اور ظاہر بات یہ ہے کہ قبیلۂ مضر قتال کو تو چاروں مہینوں میں حرام سمجھتے تھے مگر رجب کی خصوصیت سے تعظیم مزید کرتے تھے۔

قبیلۂ مضر اور مختلف قبائل سے ان کی جنگ رہتی تھی، اس بنا پر وفد نے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ" ہم کفار مضر کے درمیان ہونے کی وجہ سے بار بار حاضر نہیں ہوسکتے اس لئے ہمیں "قول فصل" یعنی دو ٹوک باتیں بتا دیجئے، مختصر بات اس لئے چاہتے ہیں کہ ہم واپس جاکر اپنے لوگوں کو مطلع کرسکیں، طویل بات ممکن ہے کہ ذہنوں میں محفوظ نہ رہ سکے۔ علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ نے "قول فصل" کا ترجمہ "نپی تلی ہوئی بات" سے کیا ہے۔ وفد کا یہ خطاب دلالت کرتا ہے کہ وہ آنے سے پہلے مسلمان ہوچکے تھے ورنہ یا محمد سے خطاب کرتے جیسا کہ مشرکین اور اعراب کا دستور تھا، اور اہل کتاب عموماً ابوالقاسم سے خطاب کرتے تھے، "یا رسول اللہ" کا خطاب مہذب مسلمان ہی کرتے تھے۔

وَسَئَلُوْہُ عَنِ الْاَشْرِبَۃِ۔ اور ان لوگوں نے مشروبات (ظروف) کے بارے میں دریافت کیا، خصوصیت سے یہ سوال کیا کہ کن کن برتنوں میں نبیذ بنا سکتے ہیں؟ اشربہ سے مراد ظروف ہیں شراب مراد نہیں ہے۔ کیونکہ یہ واقعہ ۵ھ کا ہے یا ۸ھ کا، اور تحریم شراب اس سے پہلے ہوچکی تھی، اسی لئے تو ظروف شراب کا سوال پیدا ہوا۔ اشربہ کے بارے میں دریافت کرنے پر آپؐ نے چار چیزوں کا حکم دیا اور چار سے روکا۔

اَمَرَھُمْ بِالْاِیْمَانِ بِاللّٰہِ وَحْدَہٗ۔ آپؐ نے انھیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی توحید پر ایمان رکھیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ "یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا" ایمان والو ایمان لاؤ۔ اس کے ساتھ آپؐ نے نمازوں کو قائم رکھنے، زکوٰۃ ادا کرنے، رمضان کے روزے رکھنے اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنے کا حکم فرمایا۔

امور اربعہ گنتی میں پانچ، شبہۂ تضاد یہاں اشکال پیش آتا ہے کہ اجمال کے درجہ میں تو یہ ہے کہ چار چیزوں کا حکم دیا گیا، اور گنتی میں پانچ ہیں۔ ایمان، صلوٰۃ، زکوٰۃ، صیام اور خمس۔ اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں بیضاویؒ نے شرح مصابیح میں یہ جواب دیا ہے کہ یہاں ان موعودہ امور اربعہ میں سے صرف ایک امر کا ذکر ہے، بایں وجہ کہ شہادت

---

[1] وَوَقَعَ فِیْ رِوَایَۃِ النَّسَائِیِّ مَرْحَبًا بِالْوَفْدِ لَیْسَ الْخَزَایَا وَلَا النَّادِمِیْنَ، قَالَ ابْنُ اَبِیْ جَمْرَۃَ بَشَّرَھُمْ بِالْخَیْرِ عَاجِلًا وَّ اٰجِلًا لِاَنَّ النَّدَامَۃَ اِنَّمَا تَکُوْنُ فِی الْعَاقِبَۃِ فَاِذَا انْتَفَتْ ثَبَتَتْ ضِدُّھَا۔ (فتح الملہم ج۱ ص۱۵۱) عبدالرحمٰن

وغیرہ یہ پانچوں چیزیں تفسیر ہیں ایمان باللہ کی ۔ تو یہ سب امور ایمان باللہ میں شامل ہوگئے ، اور ایمان باللہ ایک امر ہے ان امورِ اربعہ میں سے جن کا وعدہ آپ نے فرمایا تھا ، یہ جواب بخاریؒ کے مذاق کے موافق ہے کیونکہ بخاریؒ نے باب قائم کیا " اَدَاءُ الْخُمُسِ مِنَ الْاِیْمَانِ " یہ جب ہی ہوسکتا ہے جب پانچوں چیزوں کو ایمان باللہ کی تفسیر قرار دے کر ادار الخمس کو ایمان باللہ ہی میں مندرج کر دیا جائے ، نیز ابھی حدیثِ جبرائیلؑ کے باب میں بخاریؒ نے کہا تھا " وَمَا بَیَّنَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لِوَفْدِ عَبْدِ الْقَیْسِ مِنَ الْاِیْمَانِ " جس سے مقصود یہ تھا کہ یہاں ایمان کی تفسیر میں آپ نے اقرار بالشہادتین اور صلوٰۃ وصوم وزکوٰۃ کو ذکر کیا ، جو اعمال ہیں جن کا نام اسلام ہے ، جیسا کہ حدیثِ جبرائیلؑ میں انہیں امور کو اسلام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے ، معلوم ہوا کہ ایمان واسلام متحد ہیں ۔ یہ مقصود بھی جب ہی حاصل ہوسکتا ہے جب صلوٰۃ وصوم وغیرہ کو ایمان ہی کی تفسیر میں داخل کیا جائے ، ورنہ یہ مقصود حاصل نہیں ہوسکتا ۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر موعودہ اُمورِ اربعہ میں سے باقی تین امور کہاں گئے ۔ تو بیضاویؒ نے یہ کہہ دیا کہ باقی تین کو نسیاناً یا اختصاراً راوی نے حذف کر دیا مگر یہ بہت ہی بعید اور تعجب خیز تاویل ہے ۔ کیا کوئی ایک راوی بھی ایسا نہ نکلا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پورا کلام یاد رکھتا اور مکمل بیان کرتا ، حالانکہ کسی ایک روایت میں بھی ان مذکورہ امور کے علاوہ کسی چیز کا پتہ نہیں چلتا ۔

علاوہ ازیں میں کہتا ہوں کہ بخاریؒ اور عامۂ محدثینؒ کے مذاق پر یہ جواب ممکن ہی نہیں ، کیونکہ ان کے مذاق پر سب اعمال ایمان میں داخل ہیں اسی بنار پر تو تم ان چیزوں کو ایمان کی تفسیر قرار دیتے ہو اور بخاریؒ نے ترجمہ بھی اسی بنار پر قائم کیا ، تو میں کہتا ہوں کہ جس طرح اس بنار پر نماز ، روزہ ، زکوٰۃ اور ادار خمس کو ایمان کی تفسیر مانتے ہو تو ان کے علاوہ اور جو بھی مذکور ہوگا سب اعمال ہی میں سے ہوگا اور وہ سب اسی طرح ایمان کی تفسیر ہوگی ۔ ایسی کونسی چیز آئے گی جو اعمال کے علاوہ ہو اور ایمان کی قسیم بن سکے لہٰذا یہ جواب نہ معقول ہے نہ ان کے مذاق پر منطبق ہوسکتا ہے ،

بیضاویؒ نے ایک دوسرا جواب بھی دیا ہے کہ موعودہ امورِ اربعہ کا بیان اقامۃ الصلوٰۃ سے شروع ہوتا ہے ، اس بنار پر ادارِ خمس تک چار ہی ہوئے ۔ باقی رہا ایمان باللہ جس کی تفسیر شہادتین ہے ، اس کا ذکر محض تبرکاً ہے ، کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ " وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وَلِلرَّسُوْلِ " ۔ اور جان رکھو کہ جو کچھ تمہیں غنیمت میں ملے سو اللہ کے واسطے ہے اس کا پانچواں حصہ اور اس کے رسول کے واسطے ۔ یہاں مفسرینؒ لکھتے ہیں کہ اللہ کا ذکر محض تبرکاً ہے ، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ وہ لوگ مشرف باسلام ہو کر آئے تھے ، تعلیم ایمان کی ضرورت ہی نہ تھی لیکن بسا اوقات اُن کو یہ گمان ہوتا کہ شاید ایمان صرف توحید ورسالت کی شہادت تک مقصور (محدود) ہے ۔ یہ جواب بھی صحیح نہیں کیونکہ مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں " اٰمُرُکُمْ بِاَرْبَعٍ وَاَنْھَاکُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَلْاِیْمَانُ بِاللّٰہِ ثُمَّ فَسَّرَھَا لَھُمْ فَقَالَ شَھَادَۃُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ اِلٰی اٰخِرِہٖ ۔ میں تم کو چار چیزوں کا امر کرتا ہوں ، اللہ پر ایمان لانا ، پھر انہیں تفسیر سے بتایا کہ اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں[1]

[1] مسلم باب بیان ارکان الاسلام روایۃ حماد بن زید عن ابی جمرۃ

امام مسلمؒ اسی روایت کے دوسرے ایک طریق میں بیان کرتے ہیں " وَزَادَ خَلَفٌ فِیْ رِوَایَتِہٖ شَھَادَۃُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَعَقَدَ وَاحِدَۃً " ۔ یہ روایت صریح ہے اس پر کہ ایمان باللہ کو شہادت سے تفسیر کر کے آپؐ نے اس کو امورِ اربعہ میں سے ایک شمار کیا ۔ کسی نے اس شبہ کا جواب دیا کہ یہ عقد شمار کیلئے نہ تھا بلکہ توحید کی طرف اشارہ ہوگا ۔ مگر یہ جواب نہایت رکیک ہے کیونکہ توحید کی طرف اشارہ کے لئے رفع ہوتا ہے عقد نہیں ہوتا ، عقد تو عرفاً گننے کیلئے ہوتا ہے ۔ الغرض یہ دوسرا جواب بھی صحیح نہ ہوا ۔ تیسرا جواب یہ دیا گیا کہ ایمان باللہ کی تفسیر تو فقط شہادتین ہی ہے اور یہ ایک ہوا ، پھر صیام تک تین اور ہوئے ، اس طرح مجموعۃً چار ہوگئے ، اب

ادائے الخمس زیادہ فائدہ کے لئے زائد ہے، اور وعدہ سے زیادہ دینے میں اشکال کیا ہے، اگر تم نے کسی سے وعدہ کیا کہ چار روپیہ دوں گا پھر دیتے وقت پانچ دیدیئے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہوئی زیادہ فضل و کرم کا اظہار ہوا پہلے آپ کے خیال میں چار ہی کو بیان کرنا تھا، پھر آپ کے خیالِ شریف میں ان کے احوال کے مناسب یہ معلوم ہوا کہ ادائے خمس کا حکم معلوم کرا دیں کیونکہ کفارِ مضر سے ان کا مقابلہ ہوتا رہتا تھا جیسا کہ انہوں نے خود ذکر کیا، جب جہاد کرتے ہوں گے تو غنیمت کے احکام بیان کر دینا ان کے لئے بہت ہی مناسب ہے، چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ادائے خمس زکوٰۃ کے ساتھ ملحق ہے اور اسی کا ایک شعبہ ہے، کیونکہ یہ بھی حقوقِ مالیہ میں سے ہے تو ادائے خمس کوئی علیحدہ پانچویں چیز نہیں۔ پانچواں جواب ابن صلاح نے دیا کہ "وَاَنْ تُعْطُوا الْخُمُسَ" کا عطف ایمان باللہ یا صلوٰۃ یا زکوٰۃ یا صوم پر نہیں بلکہ اربع پر ہے "اَیْ آمُرُهُمْ اَوْ اٰمُرُكُمْ بِاَرْبَعٍ وَبِاِعْطَاءِ الْخُمُسِ" یعنی آپ نے فرمایا کہ میں انہیں یا یوں فرمایا کہ تمہیں چار چیزوں کا حکم دیتا ہوں اور خمس کے ادا کرنے کا۔

ان پانچ جوابات میں سے اوّل جواب کی بنا پر بخاریؒ کا یہ ترجمۃ الباب بھی ثابت ہو جاتا ہے اور حدیثِ جبرئیلؑ کے باب میں "وَمَا بَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِوَفْدِ عَبْدِ الْقَيْسِ" سے جو مقصود تھا وہ بھی بخوبی پورا ہو جاتا ہے مگر وہ جواب صحیح نہیں، كَمَا مَرَّ۔

باقی جوابوں میں سے دوسرا جواب بھی غلط نکلا تھا، سب سے بہتر تیسرا جواب ہے، اور چوتھا و پانچواں بھی صحیح بن سکتے ہیں، لیکن ان جوابات کی بنا پر بخاریؒ کا نہ یہ ترجمۃ الباب ثابت ہو سکتا ہے اور نہ حدیثِ جبرئیلؑ کے باب میں جو کہا تھا وہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ ان جوابات کی بنا پر تو ادائے خمس نیز صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ وغیرہا ایمان کی تفسیر نہیں بنتیں اور نہ یہ چیزیں ایمان کے اجزا بن سکتی ہیں بلکہ ہر ایک ایمان باللہ کی طرح ایک ایک مستقل شئی اور قسیم بن جاتی ہے لیکن ہم پر مطالب حدیث بیان کرنے میں بخاریؒ کا اتباع فرض نہیں، ممکن ہے بخاریؒ نے وہی سمجھا ہو جو بیضاویؒ نے کہا، اسی بنا پر اس طرح کے باب قائم کئے، مگر صحیح توجیہات وہ ہیں جو بیان کی گئیں۔

اجمال و تفصیل میں گنتی کے تضاد پر علامہ سندھیؒ کی توجیہ البتہ ایک توجیہ اور ہے جس سے یہ جوابات بھی بخاریؒ کے مذاق پر منطبق ہو جاتے ہیں جس کو علامہ سندھیؒ نے ذکر کیا۔ پہلے ایک مقدمہ سمجھ لیجئے، وہ یہ کہ بعض وقت ایک چیز مرکب ہوتی ہے، متعدد اجزا سے جن میں سے ہر ہر جز مستقل ایک چیز ہے تو اس کے اجزا کا لحاظ کرتے ہوئے متعدد بھی شمار کر سکتے ہیں اور مجموعہ کی حیثیت سے ایک بھی شمار کیا جا سکتی ہے، جیسا کہ مجموعہ رسائل ابن تیمیہؒ اور مجموعہ رسائل ابن عابدینؒ وغیرہ تو رسائلِ ابن تیمیہؒ اور رسائل ابنِ عابدینؒ متعدد کتابوں کے مجموعے ہیں، اگر آپ ہر ایک رسالہ کے اعتبار سے اسے متعدد شمار کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں اور اگر مجموعہ کے لحاظ سے ایک کہنا چاہیں تب بھی کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ عموماً آجکل رسائلِ ابنِ تیمیہؒ کو ایک کتاب شمار کیا جاتا ہے، ایسا ہی رسائل ابنِ عابدین کو۔ اسی طرح (بخاریؒ اور عامۃ محدثینؒ کے مذاق پر) ایمان ایک مرکب شئی ہے۔ تصدیق، اقرار، اعمال۔ اعمال میں پھر صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ اور ادائے خمس، یہ سب اس کے اجزا ہیں، تو مجموعی حیثیت سے ایمان ایک ہی چیز ہے جس کی تفسیر و تفصیل شہادت اور صلوٰۃ وغیرہ ہیں، اسی اعتبار سے بخاریؒ یہ حدیث اس ترجمہ میں لائے، اور حدیثِ جبرئیلؑ کے باب میں اپنے مقصد کی طرف اس حدیث سے اشارہ کیا، پھر چونکہ ایمان کے جو اجزا ہیں شہادت و صلوٰۃ وغیرہ ان کے اعتبار سے متعدد بھی شمار کیا جا سکتا ہے، اس اعتبار سے حدیث میں ان چیزوں کو اربع سے تعبیر کیا اور ہر ایک کو مستقل قرار دیدیا، وگرنہ دراصل یہ سب ایمان باللہ ہی کی تفسیر و تفصیل ہیں۔ بیضاویؒ نے جو کہا تھا کہ یہ سب مل کر ایمان باللہ کی تفسیر ہے اور اربع میں سے باقی تین کا ذکر حدیث میں نہیں ہے یہ کہنا صحیح نہیں، دراصل یہ سب

ایمان باللہ کی تفسیر و تفصیل ہے۔ پھر الگ الگ حیثیت سے اربع کا مصداق بھی یہی ہیں۔ بس بخاریؒ کا مقصود ترجمہ بھی ثابت اور حدیث کا مطلب بھی صحیح ہوگیا اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ باقی تینوں کو راوی نے نسیانًا یا اختصارًا حذف کر دیا جو نہایت مستبعد بات ہے،

باقی رہا یہ سوال کہ پھر پانچ کہنا چاہیے تھا چار کیوں فرمایا، اس کیلئے مذکورہ تین صحیح جوابوں میں سے کوئی سا جواب اختیار کر لیا جائے۔ واللہ اعلم۔

اس روایت میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟ اس روایت میں حج کا ذکر نہیں، حالانکہ وہ بھی ارکانِ خمسہ میں سے اسلام کا ایک رکن ہے۔ اگر یہ قصہ ۸ھ کا مانا جائے تو ممکن ہے اُس وقت تک حج فرض نہ ہوا ہو، اس لئے ذکر نہ کیا، کیونکہ فرضیت حج ۹ھ میں ہے، کما قیل، اور اگر ۹ھ میں ہے تو پھر احتمال ہے کہ وفد آنے کے بعد فرضیتِ حج نازل ہوئی ہو۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس وقت فرضیتِ حج ہو چکی تھی تو پھر ذکر نہ کرنے کی متعدد وجوہ ہو سکتی ہیں۔ اوّلاً یہ کہ ان کو کفارِ مضر کیوجہ سے حج کرنا دشوار تھا۔ ثانیًا یہ کہ حج ہر ایک پر فرض بھی نہیں ہوتا۔ ثالثًا یہ کہ ہر وقت حج فرض نہیں، عمر بھر میں فقط ایک مرتبہ فرض ہے، بخلاف صلوٰۃ کے کہ ہر روز پانچ دفعہ اور صوم ہر سال میں ایک مہینہ، اور زکوٰۃ ہر سال میں ایک دفعہ، تو ان کی فرضیت مکرر ہے لہٰذا فوری طور پر ان کے بیان کی زیادہ ضرورت سمجھی۔ حافظ ابن حجرؒ نے مسند اور بیہقی سے کچھ روایتیں نقل کی ہیں جن میں حج کا بھی ذکر ہے، پھر ان کی کچھ تضعیف بھی کی ہے اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے پھر بھی کوئی مضائقہ نہیں، اتنا اشکال ہوگا کہ پھر تو چھ چیزیں ہو جائیں گی، تو پانچ کا جو جواب دیا اسی طرح چھ کا بھی جواب دیدیا جائے گا۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ اربع سے ماعدا الشہادتین اور ادائے خمس مراد ہے، کما قال الحافظ۔

وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ۔ اور چار چیزوں سے منع فرمایا۔ شراب کا معاملہ ایسا سخت تھا کہ ابتدائی تحریم کے وقت ان برتنوں کو نبیذ کیلئے استعمال کرنا بھی منع کر دیا تاکہ بے خبری سے مسکر جو حرام ہے وہ نہ پی لی جائے، نیز تاکہ شراب کیلئے مُذکِّر نہ بنے، بعد میں پھر برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی گئی جس پر مسلم کی روایت بالکل صاف اور واضح ہے، اگر شبہ کیا جائے کہ اب بھی تو پہلی علت باقی ہے یعنی یہ اندیشہ ہے کہ بے خبری سے مسکر نہ پی لی جائے اور ان ظروف میں سکر جلدی آجاتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ جب دل میں شراب کی قباحت جم گئی اور مدتوں تک اس کو چھوڑے رکھا تو ہر مومن اب احتیاط سے کام لے گا، اب بے خبری کا احتمال بعید بلکہ ابعد ہے۔

حنتم سبو، یعنی شراب کا گھڑا، وہ اکثر سبز رنگ کا ہوتا تھا، اس تفسیر میں الجرۃ الخضراء کہدیا۔ دبّاء تومڑا یعنی کدّو کا گودا نکال کر خشک کر کے جو برتن بنایا جاتا ہے، اس میں چونکہ مسام کم ہوتے ہیں اس لئے سکر جلد پیدا ہو جاتا ہے۔ مزفّت یا مقیّر، مزفّت زفت سے ہے اور مقیّر قار سے، قار کو قیر بھی کہتے ہیں، عمومًا اس کا ترجمہ رال کرتے ہیں، یہ کسی درخت کا عصارہ (نچوڑ) ہے جو ایران میں ہوتا ہے، اور لکھا ہے کہ اس سے جہازوں اور کشتیوں کی پالش کی جاتی ہے۔ علامہ سید انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے، بلکہ یہ چیز زمین سے نکلتی ہے اور مٹی کے تیل کے نیچے سے نکالتے ہیں، جیسے تارکول ہے، اسی طرح کی کوئی چیز ہے۔ پھر اس چیز سے برتن پر روغن کرتے ہیں تاکہ غلیان جلد ہو۔

ربط و مقصد اس سے پہلا ترجمہ "مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ" تھا جس میں اس شخص کی فضیلت و عظمت تھی جو دین میں صفائی رکھے۔ امام بخاریؒ اب اس باب میں وفد عبد القیس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نکھری ہوئی باتیں معلوم کرنیکا ذکر فرما رہے ہیں۔ اس طرح کی باتوں کی طلب اسی شخص کے دل میں ہوگی جس کے دل میں دین کی صفائی کا جذبہ ہو، ایسے ہی لوگ اہل علم کی مجالس میں حاضر ہوتے ہیں۔ اور ایسی باتوں کی جستجو میں لگے رہتے ہیں جو دنیا میں عزت اور آخرت میں حصول

جنت کی ضامن ہوں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْاَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِ وَلِكُلِّ امْرِءٍ مَّا نَوٰى فَدَخَلَ فِيْهِ الْاِيْمَانُ وَالْوُضُوْءُ وَالصَّلٰوةُ وَالزَّكٰوةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْاَحْكَامُ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ عَلٰى نِيَّتِهٖ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ وَّقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَّنِيَّةٌ

اِس بات کا بیان کہ عمل بغیر نیت اور خلوص کے صحیح نہیں ہوتا

اور ہر آدمی کو وہی ملیگا جو نیت کرے تو عمل میں ایمان اور وضو اور نماز اور زکوٰۃ اور حج اور روزہ اور سارے معاملات (جیسے بیع و شرٰ نکاح وطلاق وغیرہ سب) آگئے اور اللہ نے (سورۂ بنی اسرائیل میں) فرمایا اے پیغمبر کہدے ہر کوئی اپنے طریق یعنی نیت پر عمل کرتا ہے اور (اسی وجہ سے) آدمی اگر ثواب کیلئے خدا کا حکم سمجھ کر اپنے گھر والوں پر خرچ کرے تو صدقہ کا ثواب ملتا ہے اور (جب مکہ فتح ہو گیا) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اب ہجرت نہیں رہی لیکن جہاد اور نیت باقی ہے

۵۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِءٍ مَّا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ لِدُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوِ امْرَاَةٍ يَّتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ

ہم سے بیان کیا عبداللہ ابن مسلمہ نے کہا ہم کو امام مالک نے خبر دی انہوں نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے محمد بن ابراہیم سے انہوں نے علقمہ ابن وقاص سے انہوں نے حضرت عمرؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عمل نیت ہی سے صحیح ہوتے ہیں (یا نیت ہی سے ان میں ثواب ملتا ہے) اور ہر آدمی کو وہی ملیگا جو نیت کرے۔ پھر جو کوئی اپنا دیس اللہ اور اس کے رسول کے لیے چھوڑے گا اُس کی ہجرت اللہ اور رسول کی طرف ہوگی اور جو کوئی دنیا کمانے کے لیے یا کسی عورت کو بیاہنے کے لئے دیس چھوڑیگا تو اس کی ہجرت ان ہی کاموں کے لئے ہوگی۔

۵۳۔ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ ابْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَآ اَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا فَهِيَ لَهٗ صَدَقَةٌ

ہم سے حجاج بن منہال نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا کہا مجھ کو عدی بن ثابت نے خبر دی کہا میں نے عبداللہ ابن یزید سے سُنا انہوں نے ابو مسعودؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؐ نے فرمایا جب کوئی اپنے گھر والوں پر ثواب کی نیت سے (اللہ کا حکم سمجھ کر) خرچ کرے تو صدقہ کا ثواب پائے گا۔

۵۴۔ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِيْ بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ اِلَّا اُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتّٰى مَا تَجْعَلُ فِيْ فَمِ امْرَاَتِكَ

ہم سے ابو الیمان حکم بن نافع نے بیان کیا کہا ہم کو شعیبؒ نے خبر دی انہوں نے زہری سے کہا مجھ سے عامر بن سعد نے بیان کیا انہوں نے سعد بن ابی وقاصؓ سے سُنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو جو کچھ خرچ کرے اور اس سے تیری نیت اللہ کی رضا مندی کی ہو تو تجھ کو اس کا ثواب ملے گا، یہاں تک کہ اس پر بھی جو تو اپنی جورو کے منھ میں ڈالے۔

ربط و مقصد | امام بخاریؒ ایمان و اعمال، اجتناب معاصی اور ایمان سے متعلق امور کو بیان کرنے کے بعد اس باب میں یہ بیان کرتے ہیں کہ تمام اعمالِ خیر جن کا ذکر کیا جا چکا ہے جن میں ایمان بھی داخل ہے ان کی مقبولیت و اعتداد کا مدار نیتِ خالص پر ہے، معاصی سے اجتناب اور ترک بھی وہی مطلوب و محبوب ہے جس کا مقصد ابتغاء وجہ اللہ ہو نیتِ صالحہ وصادقہ کے بغیر کوئی عمل چنداں نافع نہیں اور نہ طاعت میں شمار ہونے کے قابل ہے، اس لئے تصحیحِ نیت اور احتساب کا

اہتمام سب سے اہم امر ہے۔

اَلْحِسْبَۃُ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ثواب کے جذبہ سے کرے۔ وَقَدْ مَرَّ مَعْنَی الْاِحْتِسَابِ بِالتَّفْصِیْلِ فَتَذَکَّرْہُ، گویا نیت تو اعمال کے لئے ضروری ہے ہی، لیکن اگر نیت کے ساتھ احتساب طلب ثواب بھی ہو تو اجر میں اضافہ ہو جاتا ہے تیسرا ترجمہ "لِکُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰی" ہے، امام بخاریؒ ان تراجم کیلئے تین احادیث لاتے ہیں۔ سب سے پہلی حدیث اگرچہ پہلے اور آخری ترجمہ کی دلیل ہے لیکن درمیان میں "اَلْحِسْبَۃُ" یعنی احتساب کا ترجمہ اس لئے بڑھا دیا کہ یہ نیت سے مقارن اور اس کی تفسیر ہے۔

فَدَخَلَ فِیْہِ الْاِیْمَانُ وَالْوُضُوْءُ وَالصَّلٰوۃُ وَالزَّکٰوۃُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْاَحْکَامُ۔ اس میں ایمان، وضوء، نماز، زکٰوۃ، حج، روزہ اور دوسرے احکام بھی داخل ہو گئے۔ شاید امام بخاریؒ کی غرض یہ ہے کہ ایمان میں صرف اقرار باللسان کافی نہیں ہے نیت قلبیہ اور تصدیق باطنی کے ساتھ اقرار ہونا چاہئیے۔ حافظ ابن حجرؒ ارشاد فرماتے ہیں:۔

وَتَوْجِیْہُ دُخُوْلِ النِّیَّۃِ فِی الْاِیْمَانِ عَلٰی طَرِیْقَۃِ الْمُصَنِّفِ اَنَّ الْاِیْمَانَ عَمَلٌ کَمَا تَقَدَّمَ شَرْحُہٗ، وَاَمَّا الْاِیْمَانُ بِمَعْنَی التَّصْدِیْقِ فَلَا یَحْتَاجُ اِلٰی نِیَّۃٍ کَسَائِرِ اَعْمَالِ الْقُلُوْبِ۔ (فتح الباری ج ۱)

مصنف (بخاریؒ) کے اس طریق کی کہ نیت ایمان میں داخل ہے یہ توجیہ ہوگی کہ ایمان ایک عمل ہے، جیسا کہ اس کی تشریح گذر چکی ہے اور ایمان جو تصدیق کے معنیٰ میں ہے وہ دوسرے اعمال قلوب کی طرح محتاج نیت نہیں۔

چونکہ امام بخاریؒ ایمان کو عمل قرار دیتے ہیں، اس لئے دوسرے اعمال کی طرح اس میں بھی نیت مانتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کا مقصد یہ ہے کہ اگر ایمان کو عمل کے بجائے تصدیق کے معنیٰ میں لیا جائے تو اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسے دوسرے افعال قلوب ہیں۔ مثلاً خشیت عظمت، محبت اور تقرب باری تعالیٰ۔ چونکہ یہ اللہ کے ساتھ مختص ہیں اس لئے ان میں نیت اختصاص کی ضرورت نہیں، اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:۔

لِاَنَّ النِّیَّۃَ اِنَّمَا تُمَیِّزُ الْعَمَلَ لِلّٰہِ عَنِ الْعَمَلِ لِغَیْرِہٖ رِیَاءً، وَتُمَیِّزُ مَرَاتِبَ الْاَعْمَالِ کَالْفَرْضِ عَنِ النَّدْبِ۔ وَتُمَیِّزُ الْعِبَادَۃَ عَنِ الْعَادَۃِ (فتح الباری ج ۱)

نیت تو اس لئے ہوتی ہے کہ خالصۃً لوجہ اللہ اعمال کو اُن اعمال سے الگ کردے جو غیر اللہ کیلئے ہوتے ہیں، یا اعمال میں فرق مراتب کردے جیسے فرض و مستحب اور عبادت و عادت میں امتیاز و فرق ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایمان بمعنیٰ تصدیق افعال قلوب میں سے ایک فعل ہے، اور وہ اختیاری ہے جیسا کہ پہلے تحقیق ہو چکی، اگرچہ اس کی نفس صحت کیلئے نیت کی ضرورت نہیں، لیکن اخلاص نیت اور احتساب سے اس میں چار چاند لگ جاتے ہیں، قرآن کریم میں ہے:۔

وَاِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَی الرَّسُوْلِ تَرٰٓی اَعْیُنَھُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ۚ

اور جب اس چیز کو سنتے ہیں جو رسولؐ پر اُتری تو اُن کی آنکھوں کو دیکھے گا کہ آنسوؤں سے بہتی ہیں، اس لئے کہ انہوں نے حق کو پہچان لیا۔

یہ آیت ترجمہ کے باب میں صریح ہے۔ بخاریؒ جتنی تعمیم کر رہے ہیں یہ تو مشکل ہے، اس میں تخصیص ضروری ہے، وَقَدْ مَرَّ تَفْصِیْلُہٗ فِیْ شَرْحِ حَدِیْثِ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ، ورنہ پھر نیت کیلئے بھی نیت ضروری ہوگی کیونکہ خود نیت بھی تو ایک عمل ہے؛ پھر تسلسل ہوگا، اور بہت سی ان چیزوں کیلئے نیت کو ضروری کہنا پڑے گا جن میں بالاتفاق نیت ضروری نہیں۔

نماز اور زکٰوۃ وغیرہ میں تو حضرات احناف کے نزدیک بھی نیت کی وہی نوعیت ہے لیکن وضوء کا مسئلہ مختلف فیہ ہے احناف کہتے ہیں کہ اگر وضوء کو وسیلہ کے درجہ میں رکھا جائے اور مقصد صلٰوۃ ہو تو اس کیلئے نیت کی ضرورت ہے، ہمارے اصحاب میں سے صاحب الاشباہ والنظائر نے مبسوط بحث کی ہے کہ عند الاحناف کن مواقع میں نیت ضروری ہے اور کن میں نہیں

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی قُلْ کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ، عَلٰی نِیَّتِہٖ، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، آپ فرما دیجئے کہ ہر کوئی اپنے طریق یعنی نیت پر عمل کرتا ہے۔ شاکلہ کی یہ تفسیر حسن بصریؒ، معاویہ بن قرۃ المزنی اور قتادہؒ نے کی ہے جسے طبری وغیرہ نے نقل کیا ہے، دیگر علماء نے کہا ہے کہ "شَاکِلَتِہٖ" سے بواطن امور مراد ہیں، یعنی جو اس کے دل میں ہے وہی ظاہر ہوگا۔ اَلْاِنَاءُ یَتَرَشَّحُ بِمَا فِیْہِ۔ مفسرین اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ ہر شخص اپنے مذاق، طبعی مناسبت اور سلیقہ کے مطابق کام کرتا ہے، اس آیت کا آخری حصہ "فَرَبُّکُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰی سَبِیْلًا" (بنی اسرائیل، آیت ۸۴) اس معنی کے ساتھ زیادہ چسپاں ہوتا ہے، یعنی ہر شخص اپنی اپنی طبیعت کے موافق کام کرتا ہے اور اللہ خوب جانتا ہے کہ کون شخص ہدایت پر ہے۔

وَنَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰی اَهْلِهٖ یَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ، اور انسان کا اپنے اہل پر بہ نیتِ ثواب خرچ کرنا صدقہ ہے۔ "نَفَقَةُ الرَّجُلِ" مبتدا ہے اور "یَحْتَسِبُهَا" حال ہے اور "صَدَقَةٌ" مبتدا کی خبر ہے، یہ ایک حدیث کے الفاظ ہیں۔

وَلٰکِنْ جِهَادٌ وَّنِیَّةٌ۔ (اور جب مکہ فتح ہوگیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اب ہجرت نہیں رہی) لیکن جہاد اور نیت باقی ہیں، یہ بھی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔ فتح مکہ کے بعد کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہجرت پر بیعت کی درخواست کی تھی تو آپؐ نے جواب میں فرمایا کہ "لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلٰکِنْ جِهَادٌ وَّنِیَّةٌ"۔ اس حدیث کو امام بخاریؒ نے باب "لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ" میں ذکر کیا ہے اور یہاں بھی اپنے مدعا کی تقویت کیلئے لائے ہیں یعنی وہ ایک عرفی ہجرت تھی کہ مکہ سے مدینہ ہجرت کرنا وہ اب نہیں رہی کیونکہ خود مکہ ہی دارالاسلام بن گیا۔ ہاں مراتبِ عالیہ حاصل کرنے کیلئے جہاد باقی ہے، اگر جہاد فی الحال میسر نہ ہو تو نیتِ جہاد رکھے۔ بعض حضرات نے "وَنِیَّةٌ" کا مطلب یہ لیا ہے کہ عام اعمالِ خیر کی نیت رکھو، اور ممکن ہے نیتِ ہجرت مراد ہو، یعنی فی الحال تو ہجرت نہیں، مگر نیتِ ہجرت رکھو کہ خدانخواستہ اگر آئندہ کبھی ایسا حال پیش آئے کہ ہجرت کرنا پڑے تو ہجرت کروں گا۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ

اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِیْنَ وَعَامَّتِهِمْ وَقَوْلِهٖ تَعَالٰی اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ؛

دین کیا ہے سچے دل سے اللہ کی فرمانبرداری اور اس کے پیغمبر اور مسلمان حاکموں کی اور تمام مسلمانوں کی خیرخواہی اور اللہ تعالیٰ نے (سورۂ توبہ میں) فرمایا جب وہ اللہ اور اس کے رسول کی خیرخواہی میں رہیں۔

۵۵۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا یَحْیٰی عَنْ اِسْمٰعِیْلَ قَالَ حَدَّثَنِیْ قَیْسُ بْنُ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ جَرِیْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْبَجَلِیِّ قَالَ بَایَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَلٰی اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوةِ وَالنُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ؛

ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن سعید قطان نے بیان کیا انہوں نے اسمٰعیل سے کہا مجھ سے قیس بن ابی حازم نے بیان کیا انہوں نے جریر بن عبداللہ بجلی سے سنا انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے بیعت کی ان باتوں پر کہ نماز درستی کے ساتھ ادا کرونگا اور زکوٰۃ دیا کرونگا اور ہر مسلمان کا خیرخواہ رہوں گا۔

۵۶۔ حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ زِیَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِیْرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ یَوْمَ مَاتَ الْمُغِیْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَاَثْنٰی عَلَیْهِ وَقَالَ عَلَیْکُمْ بِاتِّقَاءِ اللّٰهِ وَحْدَهٗ لَا شَرِیْکَ لَهٗ وَالْوَقَارِ وَالسَّکِیْنَةِ حَتّٰی یَاْتِیَکُمْ اَمِیْرٌ فَاِنَّمَا یَاْتِیْکُمُ الْاٰنَ ثُمَّ قَالَ

ہم سے ابوالنعمان نے بیان کیا کہا ہم سے ابوعوانہ نے بیان کیا انہوں نے زیاد بن علاقہ سے کہا میں نے جریر بن عبداللہ سے سنا جس دن مغیرہ بن شعبہؓ (کوفہ کے حاکم) مر گئے تو وہ خطبہ کیلئے کھڑے ہوئے اور اللہ کی تعریف اور خوبی بیان کی اور کہا کہ تم کو اکیلے اللہ کا ڈر رکھنا چاہیئے اس کا کوئی ساجھی نہیں اور تحمل اطمینان سے رہنا چاہیئے اس وقت تک کہ دوسرا کوئی حاکم تمہارے اوپر آئے وہ اب آتا ہے۔ پھر یہ کہا کہ اپنے (مرے

اِسْتَغْفِرُوْا لِاَمِيْرِكُمْ فَاِنَّهٗ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّيْ اَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ اُبَايِعُكَ عَلَى الْاِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهٗ عَلٰى هٰذَا وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ اِنِّيْ لَنَاصِحٌ لَّكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ ؎

ہوئے) حاکم کے لئے مغفرت کی دُعا مانگو کیونکہ وہ بھی (یعنی مغیرہ) معافی کو پسند کرتا تھا، پھر کہا اس کے بعد تم کو معلوم ہو کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور میں نے عرض کیا میں آپ سے اسلام پر بیعت کرتا ہوں آپ نے اسلام کی شرط مجھ پر کرلی اور ہر ایک مسلمان کی خیر خواہی کی میں نے اسی شرط پر آپ سے بیعت کرلی اس مسجد کے مالک کی قسم میں تمہارا خیر خواہ ہوں پھر استغفار کیا اور (منبر پر سے) اُترے۔

اس باب میں امام بخاریؒ نے دو حدیثیں نقل کی ہیں لیکن چونکہ پہلی روایت جس میں "اَلنَّصِيْحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ" ہے شرطِ مؤلف کے مُطابق نہیں اس لئے اسے ترجمہ کا جز بنایا اور ایک حدیث پیش کرکے کمی پوری کردی، مقصودِ اصلی مؤلف کا غالباً "وَالنُّصْحُ لِكُلِّ مُسْلِمٍ" بیان کرنا ہے جو دونوں مذکورہ بالا روایات میں مشترک ہے، مقصد یہ کہ مسلمانوں کے ساتھ نصح خیر خواہی اور بھلائی کا برتاؤ کرنا اسلام اور دین میں داخل ہے اور ترکِ نصح موجبِ خلل اور نقصان ہے جس سے غش اور خداع مع المسلم کی مضرت خوب ظاہر ہوگئی، اس لئے جملہ اُمورِ ایمانیہ کے ساتھ اس کا بھی اہتمام ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ، رسُول، ائمہ مسلمین اور دوسرے عامۃ النّاس سے معاملہ درست رکھنا کمالِ ایمانی ہے۔ نصیحت کا دین پر حمل کیا گیا ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ دین و ایمان متحد ہیں، تو اب یہ "اَلْاِيْمَانُ النَّصِيْحَةُ" ہوگیا، معلوم ہوا کہ نصیحت و ایمان کا گہرا تعلق ہے۔ پھر نصیحت کے مراتب ہیں، اس لئے ایمان کے مراتب بھی مختلف ہوگئے، اور اس طرح امام بخاریؒ نے جو کتابُ الایمان قائم کیا تھا اُس کی ابتدا و انتہا مرتبط ہوگئی۔

اَلدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دین اللہ، اللہ کے رسولؐ، ائمہ مسلمین اور عامۃ النّاس کے ساتھ خیر خواہی کا نام ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم میں سے ہے، علماء نے لکھا ہے کہ اگر ذخیرۂ سُنّت میں فقط یہی ایک حدیث ہوتی تو ہدایت کیلئے کافی تھی۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سارا دین بس نصیحت ہی ہے، مبتدا اور خبر دونوں معرف باللام ہیں جس سے حصر مترشح ہوتا ہے۔

لفظِ نصیحت کے معنیٰ نصح کے معنیٰ کیا ہیں؟ یہ لفظ لُغت میں دو طرح مستعمل ہے، ایک تو نَصَحْتُ الْعَسَلَ کہ میں نے شہد کو صاف اور خالص کردیا تو اس میں خلوص و صفائی کے معنیٰ ہوئے یعنی آمیزش اور شوائب سے خالی کردینا، دُوسرا نَصَحْتُ الثَّوْبَ کہ میں نے کپڑے کو سی دیا یعنی متفرق ٹکڑوں کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ اور جمع کردینا۔ تو اس میں جمع اور وابستگی کے معنیٰ ہوئے۔ معلوم ہوا کہ اس مادّہ میں دو چیزیں ہیں۔ ایک خلوص اور صفائی اور دوسرے ٹوٹے ہوئے اجزاء کو مجتمع اور پیوستہ کردینا اور جوڑ دینا۔ آجکل ہم عُرف میں جس کو نصیحت کہتے ہیں اُس میں بھی یہی دو چیزیں ہوتی ہیں، کیونکہ خیر خواہی کہا ہی جاتا ہے خلوص کے ساتھ ٹوٹی ہوئی حالت کے سنوار دینے کو۔

پھر ہر ایک کے ساتھ نصح (خلوص) اس کی شان کے مطابق ہوگا، اللہ کے ساتھ نصح یہ ہے کہ اسکو دل سے وحدہٗ لاشریک و متصف بجمیع صفات الکمال مانے، اس کی شان کے خلاف کوئی چیز اس کی طرف منسُوب نہ کرے، اس کی عبادت کرے اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرایا جائے۔ رسُولؐ کے ساتھ نصح یہ ہے کہ ان کی تصدیق اور فرمانبرداری کرے اور جان و مال سے ان کی حمایت و نُصرت پر کمربستہ رہے اور ان کی تعظیم و تکریم کرے۔ "وَالنُّصْحُ لِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ" ایک ہیں ائمہ علم و ہدایت اور دوسرے ہیں ائمہ علم و سیاست۔ ائمہ علم کے ساتھ نصح یہ ہے کہ ان کی تعلیم پر عمل درآمد کرنا اور اس کی اشاعت کرنا، انکی عزّت و توقیر اور خدمت کرنا۔ ائمہ سیاست کے ساتھ نصح یہ ہے کہ ان سے بغاوت نہ کرنا، غیر معصیت میں ان کی اطاعت کرنا

ہروقت فتنوں کا سدِ باب کرتے رہنا۔ اور عامہ مسلمین کے ساتھ نصح یہ ہے کہ ہر ایک کے ساتھ خیر خواہی اور حسن سلوک سے پیش آنا

عَنْ جَرِيْرِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ جریر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی، یہ جریر بن عبداللہ البجلی ہیں بفتح الجیم۔ جریر بن عبداللہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چھ ماہ قبل اسلام قبول کیا تھا، آپ نہایت خوبصورت تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں دیکھکر تبسم فرماتے تھے ان کو یُوْسُفُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں نماز اور زکوٰۃ کا ذکر صرف ان دونوں کی شہرت کی وجہ سے کیا گیا، رہا صوم وغیرہ تو وہ سب سمع اور طاعت میں آگئے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ سمع وطاعت کی زیادتی ابو سفیانؓ کے طریق سے بخاری کے کتاب البیوع میں آئی ہے۔ طبرانیؒ نے ایک روایت بیان کی ہے کہ جریرؓ کے غلام نے ان کیلئے ایک گھوڑا تین سو میں خریدا، جب جریر نے گھوڑا دیکھا تو اس کے مالک کے پاس گئے اور کہا " اِنَّ فَرَسَكَ خَيْرٌ مِّنْ ثَلَاثِ مِائَةٍ " تمہارا گھوڑا تین سو سے بہتر ہے، اس کے بعد قیمت بڑھاتے رہے۔ بالآخر وہی گھوڑا آٹھ سو میں خریدا۔ قرطبیؒ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرورت کے مطابق صحابہؓ سے بیعت لیا کرتے تھے، کبھی تجدید عہد کے لئے اور کبھی تاکید امر کے لئے، اسی لئے بیعت کے الفاظ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

قُلْتُ اُبَايِعُكَ عَلَى الْاِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلٰى هٰذَا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے عرض کیا کہ آپ سے اسلام پر بیعت کرتا ہوں، آپؐ نے اسلام کی شرط مجھ سے لے لی اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کی بھی تو میں نے اسی شرط پر بیعت کر لی، یہ دوسرا واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ امیر معاویہؓ کی طرف سے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کوفہ کے گورنر مقرر کئے گئے تھے، جب مغیرہ بن شعبہؓ کی وفات ہونے لگی تو انہوں نے حضرت جریرؓ کو بلایا اور نصیحت فرمائی اور بعض کے قول کے مطابق انہیں اپنا قائم مقام بنایا، مگر یہ تیقن کے ساتھ ثابت نہیں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں نقل کرتے ہیں " اِسْتَنَابَ عِنْدَ مَوْتِهٖ ابْنَهٗ عُرْوَةَ وَقِيْلَ اسْتَنَابَ جَرِيْرًا الْمَذْكُوْرَ " مغیرہ بن شعبہؓ نے بوقتِ مرگ اپنے بیٹے عروہ کو اپنا نائب بنایا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جریرؓ مذکور کو اپنا نائب مقرر کیا، پھر خلیفۂ وقت کے بغیر کیسے گورنر بنا سکتے تھے۔ چنانچہ جریرؓ مغیرہ بن شعبہؓ کی وفات کے بعد منبر پر چڑھے اور لوگوں کو نصیحت فرمائی اور مصیبت کو صبر وسکون کے ساتھ برداشت کرنے کی تلقین فرمائی اور فرمایا کہ دوسرے گورنر کے آنے تک کسی خلفشار کا مظاہرہ نہ ہونا چاہیئے۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ میں امیر ہوں اور ابھی اس کا اعلان کروں گا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مغیرہؓ کے بعد زیاد کو حاکم بنایا گیا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:۔

اِنَّ مُعَاوِيَةَ لَمَّا بَلَغَهٗ مَوْتُ الْمُغِيْرَةِ كَتَبَ اِلٰى نَائِبِهٖ عَلَى الْبَصْرَةِ وَهُوَ زِيَادٌ اَنْ يَّسِيْرَ اِلَى الْكُوْفَةِ اَمِيْرًا عَلَيْهَا۔ (فتح الباری مطبوعہ مصر ص ۱۴۴ ج ۱)	امیر معاویہؓ کو جب مغیرہؓ کے فوت ہو جانے کی اطلاع ملی تو انہوں نے زیاد کو لکھا جو اس وقت بصرہ میں ان کے نائب تھے کہ تم امیر بن کر کوفہ فوراً پہنچو۔

پھر حضرت جریرؓ نے مغیرہؓ کیلئے دعائے مغفرت کرائی اور کہا کہ وہ بڑے عفو پسند تھے، شبہ ہوتا تھا کہ شاید اپنے لئے راہ ہموار کر رہے ہیں، اس غلط فہمی کا ازالہ فرماتے ہیں کہ میں نے عامۃ الناس کی خیر خواہی کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی تھی اس لئے فرض سمجھتا ہوں کہ اس مصیبت کے موقعہ پر نصیحت کروں، اس وقت میرا مقصد صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل اور عامۃ الناس کی خیر خواہی ہے، پھر استغفار پڑھا کہ بلند جگہ چڑھے تھے جس سے ترفع کا اندیشہ تھا اور نیچے اتر آئے

وَعَلٰى لَفْظِ الْحَمْدِ نَخْتِمُ كِتَابَ الْاِيْمَانِ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى خَاتَمِ الْاَنْبِيَاءِ وَاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَتْبَاعِهٖ اَجْمَعِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنَّا وَعَنْ وَالِدِيْنَا وَعَنْ شُيُوْخِنَا، وَيَلِيْهِ كِتَابُ الْعِلْمِ نَسْئَلُ اللّٰهَ الْاِعَانَةَ وَالتَّوْفِيْقَ لِاِتْمَامِهٖ۔

كِتَابُ الْعِلْمِ — عِلم کا بیان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ — شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان رحم والا ہے

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ — علم کی فضیلت

يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ وَقَوْلِهٖ رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا

اور اللہ تعالیٰ نے (سورۂ مجادلہ میں) فرمایا جو تم میں ایماندار ہیں اور جن کو علم ملا اللہ اُن کے درجے بلند کریگا اور اللہ کو تمہارے کاموں کی خبر ہے اور (سورۂ طٰہٰ میں) فرمایا پروردگار مجھے اور زیادہ علم دے

کتاب العلم کا کتاب الایمان سے ربط اس سے پہلے بدء الوحی کا باب ہے کہ جس میں وحی کی عظمت، صداقت، حقانیت اور عصمت کی طرف اشارہ تھا، کیونکہ عقائد ہوں یا احکام، عبادات ہوں یا معاملات سب کا منبع ومخزن اور تمام علوم حقہ اور معارفِ الٰہیہ کا سرچشمہ محض وحی ہی ہے اور سب میں وہی چیز معتبر ومستند ہے جس کا ثبوت وحی سے ہو۔ اس کے بعد کتاب الایمان لائے، کیونکہ بندہ پر اللہ تعالیٰ کے جو حقوق ہیں ان میں سب سے پہلے اور بنیادی چیز ایمان ہے۔ اگر ایمان نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اعمال کا کوئی وزن نہیں، لہٰذا تمام اعمال کیلئے اصلی بنیاد واساس ایمان ہے اس لئے اس کو باقی سب چیزوں سے مقدم رکھا اب جب ایک شخص ایمان لایا تو ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اپنے اُوپر اللہ کی اطاعت لازم کرلی۔ اور اطاعت کے معنی ہیں مُطاع کی مرضیات کو کرنا اور غیر مرضیات کو چھوڑنا اور حق تعالیٰ کی کمال عظمت اور علو وکبریائی پر نظر کرتے ہوئے یہ تو ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شخص کے پاس آکر کہا کرے کہ یہ میری مرضیات ہیں اور یہ غیر مرضیات، اس لئے اس نے اپنے خاص نائبین کو بھیجا تاکہ انسانوں کو اس کی مرضیات وغیرہ پر مطلع کر دیں، اسی کا نام شریعت ہے، ہر شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنی حالات کے اعتبار سے علم حاصل کرے کہ مالکِ حقیقی کے نزدیک کونسی باتیں پسند ہیں اور کونسی ناپسند ہیں۔ غرض احکام کی اطاعت جب ہی ہوسکتی ہے جب ان کا علم ہو، لہٰذا ایمان کے بعد ہی کتاب العلم لائے اور ایک آیت بھی یہاں ایسی درج کی جس میں ایمان کے بعد ہی علم کا ذکر ہے۔

يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ (المجادلہ، آیۃ ۱۱)

اللہ تعالیٰ تم میں ایمان والوں کے اور اُن لوگوں کے جن کو علم عطا ہوا ہے درجے بلند کرے گا۔

اس کتاب میں علم کی فضیلت اور اس کے حقوق وآداب اور متعلقات وغیرہ بیان کرنا مقصود ہے۔ اس ضمن میں علماء کی کچھ اصطلاحات بھی بیان کردی گئی ہیں چنانچہ سب سے پہلے علم کی فضیلت بیان کرتے ہیں۔

علم کی تعریف فَضْلُ الْعِلْمِ۔ یہاں یہ بات بیان کرنی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ علم کسے کہتے ہیں؟ پھر اس کی فضیلت کے وجوہ کیا ہیں؟ علم کے معنی لغت میں دانستن کے ہیں۔ علماء کے نزدیک علم کی تعریف وتحدید کس طرح کی جائے جبکہ اس کے بارے میں چودہ پندرہ اقوال ہیں، بعضوں نے اس کی تعریف کو محال بھی کہا ہے، اور بعضوں نے متعذر، علم کی تعریف وتحدید میں احسن الاقوال وہ ہے جس کو میر سید شریف نے اختیار کیا ہے کہ:۔

هُوَ صِفَةٌ يَتَجَلّٰى بِهَا الْمَذْكُوْرُ لِمَنْ قَامَتْ هُوَ بِهٖ قَامَتْ هِيَ بِهٖ۔

علم ایک ایسی صفت ہے جس سے روشن ہوجاتی ہے وہ چیز کہ جس سے (یعنی عالم) سے اس کا تعلق ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدرتی طور پر یہ چیز انسان کے اندر رکھی ہوئی ہے کوئی خارجی چیز نہیں جس کو باہر سے لایا جائے، پھر یہ علم وادراک کس چیز سے ہوتا ہے؟ ہاتھ پیر وغیرہ اور حواس ظاہری فی الحقیقت مدرک نہیں، بلکہ یہ علم عقل کیلئے ایک صفت یا اس کا ایک فعل ہے، اب عقل کس کو کہتے ہیں؟ اسے سمجھا جائے تاکہ علم کی حقیقت بسہولت واضح ہوسکے۔

حقیقتِ علم کا سمجھنا حقیقتِ عقل کے سمجھنے پر موقوف ہے عقل کی تعریف میں بھی مختلف تعبیرات و اقوال ہیں، امام غزالیؒ اور امام الحرمین نے اپنی بعض تصانیف میں یہ تعریف کی ہے اور یہ تعریف دراصل حارث بن اسد محاسبیؒ کی ہے جو امام احمد بن حنبلؒ کے معاصر ہیں۔

اَلْعَقْلُ هُوَ غَرِيزَةٌ يَتَهَيَّأُ بِهَا لِقُبُولِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ۔ عقل انسان کے اندر ایک مرکوزہ کیفیت ہے جس سے وہ علوم نظریہ کو قبول کرتا ہے۔

تو عقل بھی ایک غریزہ ہے غرائز میں سے، یہ بھی باہر سے آنے والی چیز نہیں، پھر محاسبی نے خود ہی اس کی توضیح کی ہے۔

فَكَأَنَّهُ نُورٌ يُقْذَفُ بِهِ فِي قَلْبِ الْعَبْدِ يَنْكَشِفُ بِهِ الْمَعْلُومَاتُ۔ گویا کہ وہ ایک نور ہے جو بندہ کے قلب میں ڈالا جاتا (روشن کیا جاتا) ہے جس سے معلومات منکشف ہوتی ہیں۔

علم کی نسبت عقل کے ساتھ کیا ہے؟ وہی نسبت سمجھو جو نسبت رؤیت کی قوتِ باصرہ کے ساتھ ہے، تو عقل باطن میں مثل آنکھ کے ہے۔ جس طرح آنکھ کے فعل کو رؤیت کہا جاتا ہے اور رؤیت ایک صفت ہے جو اسی قوتِ باصرہ میں رکھی گئی ہے اور اسی کا فعل ہے۔ اسی طرح عقل کے فعل کو علم کہا جاتا ہے اور علم کی تعریف میں ہے جو "هُوَ صِفَةٌ" ہے تو صفت کے یہ معنی ہوئے۔

عقل اور شریعت کی نسبت پھر علوم الٰہیہ غیبیہ میں شریعت کی نسبت عقل کے ساتھ ایسی ہے جیسی نورِ شمس کی نسبت آنکھ کے ساتھ۔ تو جس طرح خارجی نور کے بغیر اندھیرے میں ہزار ہا آنکھیں بالکل بیکار ہیں، اسی طرح علوم مذکورہ میں شریعت کے بغیر لاکھوں عقلیں بھی ہوں تو بیکار محض ہیں۔ لہٰذا نورِ قلب جو عقل ہے اس کے ساتھ جب نورِ خارجی یعنی شریعت مل جائے تو ان دونوں انوار کے جمع ہونے سے جو علم پیدا ہوتا ہے وہی علم ما نحن فیہ ہے، یہاں اسی کی فضیلت بیان کرنی ہے محض لغوی علم دانستن کی فضیلت مقصود نہیں۔ قرآن و حدیث میں جہاں بھی علم کی فضیلت آئی ہے وہاں یہی علم مراد ہے وہاں مطلق دانستن کی فضیلت نہیں، بہت بے باکی اور بے راہی ہے کہ آجکل ہر علم کی فضیلت بیان کرنے میں لوگ ان آیات واحادیث کو پیش کر دیتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ عقل ایک شئی ہے جو فطرۃً ہر انسان میں موجود ہے، جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہوا، تو جس طرح تمام غرائز کی حالت یہ ہے کہ ابتداءً ان کا وجود بہت کمزور و مضمحل ہوتا ہے۔ مثلاً صبح صادق کی روشنی کہ ابتداءً ایک سفید دھاری سی ہوتی ہے پھر بتدریج آہستہ آہستہ پھیلتی اور بڑھتی جاتی ہے۔ اسی طرح بچہ کی پیدائش کے وقت بدءِ شعور میں قوتِ عقلیہ بہت ہی کمزور بلکہ نہ ہونے کے برابر معلوم ہوتی ہے، عقل اس کے بعد عمر، مطالعہ اور زندگی کے مسائل کے ساتھ ساتھ بتدریج بڑھتی جاتی ہے، اور جو مادّہ فطرۃً اس کے اندر رکھا ہوا تھا اسی میں ترقی ہوتی جاتی ہے، خارج سے کوئی علیحدہ چیز نہیں آتی چنانچہ محققین کہتے ہیں کہ جس طرح روغن بادام مغز بادام میں، عرق گلاب گلاب کے پھول میں، اور گنے کا رس گنے میں پہلے ہی سے فطرۃً رکھا ہوا ہے، اسی طرح تمام علومِ نظریہ جو انسان عمر بھر حاصل کرتا رہتا ہے یہ سب علوم پہلے ہی فطرۃً عقل میں مرتکز ہیں، مگر روغن، عرق اور رس نکالنے کی مشین کی طرح یہاں بھی نظر و فکر و تجارب وغیرہ آلات اور مشین کی ضرورت ہے، تب عقل سے یہ علوم نکلتے چلے آتے ہیں یوں ہی بیٹھے بیٹھے حاصل نہیں ہو جاتے، اس مضمون کی بہترین تفصیل امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں کتاب العلم کے اخیر میں کی ہے۔

الحاصل۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس سے انجلاء ہو اس کا نام علم ہے، اور علم حاصل ہوتا ہے عقل کو، اور عقل ایک غریزہ ہے، پھر اس عقل کے ساتھ شریعت کی نسبت بھی معلوم ہو گئی کہ مثل نورِ شمس وغیرہ نورِ خارجی کے ہے، اگر خارج میں نورِ شریعت

پھیلا ہوا نہ ہو تو مغیبات کا علم کس طرح حاصل کر سکتے ہیں، اور شریعت میں جتنے امور ہیں سب مغیبات ہی ہیں، کیوں کہ عقائد، اعمال، معاملات، معاشرت اور اخلاق میں سے کونسا عقیدہ، عمل، معاملہ، معاشرہ اور خصلت اللہ کو پسند اور کونسا ناپسند ہے یہ خود محض نظر و فکر یا حواس سے ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا۔ فرض کرو ایک دسترخوان پر بیسیوں قسم کے کھانے موجود ہیں، تمام عقلاءِ زماں جمع ہو کر بھی یہ نہیں بتا سکتے کہ ان میں سے مجھے کونسا کھانا پسند و مرغوب ہے، جب تک میں خود ہی نہ بتا دوں کہ فلاں قسم میرے نزدیک مرضی و پسندیدہ ہے، تو جب عاقل و فاضل و ہم جنس اور دن رات جلیس ہو کر بھی یہ چیز نہ بتا سکے پھر مرضیاتِ الٰہی کے بارے میں تو پوچھنا ہی کیا وہ تو وراء الوراء ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کی مرضیات وغیر مرضیات کا علم حاصل ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ خود اللہ تعالیٰ ہی نہ بتادیں۔ اور یہ بتا دینا کہ فلاں چیز میری مرضی کی ہے اس کے کرنے پر انعام ملیگا اور فلاں چیز میری مرضی کی نہیں ہے اس کے کرنے پر عقاب ہوگا اور فلاں کام پر یہ انعام اور فلاں کام پر اس قدر سزا، یہ سب بتلا دینا ہی وحی ہے، اور توقع رکھنا تو فضول حماقت ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شخص کے گھر آکر یہ بتا دیا کریں۔ دُنیاوی حکومت میں دیکھو کوئی ادنیٰ حاکم بھی اپنی سطحی عظمت اور استغناء کی بناء پر ایسا نہیں کر سکتا، اس لئے اللہ تعالیٰ انبیائے کرامؑ کو مبعوث کرتے ہیں اور ان پر وحی و کتاب نازل کر کے ان کو اپنی مرضیات معلوم کراتے ہیں، تاکہ وہ اور ان کے وارثین عالمِ انسانیت کو معلوم کرادیں۔ ہمارا مقصد یہاں اس پر متنبہ کرنا ہے کہ حق تعالیٰ کی مرضیات وغیر مرضیات جس کا نام شریعت ہے اسی کے علم کی یہاں فضیلت بیان کرنا ہے اور قرآن و حدیث میں جو علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے وہ اسی علم کی ہے، اس کے علاوہ اور بھی ایک علم محمود ہے جو ایمان کیلئے بھی موقوف علیہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اجمالی معرفت، یہ علم بھی ضروری اور محمود ہے، مگر چونکہ یہ علم نفسِ ایمان ہی میں مندرج ہے، اس لئے اس کو بالاستقلال ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

علم کی فضیلت یہاں تک جو کچھ بیان تھا وہ حقیقتِ علم کے متعلق تھا، باقی رہی فضیلتِ علم، سو اس کیلئے اس چیز پر غور کر لینا کافی ہے کہ انسان کو جملہ مخلوقات پر شرافت و فوقیت ہے جس بناء پر اس ضعیف البنیان اور کمزور خلقت کے انسان کو اللہ تعالیٰ نے زمین پر اپنا نائب اور خلیفہ بنایا، دوسری مخلوقات جو اس سے بدرجہا قوی اور شدید و زور آور تھیں، یا اعمال میں اللہ تعالیٰ کی مطیع اور فرمانبردار تھیں جیسا کہ فرشتے اُن کو خلیفہ نہیں بنایا، سب پر انسان کو ترجیح دی، تو اس ضعیف البنیان انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے کونسا جوہر ودیعت کیا ہے جس کی بناء پر اس کو اتنے بڑے منصب و عہدہ اور اللہ ربّ العزت کی خلافت و نیابت کیلئے چُنا گیا اور خلافت کے تاجِ کرامت کا اہل اسی کو قرار دیا گیا۔ یہ جوہر وہی علم تھا۔ چنانچہ قرآنِ کریم خود شاہد و ناطق ہے کہ بنی نوعِ انسان کو پیدا کرنے سے پہلے ہی جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے فرمایا کہ۔

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ (بقرہ، آیت ۳۰) — بے شک میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔

تو فرشتوں نے اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی اور آدم علیہ السلام کی عملی حیثیت ہی کو پیش کیا اور اپنے لئے عملی کمال کا اظہار کیا کہ

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (بقرہ آیت ۳۰) — اور ہم آپکی حمد و ثنا کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور آپکی پاکی بیان کرتے ہیں۔

اور غیر کے حق میں عملی فساد ہی کا حوالہ دیا کہ:۔

أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ۚ (بقرہ، آیت ۳۰) — کیا آپ زمین میں اُس کو خلیفہ بنائیں گے جو اس زمین میں فساد کرے اور خون خرابہ کرے؟

تو اللہ تعالیٰ نے اس وقت اجمالاً جواب میں فرما دیا کہ:۔

إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (بقرہ، آیت ۳۰) — میں اس بات کو جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے۔

پھر جب آدمؑ کا فرشتوں کے ساتھ مقابلہ کرایا تو اس امتحانی مقابلہ کے وقت عملی قوت کا کوئی کمال آدمؑ سے ظاہر نہ کرایا اور فریقین

کو کسی عملی کسوٹی پر موضعِ امتحان میں نہیں پرکھا بلکہ ایک علمی کسوٹی پر پرکھنے کیلئے دونوں کا مقابلہ کرایا اور آدمؑ کی قابلیت اور استحقاقِ خلافت کو علمی کمال ہی کے ذریعہ سے آشکارا اور ظاہر کیا۔ معلوم ہوا کہ یہ ضعیف البنیان اور کمزور انسان جس کو اللہ تعالیٰ نے سارے عالم پر سردار بنا کر اپنی خلافت سے نوازا اور نیابت کا تاج اس کے سر پر رکھا۔ اسی ایک علمی جوہر ہی کی بناء پر تھا، جس کو اللہ تعالیٰ خالق القُویٰ والقدر نے اس کے اندر ودیعت رکھا تھا، اور کسی مخلوق کو اس سے اس درجہ سرفراز نہ فرمایا تھا۔ اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو آدمؑ کی قوتِ عملیہ یعنی عبدیت بھی کامل تھی اور یہ چیز بھی اس کے منصبِ عالی کیلئے ضروری اور ناگزیر تھی، کیونکہ دیکھو دنیا میں بھی جب حکومت وسلطنت کسی کو اپنا نمائندہ بناتی ہے تو اس کے اندر دو چیزیں بہت ہی زیادہ دیکھتی ہے۔ ایک تو حکومت کی کامل فرمانبرداری اور اطاعت تاکہ بعد میں باغی ہوجانے کا خطرہ نہ ہو۔ دوسری علمی ودماغی اہلیت وقابلیت۔ اگر نااہل ہے تو سلطنت کی نیابت کا انتظام کس طرح کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کی خلافت ونیابت یہ کوئی معمولی چیز نہیں اس میں بھی ان دو چیزوں کی ضرورت ہے، لیکن مخلوق کا علم چونکہ قطعی اور حاوی نہیں، بسا اوقات خلافِ واقعہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ حکومت کسی کو وفادار سمجھ کر نیابت سپرد کر دیتی ہے اور بعد میں وہ نائب باغی اور نافرمان بن جاتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ کے علمِ محیط میں تو خلافِ واقعہ ہونے کا احتمال وگنجائش ہی نہیں لہٰذا اس کے علم میں جو وفادار و فرمانبردار قرار پائے گا وہ تمام عمر ویسا ہی ثابت ہوگا رائی برابر فرق نہیں آسکتا، اسی سے عصمتِ انبیاءؑ کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ بہرحال آدمؑ کو جو خلافت ونیابت سے نوازا اس میں یہ دونوں چیزیں تھیں، مگر خلافت جس کمال وقوت پر ملی وہ علم ہی ہے جس سے وہ دیگر خلائق حتیٰ کہ فرشتوں سے بھی ممتاز ثابت ہوئے۔ معلوم ہوا کہ علم سب سے افضل چیز ہے، کیونکہ اسی سے انسان کو جملہ خلائق پر یہ فضیلت ملی ہے۔

درجاتِ علم یہاں ایک بات کا خیال رہے وہ یہ کہ علم میں دو درجے ہیں۔ ایک وہ درجہ جو عمل سے مقدم ہو اور عمل کا ذریعہ بنے، جیسے نماز کیلئے اس کے احکام ومبادی کا علم۔ دوسرا درجہ وہ ہے جو عمل کے بعد اس پر مرتب ہو وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی خصوصی معرفت اور حقائق کا انکشاف ہے جس کی طرف جا بجا قرآن کریم میں اشارہ فرماتے ہیں:-

اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا (الانفال آیت ۲۹) اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو گے تو وہ تم کو ایک فیصلہ کی چیز دے گا۔

اور فرماتے ہیں:-

وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ (البقرہ، آیت ۲۸۲) اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے۔

ساری عبادات بمنزلہ ادویہ کے ہیں اور معرفت وعرفان، معارف وحقائق اور علومِ حقہ روح کیلئے مثل اغذیہ کے ہیں، یہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ بعض لوگوں نے یہ کہا کہ علم چونکہ ذریعہ ہوتا ہے عمل کا اور ظاہر ہے کہ ذرائع مفضول اور مقاصد افضل ہونے چاہئیں، لہٰذا عمل افضل ہوگا علم سے، ان کے اس شبہ کو زائل کرنے کیلئے میں نے اتنی بات کہدی جس کا خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ سب علوم ذریعہ نہیں بنتے عمل کا، بلکہ بعض علوم ثمرہ بنتے ہیں عمل کا جس کو اللہ تعالیٰ نے تقویٰ پر مرتب کیا اور یہی وجہ ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اکمل العابدین ہونے کے باوجود یہی حکم ہوتا ہے۔

وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا۔ (طٰہٰ، آیت ۱۱۴) اور آپ کہدیجئے کہ اے میرے رب میرے علم کو بڑھا دیجئے۔

کس علم کے حصول کیلئے دعا کا امر ہو رہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ علم مطلوب وہ نہیں جو عمل کا موقوف علیہ ہو، بلکہ یہ وہی علم ہے جو عمل کا ثمرہ بنتا ہے اور اس پر مرتب ہوتا ہے، فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ۔

فضیلتِ علم اور امام بخاریؒ کی مذکورہ دو آیتیں بخاریؒ کو اپنی شرط پر اس باب میں کوئی حدیث نہیں ملی اگر لاتے تو ایک حدیث لا سکتے تھے جس میں آیا ہے:-

مَنِ الْتَمَسَ طَرِيْقًا يَلْتَمِسُ فِيْهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ عَلَيْهِ طَرِيْقًا اِلَى الْجَنَّةِ۔ جو شخص طلب علم کی خاطر سفر کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان کر دیتے ہیں۔

مسلم نے ابو ہریرہؓ سے اس کی تخریج کی ہے، مگر وہ ان کی شرط پر نہ تھی لہٰذا کوئی حدیث نہیں لائے، دو آیتیں ذکر کر دیں جو مترجم بھی ہیں اور مترجم لہٗ بھی۔ اوّل آیت تو فضیلتِ علم میں بالکل صریح ہے ثانی آیت سے بھی فضیلت ظاہر ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جن کو اللہ ربّ العزت نے ہر قسم کے کمالات دیئے تھے اور سیدالاولین والآخرین بنایا تھا اور علم الاولین والآخرین عطا فرمائے تھے۔ باوجود اس کے آپ کو بھی حکم ہو رہا ہے کہ مزید علم طلب کرتے رہیئے۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ علم کتنی بڑی فضیلت کی چیز ہے۔ مذکورہ بالا دو آیتوں میں سے پہلی آیت کے ذکر میں ایک خاص لطافت ہے کہ اس میں اوّلاً ایمان کا ذکر ہے، بعد میں علم کا۔ بخاریؒ نے بھی یہی ترتیب اختیار کی۔ اوّلاً کتاب الایمان لائے، اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا۔ نیز آیت سے یہ بھی واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایمان اور علم دونوں میں مراتب ہیں جن کے اعتبار سے اہلِ ایمان وعلم کے درجات بلند ہوتے ہیں۔

لفظِ قول مجرور ہے یا مرفوع، عینیؒ اور سندھیؒ کی رائے علامہ بدرالدین عینیؒ وقول اللہ کا عطف فضل پر کرتے ہیں، اور قول کو مجرور پڑھتے ہیں کہتے ہیں کہ قول کو بالرفع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ نہیں، کیونکہ رفع یا ابتدار کی بنار پر آتا ہے یا فاعلیت کی بنار پر، اور یہاں لفظِ قول نہ فاعل ہے اور نہ خبر ہی محذوف ہے، اگر خبر محذوف ہے تو سوال پیدا ہوگا کہ خبر کا حذف کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی جائز، اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بھی صحتہ نہیں، علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں لفظِ قول کا مرفوع پڑھنا بہتر ہے اور بخاری کے اصل نسخہ میں بھی بالرفع ہی ہے۔ یا تو یہ خبر مقدم محذوف کیلئے مبتدا رہے، اس صورت میں عبارت یوں ہوگی "بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَفِيْهِ قَوْلُ اللّٰهِ" یہاں قرینۂ حذف یہ ہے کہ علم کی فضیلت کا ذکر ہے اور اسی کیلئے یہ اللہ کا قول لایا جارہا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ فعل محذوف کا فاعل ہے۔ اب عبارت یوں ہوگی "بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَجَاءَ قَوْلُ اللّٰهِ" اب بھی قرینہ وہی فضیلتِ علم کا بیان ہے جس کیلئے یہ آیت لائی گئی۔

بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَّهُوَ مُشْتَغِلٌ فِيْ حَدِيْثِهِ فَاَتَمَّ الْحَدِيْثَ ثُمَّ اَجَابَ السَّائِلَ۔

جس شخص سے علم کی کوئی بات پوچھی جائے اور وہ دوسری بات کر رہا ہو پھر اپنی بات پوری کر کے پوچھنے والے کا جواب دے۔

۵۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ ثَنَا فُلَيْحٌ ح قَالَ وَحَدَّثَنِيْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ ثَنَا اَبِيْ قَالَ حَدَّثَنِيْ هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ اَعْرَابِيٌّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ فَمَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ لَمْ يَسْمَعْ حَتّٰى اِذَا قَضٰى حَدِيْثَهُ قَالَ اَيْنَ اُرَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا اَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ فَاِذَا ضُيِّعَتِ الْاَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ فَقَالَ

ہم سے بیان کیا محمد بن سنان نے کہا ہم سے بیان کیا فلیح نے۔ دوسری سند۔ اور مجھ سے بیان کیا ابراہیم ابن منذر نے کہا ہم سے بیان کیا محمد بن فلیح نے کہا ہم سے بیان کیا میرے باپ فلیح نے کہا مجھ سے بیان کیا ہلال بن علی نے انہوں نے عطا بن یسار سے انہوں نے ابو ہریرہؓ سے کہا ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں بیٹھے ہوئے ان سے باتیں کر رہے تھے اتنے میں ایک گنوار آپ کے پاس آیا اور پوچھنے لگا قیامت کب آئے گی؟ آپ اپنی باتوں میں مصروف رہے (گنوار کا جواب نہ دیا) بعضے لوگ (جو اس مجلس میں حاضر تھے) کہنے لگے آپ نے گنوار کی بات سنی لیکن پسند نہ کی اور بعضے کہنے لگے نہیں آپ نے اس کی بات سنی ہی نہیں جب آپ اپنی باتیں پوری کر چکے تو میں سمجھتا ہوں یوں فرمایا وہ قیامت کو پوچھنے والا کہاں گیا؟ اس گنوار نے کہا میں حاضر ہوں یا رسول اللہ

كَيْفَ إِضَاعَتُهَا قَالَ إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ	آپ نے فرمایا تو (سن لے) جب امانت (ایمانداری دنیا سے) اٹھ جائے تو قیامت کا منتظر رہ۔ اس نے کہا ایمانداری کیونکر اٹھ جائیگی آپ نے فرمایا جب کام نالائق کو دیا جائے تو قیامت کا منتظر رہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گفتگو فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی حاضر خدمت ہوا، اور جو گفتگو جاری تھی اس کا لحاظ کئے بغیر سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے التفات نہیں فرمایا اور سلسلۂ کلام جاری رکھا۔ اس اعراض پر بعض نے کہا کہ حضور نے سن تو لیا ہے لیکن سوال پسند نہیں آیا اس لئے جواب نہیں دیا۔ بعض نے کہا کہ آپ نے سنا نہیں۔ مگر یہ دونوں احتمال صحیح نہیں، بلکہ اصل وجہ اور تھی، وہ یہ کہ آپ گفتگو میں مصروف تھے، جب آپ بات ختم کر چکے تو فرمایا" أَيْنَ السَّائِلُ"

قَالَ فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو۔ مقصد یہ ہے کہ جب یہ وصف لوگوں میں عام ہو جائے اور اقطارِ عالم میں پھیل جائے۔ پھر اس نے سوال کیا کہ امانت کی اضاعت کیسے ہوگی؟ وہ زمانہ ہی ایسا تھا کہ کسی کو اس کا خیال بھی نہ گذر سکتا تھا۔ اس پر اس کو تعجب ہوا۔ اور تعجب بجا تھا کیونکہ لوگ امانت اسی کے پاس رکھتے ہیں جس کو امین سمجھتے ہیں۔ تو لوگوں میں جو امین سمجھا جائیگا اسی کا حال جب خیانت کرنا ہوگا تو دوسروں کا تو پوچھنا ہی کیا۔ اس کے پورے سوال کا جواب یہ ہے:-

قَالَ إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ۔ آپ نے فرمایا، جب معاملات نااہلوں کے سپرد کئے جائیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہئے۔ ضیاعِ امانت اس طرح ہوگا کہ لوگ جسے اہل سمجھ کر کوئی امانت سپرد کریں گے وہ واقع میں اہل نہیں ہوگا، لامحالہ وہ امانت کا حق ادا نہیں کرے گا۔ ایسے لوگ خدماتِ مفوضہ میں خیانت شروع کریں گے کیونکہ وہ تو اس خدمت کے لائق ہی نہیں تھے، جیسا کہ آجکل ہو رہا ہے، اہلیت نہیں دیکھی جاتی بلکہ اغراض وسفارشات پر دارومدار ہو گیا ہے، اور اہلیت ہر شعبہ کی اس کے مناسب ہوتی ہے، مثلاً محدث وہ نہیں جس کی صرف تقریر عمدہ ہو بلکہ حدیث کا اہل وہ ہو سکتا ہے جس میں دیانت اور علم دونوں ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ایک حد تک ضیاعِ امانت کی نوعیت متعین ہو گئی کہ جب اہل و نااہل کا امتیاز نہ رہیگا تو یہ برائی عام ہو جائے گی تو نتیجۂ بدنظمی کا دور دورہ ہوگا، اور یہ انقلاب قیامت کی ایک عظیم علامت ہوگی۔ اس متن کی کتاب العلم سے مناسبت اس طرح ہے کہ معاملات نااہل کے سپرد اس وقت کئے جائیں گے جب جہل کا غلبہ ہوگا اور علم اٹھ جائے گا۔

شرح ونکات کسی مجلس میں گفتگو کے دوران اگر کوئی شخص سوال کر بیٹھے تو دیکھا جائے گا کہ اہل مجلس کا نقصان تو نہیں، اگر اہل مجلس کا کوئی نقصان نہ ہو تو جواب فوراً بھی دیا جا سکتا ہے۔ اور اگر حارج ہو تو جواب مؤخر کیا جا سکتا ہے۔ جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے سے مخاطب تھے اور اس اعرابی کی بات کا جواب اپنی بات پوری کرنے کے بعد دیا۔ پھر سوال کی نوعیت بھی دیکھی جاتی ہے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری۔ اس اعرابی کا سوال ایسا نہ تھا جس سے کوئی فوری غرض متعلق ہو، آپ کا عدمِ التفات اور دیر سے جواب دینا غالباً اس سوال کے غیر ضروری ہونے کی طرف اشارہ تھا، اور اگر کوئی اہم معاملہ یا کسی بنیادی عقیدہ سے متعلق سوال ہو تو اس میں تاخیر کی قطعاً گنجائش نہیں ہوتی، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر خطبہ دے رہے تھے، خطبہ کے دوران آکر ایک شخص نے دین کے بارے میں سوال کیا کہ دین کیا ہے؟ یہ سوال عقیدہ سے متعلق تھا اور اس قسم کے اعتقادی سوالات کے جواب میں تاخیر نہیں ہوتی کیونکہ خیالات کے بدل جانے کا اندیشہ ہوتا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ موقوف فرمایا اور اس شخص کے سوال کا مکمل جواب دیا۔ اس اعرابی کا سوال کہ "مَتَى السَّاعَةُ" یہ تو عقیدہ اور عمل دونوں

لے إِذَا وُسِّدَ أَيْ أُسْنِدَ وَأَصْلُهُ مِنَ الْوِسَادَةِ وَكَانَ مِنْ شَأْنِ الْأَمِيرِ عِنْدَهُمْ إِذَا جَلَسَ أَنْ تُثْنَى تَحْتَهُ وِسَادَةٌ۔ (فتح الباری ص ۱۵۱ ج ۱ مطبوعہ مصر) عبدالرحمن

سے متعلق نہیں اس لئے آپ نے فوری توجہ نہیں فرمائی، اور فراغت کے بعد قیامت کی علامت کو بیان فرما دیا جس سے دوسرے لوگوں کی معلومات میں ایک اور چیز آگئی۔

ربط و مقصد گذشتہ باب میں امام بخاریؒ نے فضیلتِ علم اور استزادہ علم کو آیاتِ قرآنی کی روشنی میں بیان کیا تھا اب تحصیلِ علم کا طریقہ بتاتے ہیں۔ اور معلم و متعلم دونوں کو آداب اور تعلیم و تعلم کا سلیقہ سکھاتے ہیں۔ متعلم کو یہ سکھایا کہ بات درمیان میں نہ کاٹے۔ اور اگر اس نے سوال کر دیا اور معلم اشتغال کی وجہ سے فی الفور جواب نہ دے تو یہ کبر کی علامت نہیں، ہاں اگر مصلحت فوراً جواب دینے کی مقتضی ہو تو فوراً جواب دینا چاہیئے۔ یہ بات معلم کی رائے کی طرف مفوض ہے جیسا مناسب ہو ویسا کرے۔ اگر متعلم بیجا مداخلت کر بیٹھے تو معلم کو چاہیئے کہ تشدد پر نہ اُترے۔ جو پہلے سے استفادہ کر رہے ہوں ان کے شغل اور فرصت کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے اور ان کے حق کو مقدم سمجھا جائے، اور بعد میں آنے والوں کو ترتیبِ نظم اور آدابِ مجلس کا لحاظ رکھنا چاہیئے۔ یہ آیتِ قرآنی کی طرف تلمیح ہے :۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ۙ (النسار، آیت ۵۸) — اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتے ہیں کہ ادا کرو امانتوں کو ان کے اہل کی طرف۔

یعنی ہر کام اور منصب وعہدہ کو اس کے اہل کے سپرد کرو تاکہ وہ اس کا حق ادا کر سکے۔

بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ — جس نے علم کی بات پکار کر کہی

۵۸۔ حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِيْ بِشْرٍ عَنْ يُوْسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَاَدْرَكَنَا وَقَدْ اَرْهَقَتْنَا الصَّلٰوةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰى اَرْجُلِنَا فَنَادٰى بِاَعْلٰى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلٰثًا ؕ

ہم سے ابو النعمانؒ نے بیان کیا کہا ہم سے ابو عوانہ نے بیان کیا انہوں نے ابی بشر سے انہوں نے یوسف بن ماہک سے انہوں نے عبداللہ بن عمروؓ سے کہا ایک سفر میں جو ہم نے کیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے (وہ سفر مکہ سے مدینہ کا تھا) پھر آپؐ ہم سے اُس وقت ملے جب عصر کی نماز کا وقت آن پہنچا تھا (ہم جلدی جلدی) وضو کر رہے تھے، پاؤں کو (خوب دھونے کے بدل) یونہی دھو رہے تھے، آپ نے (یہ حال دیکھ کر) بلند آواز سے پکارا دیکھو ایڑیوں کی خرابی دوزخ سے ہونے والی ہے، دو بار یا تین بار یہ فرمایا۔

مضمونِ حدیث یوسف بن ماہک عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔ نمازِ عصر کا وقت آگیا، ہم بہ عجلت وضو کرنے لگے تو جلدی میں کچھ لوگوں کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا چنانچہ آپؐ تشریف لائے اور وضو میں جو ایڑیاں خشک رہ گئی تھیں انھیں دیکھکر آپؐ نے بلند آواز سے فرمایا "وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ"۔ وَيْلٌ اور وَيْحٌ دونوں الفاظ خرابی اور ہلاکت کے معنی میں مستعمل ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ جہاں واقع میں مستحق ہلاکت ہو وہاں "وَيْلٌ" استعمال ہوتا ہے، جیسے یہاں۔ اور جہاں مستحق ہلاکت نہ ہو وہاں "وَيْحٌ" استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ :۔

وَيْحٌ لِّعَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ۔ — افسوس ہے عمار پر کہ اس کو ایک باغی گروہ قتل کریگا۔

اور اس روایت میں "نَمْسَحُ" کا لفظ آیا ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جلدی کی وجہ سے پاؤں کے دھونے میں پوری احتیاط نہ ہو سکی جس کی وجہ سے بعض کی ایڑیوں کا حصہ خشک رہ گیا تھا۔ ہوا تو غسل ہی تھا مگر کچھ لوگوں کیلئے یہ مسح ہو کر رہ گیا۔ عجلت، تنگیٔ وقت، پانی کی قلت اور گھبراہٹ کی وجہ سے مکمل طور پر غسل پا نہ کر سکے مسئلۂ غسل و مسح کی تحقیق کتاب الوضو

میں آئے گی۔

ربط و مقصد گذشتہ باب میں ذکر آچکا ہے کہ معلّم متعلّم کے ساتھ تلطف اور نرمی کا معاملہ کرے۔ تلامذہ کی طرف سے ایسے سوالات بھی ہوتے ہیں جو طبعاً ناگوار ہوں، کبھی بے وقت اور ناموزوں قسم کے استفسارات کی نوبت آجاتی ہے جن سے زجر و تشدّد کی صورت پیدا ہوجائے۔ ان وجوہ کی بنا پر یہ خیال ہوسکتا تھا کہ رَفعِ صَوت بالکل ممنوع ہے۔ امام بخاریؒ اس باب میں یہ بتارہے ہیں کہ رَفعِ صَوت کی مطلقاً ممانعت نہیں ہے۔ چونکہ علم حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں ہیں اسلئے وسوسہ پیدا ہوسکتا ہے کہ رَفعِ صَوت "لَاتَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ" میں داخل نہ ہوجائے۔ ازالۂ وسوسہ کی ضرورت بھی تھی۔ کبھی متعلّم کی حالت ایسی ہوتی ہے کہ اس کو سمجھاتے وقت رَفعِ صَوت کی نوبت آجاتی ہے، کبھی مخاطب دور ہوتا ہے، کبھی مخاطبین کی جمعیّت زیادہ ہوتی ہے۔ اگر خطیب یا معلّم رَفعِ صَوت سے کام نہیں لیتا تو اپنی بات اُن تک نہیں پہنچا سکتا۔ کبھی نفسِ مضمون رَفعِ صَوت کا متقاضی ہوتا ہے۔ ان میں بعض مواقع ایسے بھی آتے ہیں کہ رَفعِ صَوت مستحسن ہوجاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کا حال یہ تھا کہ :-

اِذَا خَطَبَ وَذَكَرَ السَّاعَةَ اِشْتَدَّ غَضَبُهٗ — جب حضورؐ خطبہ دیتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپکا غصہ سخت ہوتا

وَعَلَا صَوْتُهٗ وَانْتَفَخَتْ اَوْدَاجُهٗ (حدیث جابرؓ اخرجہ مسلم) — اور آپ کی آواز بلند ہوجاتی اور آپ کی گردن کی رگیں پھول جاتیں۔

اسی طرح جب معلّم فرائض و سُنن کی تضییع یا ان میں کوتاہی دیکھے تو اس پر انکار و تنبیہ کیلئے شدّتِ کلام اور رَفعِ صَوت کرسکتا ہے اور اس میں مذاکرہ اور تکرار بھی شامل ہے۔ ابنِ عُیینہؒ فرماتے ہیں :-

مَرَرْتُ بِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهُوَ — میں ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس سے گذرا اور وہ اپنے ساتھیوں

مَعَ اَصْحَابِهٖ وَقَدِ ارْتَفَعَتْ اَصْوَاتُهُمْ بِالْعِلْمِ[1] — کیساتھ علمی گفتگو میں مصروف تھے اور سب کی آوازیں بلند ہورہی تھیں۔

غرض امام بخاریؒ نے یہ باب قائم فرماکر ثابت کردیا کہ جن مواقع میں آواز بلند کرنے کی ضرورت ہو وہاں آواز بلند کرنی چاہیئے۔ امام بخاریؒ نے "فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِهٖ" سے رَفعِ صوت کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ اور یہ استدلال اس صورت میں مکمّل ہوگا جبکہ رَفعِ صَوت کیلئے کوئی ضرورت داعی ہو۔

شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ فرماتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں "لَيْسَ بِصَخَّابٍ" آیا ہے، یعنی آپؐ شور و شغب کرنے والے نہ تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوگیا کہ آپؐ تبلیغ و تعلیم میں عند الضرورت باآوازِ بلند خطاب فرماتے تھے۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد ہے کہ گفتگو میں ضرورت سے زیادہ آواز بلند کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام و وقار کے مناسب نہ تھا، اگر کوئی معلّم ضرورت سے زیادہ بلند آواز سے تعلیم دے تو یہ فعل قابلِ اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس باب کی ضرورت اس لئے محسوس کی کہ ضرورت کے مواقع کو مستثنٰی کردیا جائے۔ ضرورت کے وقت بلند آواز سے بات کرنا نہ پیغمبرانہ وقار کے منافی ہے، نہ ہی علمی شان پر اس سے کوئی حرف آتا ہے۔ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے پکارا اس روایت کے مطابق ایک ہی بات کو دو یا تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔ آپؐ کے اس عمل نے واضح کردیا کہ بلند آواز سے بات کی ضرورت ہو تو اس میں کچھ اندیشہ نہیں، بلکہ مستحسن ہے۔

بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا اَوْ اَخْبَرَنَا وَاَنْبَاَنَا وَقَالَ الْحُمَیْدِیُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُیَیْنَةَ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَاَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَقَالَ — محدّث کا یوں کہنا ہے ہم سے بیان کیا اور ہم کو خبر دی اور ہم کو بتلایا اور امام حمیدی نے ہم سے کہا کہ سفیان بن عیینہ کے نزدیک ہم سے بیان کیا اور ہم کو خبر دی اور ہم کو بتلایا اور میں نے سنا اِن

[1] وَمِثْلُ الْفَخْرِ فِیْ دُخُوْلِهَا تَفِیْدُهٗ مُحَقَّقَ فِیْ جَوَازِ رَفْعِ الصَّوْتِ فِی الْمُنَاظَرَةِ بِالْعِلْمِ۔ [2] شرح صحیح البخاری للکرمانی ص۸ الجزء الثانی، عبدالرحمٰن

بْنُ مَسْعُوْدٍ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ وَقَالَ شَقِيْقٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً كَذَا وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيْثَيْنِ وَقَالَ اَبُو الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْمَا يَرْوِيْ عَنْ رَبِّهٖ وَقَالَ اَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَبِّهٖ وَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَبِّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى ۔

لفظوں کا ایک ہی مطلب تھا اور ابن مسعودؓ نے کہا ہم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا اور آپ سچے تھے جو آپ کو کہا گیا وہ بھی سچ تھا اور شقیق نے عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کیا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی اور حذیفہؓ نے کہا ہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو حدیثیں بیان کیں اور ابوالعالیہ نے روایت کیا ابن عباسؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ نے اپنے پروردگار سے اور انسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کی آپ نے اپنے پروردگار سے اور ابوہریرہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہا کہ آپ اس کو تمہارے مالک سے روایت کرتے ہیں جو برکت والا اور بلند ہے۔

۵۹۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُوْنِيْ مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَوَادِيْ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ ۔

ہم سے قتیبہ بن سعید نے بیان کیا کہا ہم سے اسماعیل بن جعفر نے بیان کیا انہوں نے عبداللہ بن دینار سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے اور مسلمان کی مثال وہی درخت ہے تو مجھ سے بیان کرو کہ وہ کونسا درخت ہے، یہ سن کر لوگوں کا دھیان جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا، عبداللہؓ نے کہا میرے دل میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے مگر شرم سے کہہ نہ سکا آخر صحابہؓ نے آنحضرت سے پوچھا آپ ہی بیان فرمائیے یارسول اللہ وہ کونسا درخت ہے، فرمایا کھجور کا درخت ہے۔

اس سے پہلے "فَضْلُ الْعِلْمِ، مَنْ سُئِلَ عِلْمًا اور رَفَعَ صَوْتَهٗ بِالْعِلْمِ" کے ابواب گذر چکے ہیں جو سلسلۂ علم سے متعلق ہیں۔
ابن رشید نے کہا ہے کہ امام بخاریؒ "باب قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا اَوْ اَخْبَرَنَا اور اَنْبَاَنَا" سے اشارہ کر رہے ہیں کہ انہوں نے اپنی کتاب کی بنیاد اُن مسندات پر رکھی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔ اور متنبہ فرمارہے ہیں کہ اس میدانِ علم میں ہر شخص کو من مانی بات کہنے کی آزادی نہیں دی جاسکتی کسی بات کے اعتماد و اعتبار کیلئے سلسلۂ سند ایک معیار ہے۔ علم صحیح وہی کہلائے گا جس کی سند معتبر ہو، اگر سند سے قطع نظر کرلیا گیا تو صحیح اور غلط کا امتیاز کیسے ہوگا۔ اَلْاِسْنَادُ مِنَ الدِّيْنِ وَلَوْلَا الْاِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَآءَ مَا شَآءَ۔ امام بخاریؒ اب معلّم اور متعلّم کیلئے چند باتیں ذکر کرتے ہیں۔

تحمّلِ حدیث یعنی حدیث کو کسی استاذ سے حاصل کرنے کی مختلف صورتیں ہیں، پھر ادائے حدیث یعنی حدیث کو شیخ سے حاصل کرکے دوسروں کے پاس پہنچانے اور بیان کرنے کیلئے بھی مختلف الفاظ ہیں، مثلاً حَدَّثَنَا، اَخْبَرَنَا، اَنْبَاَنَا، عَنْ، سَمِعْتُ۔ بحث اس امر میں ہے کہ کیا یہ الفاظ سب برابر ہیں؟ ہر ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوسکتا ہے؟ یا ہر ایک کیلئے کوئی خاص صورت متعین ہے کہ ایک کی جگہ دوسرا استعمال نہیں ہوسکتا۔ اس میں بخاریؒ اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ سب برابر ہیں ان میں کوئی فرق نہیں (عن کے بارے میں مؤقف کی شرط یہ ہے کہ لقاء ثابت ہو) ہر ایک صیغہ دوسرے کی جگہ استعمال ہوسکتا ہے اور لغۃً یہ الفاظ قریب قریب ہی ہیں۔ اکثر قدماء محدثین کا طرز یہی تھا کہ کچھ فرق نہیں کرتے تھے۔ امام مسلمؒ ان دونوں یعنی حَدَّثَنَا، واَخْبَرَنَا میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ اس سلسلہ میں ان کا ارشاد ہے:۔

لَا یَجُوْزُ اِطْلَاقُ حَدَّثَنَا اِلَّا لِمَا سَمِعَهٗ مِنْ لَفْظِ الشَّیْخِ خَاصَّةً وَاَخْبَرَنَا لِمَا قُرِءَ عَلَی الشَّیْخِ۔ — حدثنا کا اطلاق جائز نہیں مگر اسی وقت جبکہ کوئی بالخصوص شیخ کی زبان سے خود الفاظ سُنے اور اگر اُس نے شیخ پر پڑھا ہے تو اخبرنا کہے۔

یہ فرق فقط اصطلاحی فرق ہے لغوی نہیں وَلَا مُشَاحَّةَ فِی الْاِصْطِلَاحِ[1]۔ یہی قول ہے امام شافعیؒ، ابن جریجؒ، اوزاعیؒ، ابن وہبؒ، نسائیؒ اور جمہور اہلِ علم بالمشرق کا۔ اور یہ قول بعد میں مشہور ہوگیا۔

تحمّلِ حدیث کی مختلف صُورتیں استاذ سے حدیث حاصل کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔ (۱) شیخ پڑھے شاگرد سُنتے رہیں (۲) شاگرد پڑھے شیخ سُنتا رہے (۳) نہ شاگرد پڑھے اور نہ ہی شیخ، کسی نے نہیں پڑھا بلکہ شیخ نے مشافہۃً صرف اجازت دیدی کہ فلاں حدیث یا فلاں کتاب کی اجازت دیتا ہوں کہ تم میری طرف سے روایت کرو (۴) شیخ شاگرد کو اپنی طرف سے کوئی کتاب دے اور یُوں کہے کہ :-

هٰذَا اِسْمَاعِیْ مِنْ فُلَانٍ اَوْ هٰذَا تَصْنِیْفِیْ فَارْوِهِ عَنِّیْ۔ — شیخ یہ کہے کہ میں نے اس کو فلاں سے سُنا یا یہ میری کتاب ہے اس کو مجھ سے روایت کرو۔

(۵) شاگرد غائب ہو شیخ کچھ حدیثیں لکھ کر اس کے پاس بھیجدے (۶) شاگرد غائب ہے اور شیخ نے اس کو لکھ کر بھی نہیں بھیجیں بلکہ کسی شخص کے واسطے سے کچھ حدیثیں اس کو بتادیں کہ میری طرف سے فلاں کو یہ حدیثیں سُنا دینا۔ (۷) مذکورہ کوئی صورت بھی متحقق نہیں ہوئی بلکہ کہیں سے کسی محدّث کی کتاب ہمارے ہاتھ میں آگئی، اب ہم اس کتاب سے حدیث بیان کرتے ہیں اور اس محدّث کی طرف منسوب کرتے ہیں جیساکہ عموماً آجکل یہ صُورت شائع ہے، ان مختلف صورتوں میں سے ہر ایک کے لئے متاخرین نے کچھ الفاظ مقرر کر رکھے ہیں۔ چنانچہ صورت اولیٰ کو "قراءة الشیخ" کہا جاتا ہے اس کیلئے "سمعتُ یا حدثنا" ہے، اس میں بھی بعض نے یہ تفصیل کی ہے۔ کہ اگر سننے والا شاگرد ایک ہی تھا تو حَدَّثَنِیْ بصیغۂ واحد اور اگر متعدد تھے تو حَدَّثَنَا بصیغۂ جمع استعمال ہوگا۔ اور بعض نے اس میں وسعت دی ہے کہ بہر صورت حَدَّثَنَا بصیغۂ جمع کہہ سکتا ہے، لِجَوَازِهٖ فِیْ کَلَامِ الْعَرَبِ اور حَدَّثَنِیْ بصیغۂ واحد بھی کہہ سکتا ہے لِاَنَّ الْمُحَدِّثَ حَدَّثَهٗ وغیرہ اور صورت ثانیہ کو قرأت علی الشیخ کہا جاتا ہے۔ اور اس کو عرض علی الشیخ بھی کہتے ہیں۔ اس کے متعلق بخاریؒ ایک مستقل باب قائم کریں گے اور اس کے جواز و اثبات پر ضمام بن ثعلبہؓ کی حدیث سے استدلال کریں گے اور اس کے لئے لفظ اَخْبَرَنِیْ ہے۔ اس میں بھی بعضوں نے تفصیل کی ہے کہ جو شاگرد نے خود پڑھا وہ تو اَخْبَرَنِیْ بصیغۂ واحد کہے گا۔ اور دوسرا جو حاضر تھا۔ پڑھنے والا کوئی اور تھا وہ اخبرنا بصیغۂ جمع کہے گا۔ اور بعض لوگوں نے اس میں بھی وسعت دی ہے۔ ہر شخص اَخْبَرَنِیْ اور اَخْبَرَنَا کہہ سکتا ہے[2]۔ اور صورت ثالثہ کو اجازت کہا جاتا ہے۔ اس کے لئے لفظِ اَنْبَأَنَا یا اَنْبَأَنِیْ کا استعمال مناسب ہے[3]۔ صورتِ رابعہ کو مناولہ کہا جاتا ہے۔ اس کے جواز و اثبات کے لئے بھی بخاریؒ مستقل باب قائم کرنے والے ہیں۔ اس صورت میں راوی پر ضروری ہے کہ کوئی ایسا لفظ ذکر کردے جو اس کی طرف مشیر ہو علی الاطلاق حَدَّثَنَا یا اَخْبَرَنَا نہیں کہہ سکتا بلکہ مثلاً حَدَّثَنِیْ مُنَاوَلَةً اور اس قسم کے الفاظ کہہ سکتا ہے[4]۔ صورت خامسہ کو کتابت و مکاتبت کہا جاتا ہے۔ اس کے متعلق بھی بخاریؒ مُنَاوَلَة کے باب میں کہیں گے۔ ٠ کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان یعنی اہل علم کی مختلف شہروں میں کسی علمی مسئلہ کے بارے میں خط د

---

[1] شَاحَّ بِالشَّیْءِ عَلٰی فُلَانٍ کسی سے جھگڑا کرنا، اسی سے ہے یہ قول "لَا مُشَاحَّةَ فِی الْاَمْرِ" یعنی یہ صاف اور کھلا معاملہ ہے اور اس میں کوئی جھگڑا اٹھنا نہیں (المنجد) [2] اُنْظُرْ کلام السخاوی فی مقدمۃ فتح الملہم ص۶ [3] راجع لہٰ فتح الباری تحت ہذا الباب و کلام العراقی فی مقدمۃ فتح الملہم ص۵ [4] اُنْظُرْ کَلَامَ السُّیُوْطِی فی مقدمہ فتح الملہم ص۶ قاضی عبدالرحمٰن

کتابت ۔ صحیح قول یہ ہے کہ اس کے لیے "کَتَبَ اِلَیَّ فُلَانٌ" کہے یا اس قسم کا کوئی لفظ ضرور ہے جو صورت مکاتبہ کی طرف مشیر ہو مثلاً حَدَّثَنَا فُلَانٌ یا اَخْبَرَنَا فُلَانٌ مُکَاتَبَۃً یا کِتَابَۃً یا اس قسم کا کوئی اور لفظ، اور علی الاطلاق حَدَّثَنَا یا اَخْبَرَنَا نہیں کہہ سکتا۔ اور بعض لوگوں نے فقط اَخْبَرَنَا کو علی الاطلاق جائز رکھا ہے۔ اور بعض نے دونوں کو یعنی حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا کو (علی الاطلاق) جائز رکھا ہے۔ مگر قول اوّل ہی صحیح ہے۔ صورت سادسہ کو مراسلۃ و رسالۃ کہا جاتا ہے اس کے لیے لفظ اَرْسَلَ اِلَیَّ فُلَانٌ یا ایسا ہی کوئی لفظ جو صورت مراسلۃ کی طرف مُشعر ہو کہنا چاہیئے۔ اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہے۔ (جو مکاتبۃ کے متعلق تھا) مگر صحیح قول یہی تھا[1]۔ صورت سابعہ کو وِجَادَۃ" (بکسر الواو مصدر وجد) کہا جاتا ہے۔ مگر یہ لفظ مُوَلَّد ہے لَمْ یُسْمَعْ مِنَ الْعَرَبِ (عرب سے منقول نہیں) اس کے لئے لفظ وَجَدْتُ فِیْ کِتَابِ فُلَانٍ یا اس قسم کے الفاظ ہیں، پھر ان اقسام سبعہ میں سے ہر ایک کے لئے کچھ شرائط بھی ہیں کہ کس صورت میں روایت جائز ہے اور کس صورت میں جائز نہیں۔ ہر ایک کے متعلق بحث ہے کہ سَمِعْتُ، حَدَّثَنَا، اَخْبَرَنَا میں سے کون سا لفظ ارفع ہے؟ پھر اس میں بھی کلام ہے کہ قرأۃ الشیخ (شیخ کا پڑھنا) اور قرأۃ علی الشیخ (شاگرد کا پڑھنا) ان میں سے کونسا طریقہ راجح ہے[2] محدثین کرامؒ کے یہاں نقلِ روایت کے یہ مختلف طرق ہیں اور یہ تمام قریب قریب سب ہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ تحدیث واخبار کے لئے قرآن حکیم کی اس آیت سے استدلال کیا جاتا ہے۔

یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا۔ الزلزال آیت ۴ — اس روز زمین اپنی سب خبریں بیان کرنے لگے گی۔

اسی طرح انباء کے لئے قرآن حکیم کی یہ آیت استدلال کے طور پر پیش کی جاتی ہے۔

لَا یُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِیْرٍ۔ فاطر آیت ۱۴ — اور کوئی نہ بتادے گا تجھ کو، جیسا بتادے خبر رکھنے والا۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا یَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں سے ایک درخت ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے اور مسلمان کی مثال وہی درخت ہے۔ آپؐ نے ایک درخت کا ذکر فرما کر مسلم کو اس سے تشبیہ دی اور پھر ارشاد فرمایا بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟ صحابہ کرامؓ کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے، کھجور کی طرف کسی کا ذہن نہیں گیا۔ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میرا ذہن کھجور کی طرف گیا مگر اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں خاموش رہنا بہتر سمجھا، پھر صحابہؓ نے عرض کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "هِیَ النَّخْلَةُ" کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

حدیث اور ترجمہ کا تعلق بخاریؒ نے اس حدیث سے اپنا ترجمہ و مدعی اس طرح نکالا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شیخ ہیں اور صحابہؓ شاگرد ہیں، تو صحابہؓ کے ایک بات پیش کرنے کو آپ "فَحَدِّثُوْنِیْ مَا هِیَ" سے تعبیر کر رہے ہیں۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردینا اس کو بھی صحابہؓ فَحَدَّثَنَا سے تعبیر کر رہے ہیں تو معلوم ہوا کہ قرأۃ الشیخ اور قرأۃ علی الشیخ دونوں میں تحدیث کا لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اس بنا پر فحدثونی اور فحدثنا دونوں لفظ کے مجموعہ سے استدلال ہے۔ حافظؒ نے ترجمہ اس طرح قائم کیا ہے کہ دراصل بخاریؒ کی نظر میں اس حدیث کے مختلف طرق کے سب الفاظ ہیں۔ یہاں عبداللہ بن دینار کی روایت ہے اس کا لفظ فَحَدِّثُوْنِیْ ہے۔ مؤلف کے نزدیک کتاب التفسیر میں نافع کی روایت میں "اَخْبِرُوْنِیْ" کے الفاظ ہیں، اور ایک روایت میں اسماعیلی کے نزدیک "اَنْبِئُوْنِیْ" کے الفاظ ہیں۔ باب الحیاء فی العلم میں مؤلف کے نزدیک مالکؒ کی ایک روایت میں "اَخْبِرْنَا بِهَا" کے الفاظ ہیں۔ بس معلوم ہوا کہ سب الفاظ برابر ہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوسکتے ہیں۔

مسلمان کی کھجور سے تشبیہ کا مفہوم "وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ"۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ آپؐ نے

---

[1] انظر فی فتح الملہم ص ۔ [2] راجع لہا کلام الخطیب وکلام ابن صلاح وغیرہما فی مقدمہ فتح الملہم ص ۔ عبدالرحمٰن

مسلمان کی تشبیہ کھجور کے درخت سے دی ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وجہ شبہ کیا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ بعضوں نے کہا کہ نخلہ ایسی ہے کہ اگر اس کا اُوپر کا حصّہ کاٹ دیا جائے تو بیکار ہو جاتی ہے، جیسے انسان کا اگر سَر کاٹ دیا جائے تو مَر جاتا ہے، لیکن اگر وجہ شبہ یہی ہوتی تو مسلم کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں، ہر انسان کی یہی حالت ہے کافر ہو یا مُسلم۔ بعض نے کہا کہ جیسا آدمیوں میں ذکر و اُنثیٰ ہیں، جنسی میلان ہے، اس میں بھی ایسا ہی ہے، چنانچہ اس میں تابیر کی جاتی ہے۔ بعضوں نے کہا کہ آدم علیہ السّلام کے بچے ہوئے خمیر سے اس کو بنایا گیا، چنانچہ ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ یہ بنی آدم کی عمہ یعنی پھوپھی ہے۔ حافظؒ نے اس کو بالکل ساقط قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اگر صحیح بھی ہو تو ان وجوہِ تشبیہ میں مطلق انسان کے ساتھ تشابہ ہوا مسلم کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں۔ حدیث میں خاص مسلم کا ذکر ہے۔ اس لئے یہاں وجہ اور ہے جو بعض دوسری احادیث میں مصرح ہے کہ اس درخت کے جزء سے نفع پہنچتا ہے، اگر کہا جائے کہ ایسے اور بھی بہت سے درخت ہیں تو یہ بات نخل کے ساتھ تشبیہ دینے میں مزاحم نہیں، مشبہ مشبہ بہ میں وجہِ تشبیہ پایا جانا کافی ہے، مطرد و منعکس ہونا شرط نہیں، چونکہ عرب میں یہ چیز بالکل واضح تھی اس لئے اسی کو بیان کر دیا "زَیْدٌ کَالْاَسَدِ" کہا جاتا ہے، حالانکہ اسد کے سوا اور بہت سے حیوانات میں بھی بڑی قوت و شجاعت پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ مؤمن کی ہر چیز حتّٰی کہ اس کی صحبت بھی نافع ہوتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "لَا یَسْقُطُ وَرَقُھَا" کہ اس کے پتے نہیں گرتے۔ اس میں بھی تشبیہ ہے، یعنی مومن کی دُعا رگر کر ضائع نہیں جاتی جیسا کہ اس کا پتہ خود نہیں گرتا۔ یا تو عین وہی چیز مِلتی ہے جس کی دُعا کرے، یا حکمت کے مقتضیٰ سے اور کوئی چیز جو اس سے بہتر ہو دے دیتے ہیں، یا اس دُعا کی برکت سے کسی نقصان سے بچا لیا جاتا ہے یا کم از کم اس پر ثواب ملتا ہے کیونکہ خود دُعا بھی ایک عبادت ہے۔ "اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ" دُعا عبادت کا مغز ہے۔ ابنِ عمرؓ کے ذہن میں جو نخلہ آیا اُس کیلئے قرینہ بھی تھا، وہ یہ کہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمّار رکھا تھا جیسا کہ بعض طُرق میں آیا ہے، اور بعض روایات میں ہے کہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت بھی تلاوت فرمائی:۔

اَلَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّ فَرْعُهَا فِی السَّمَاءِ (ابراھیم آیت)	کیا آپکو معلوم نہیں کہ اللہ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمۂ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے جس کی جڑ خوب گڑی ہوئی ہو اور شاخیں اونچائی میں جارہی ہوں

اکثر مفسرینؒ کی رائے ہے کہ شجرۂ طیبہ سے مُراد نخلہ ہے، اس آیت کو تلاوت فرمانے سے یہاں ایک اور وجہِ شبہ بھی معلوم ہوئی کہ جس طرح نخلہ کی جڑ زمین پر ثابت ہے اور فرع اس کی آسمان کی طرف ہے۔ اسی طرح مومن کا ایمان تو اس کے قلب میں مضبوط ہے، یعنی تصدیق جو ایمان کی جڑ ہے اور اعمال جو بمنزلہ شاخ کے ہیں وہ سماءِ قبولیت تک پہنچتے ہیں، هٰذَا وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

بَابُ طَرْحِ الْاِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلٰی اَصْحَابِهٖ لِیَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ؕ

استاذ اپنے شاگردوں کا علم آزمانے کے لئے کوئی سوال کرے اس کا بیان

۶۰۔ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ ثَنَا سُلَیْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا یَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِیْ مَا هِیَ قَالَ فَوَقَعَ النَّاسُ

ہم سے بیان کیا خالد بن مخلد نے کہا ہم سے بیان کیا سلیمان بن بلال نے کہا ہم سے بیان کیا عبداللہ بن دینار نے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپنے فرمایا درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے اور مسلمان کی وہی مثال ہے مجھ سے بیان کرو وہ کونسا درخت ہے۔ یہ سُن کر لوگ جنگل

فِي شَجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللهِ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ ؛

کے درختوں میں پڑے (اُن کا خیال اُدھر گیا) عبداللہ نے کہا میرے دل میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے لیکن (بزرگ لوگ بیٹھے تھے) مجھ کو شرم آئی آخر صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہی بیان فرمائیے آپؐ نے فرمایا کھجور کا درخت ہے۔

لِيَخْتَبِرَ أَيْ لِيَمْتَحِنَ مِنَ الْاِخْتِبَارِ وَهُوَ الْاِمْتِحَانُ. یعنی اختبار کا معنی امتحان ہے "مِنَ الْعِلْمِ" میں مِنْ بیانیہ ہے، امام بخاریؒ گذشتہ باب میں اور اس باب میں ایک ہی حدیث ایک ہی صحابی سے لائے ہیں، ترجمہ مختلف ہونے کی وجہ سے حدیث کا اعادہ فرمایا ہے، دونوں حدیثوں میں متن کے اعتبار سے معمولی سا تفاوت ہے۔ بابِ سابق میں فَحَدِّثُوْنِيْ فا کے ساتھ ہے اور اس باب میں فا کے بغیر ہے، اور بعض نسخوں میں دونوں فا سے ہیں۔ علامہ حافظ بدر الدین عینیؒ اور کرمانی نے کہا ہے کہ اصل تو فا کے بغیر ہی ہے کیونکہ دونوں جملوں کے درمیان کوئی جہت جامعہ نہیں ہے جو مقتضی عطف ہو اور گذشتہ باب میں جو فا ہے وہ شرطِ محذوف کے جواب میں آئی ہے، اس کی تقدیر ہے۔ اِنْ عَرَفْتُمُوْهَا فَحَدِّثُوْنِيْ۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے استفادۂ ترجمہ کیلئے حدیث کو دوبارہ بیان کیا ہے تو رجالِ اسناد میں تغییر کیوں کی ہے؟ کرمانی نے کہا ہے کہ مقامات مختلف ہیں۔ بابِ سابق میں جہاں "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ" کہا تھا وہاں معنیٔ تحدیث کو بیان کرنا تھا، اور اس باب میں "حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ" کی روایت سے شاگردوں کا علم آزمانے کیلئے سوال و امتحان کو بیان کر رہے ہیں۔ اور امام بخاریؒ نے ہر مقام پر اس روایت و مقصدِ روایت سے متعلق اپنے شیخ کا ذکر کر دیا ہے۔ حافظ بدر الدینؒ فرماتے ہیں کہ اس میں ایک مزید فائدہ یہ ہے کہ اس سے مشائخ بخاریؒ کے تعدد اور وسعتِ روایت پر تنبیہ ہو گئی ہے، یہاں تک کہ امام بخاریؒ بسا اوقات ایک ہی حدیث کو اپنے بہت سے شیوخ سے نقل کرتے ہیں۔

ربط و مقصد : گذشتہ باب میں یہ بات بتائی جا چکی ہے کہ صحتِ علم کا معیار سند ہے جس علم کی سند معتبر نہ ہو گی وہ لائقِ اعتبار و اعتماد نہ ہو گا، یہی ایک معیار ہے جو علمِ صحیح اور بے سرو پا باتوں میں امتیاز اور فرق پیدا کرتا ہے، امام بخاریؒ اب اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بڑا چھوٹے کا امتحان لے سکتا ہے۔ دیکھو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کا اس بات میں امتحان لیا کہ کون بتا سکتا ہے کہ شجر کا مصداق کیا ہے، تیقظ و بیداری ایک ایسا وصف ہے جو حصولِ علم میں کامیابی کا سبب بنتا ہے اور غفلت سے محرومی و ناکامی ہوتی ہے، اس لئے معلم کو چاہئے کہ کبھی کبھی تلامذہ سے سوالات کرتا رہے تاکہ ان کی بیداری قائم رہے۔ "نَهٰى عَنِ الْاُغْلُوْطَاتِ" جس سے ممانعتِ امتحان کی طرف وہم جا سکتا ہے اس کا بھی دفعیہ ہو گیا کہ نہی وہاں ہے جہاں محض دق اور عاجز کرنا یا اپنی لیاقت و تفوق وغیرہ کا اظہار مقصود ہو، دوسرے کو ذلیل کرنے یا اپنی بڑائی کا سکہ جمانے کیلئے "اغلوطہ" پیش کرنا ممنوع ہے۔ امتحان و اختبار میں چونکہ ان میں سے کوئی چیز پیشِ نظر نہیں ہوتی اس لئے ممانعت کا اطلاق اس پر نہیں، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امتحان میں کوئی ایسا سوال نہیں کرنا چاہئے جو انتہائی دقیق اور پیچیدہ ہونے کی وجہ سے غور و فکر کے بعد بھی حل نہ ہو سکے اور متعلم کے دائرۂ استعداد سے بالاتر ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "حَدِّثُوْنِيْ مَا هِيَ" سے پہلے اس شجر کی تعیین کیلئے کچھ اشارہ بھی فرمایا تھا چنانچہ "لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا" سوال کا حل تلاش کرنے میں مدد دے رہا ہے۔ بعض روایات میں ایک اور اشارہ بھی مذکور ہے کہ "لَا يَنْقَطِعُ نَفْعُهَا" اور سوال اس قدر سہل بھی نہیں ہونا چاہئے کہ جس میں کوئی پیچیدگی نہ ہو اور نظر و فکر کی استعداد سے کوئی کام نہ لینا پڑے۔

ف ابوداؤد میں معاویہؓ کے طریق سے ایک روایت ہے کہ "نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْاُغْلُوْطَاتِ" آپؐ نے دھوکہ میں ڈالنے والی باتوں اور پیچیدگیوں کی ممانعت فرمائی ہے۔ عبدالرحمٰن

مفہوم و نکات حدیث ابن عمرؓ سے بخاریؒ نے جس طرح امتحان کا مسئلہ ثابت کیا اسی طرح اس سے اور بھی بہت سے مسائل نکلتے ہیں، ایک اہم مسئلہ یہ نکلتا ہے کہ بعض وقت چھوٹے کے ذہن میں کوئی صحیح بات آجاتی ہے جو بڑے بڑوں کے ذہن میں نہیں آتی، کیونکہ بسا اوقات بڑے لوگ تلاش کرنے میں دُور دُور چلے جاتے ہیں اور واقع میں وہ چیز پاس ہی پڑی ہوتی ہے اور چھوٹا اس کو سمجھ لیتا ہے، جیسا کہ اس واقعہ میں ابوبکرؓ و عمرؓ اور دیگر اجلۂ صحابہ کرامؓ تو دُور چلے گئے اور ان کی فکریں اس درخت کی تلاش میں جنگلوں تک جا پہنچیں۔ "فَوَقَعَ النَّاسُ فِي الْبَوَادِيْ" کیونکہ وہ تو سمجھ چکے تھے کہ کوئی غیر معمولی درخت ہوگا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قدر اہتمام سے امتحان کے موقع پر پیش فرمایا ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو پت جھاڑ نہیں ہوتا اور مسلمان کو اس سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ اس کا نفع کبھی منقطع نہیں ہوتا اور اس کے پھل ابتدا سے آخر تک کسی نہ کسی صورت میں کھانے اور کھلانے میں آتے ہیں۔ تو اس وقت ابن عمرؓ کا خیال اس طرف گیا کہ آپؐ کی خدمت میں ابھی ابھی جُمّار لایا گیا ہے اور آپؐ اس سے تناول فرمارہے ہیں اور "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ" تلاوت فرمارہے ہیں، جُمّار پاس ہی پڑا ہوا تھا، ابن عمرؓ کم سِن تھے مگر اس قرینہ سے ان کی سمجھ میں یہ صحیح بات آگئی اور جلیل القدر صحابہ کرامؓ کے ذہن اس طرف نہ پہنچ سکے۔ لہٰذا کبھی کسی کو چھوٹا دیکھ کر اس کی بات کو فوراً ٹھکرا دینا نہیں چاہیئے ؎

گاہ باشد کہ کودکے ناداں بغلط بر ہدف زند تیرے
گاہ باشد زپیرِ دانشمند برنیاید درست تدبیرے

بلکہ مَنْ قَالَ کو چھوڑ کر مَا قَالَ کو دیکھنا چاہیئے۔ اس حدیث سے یہ بھی نکلتا ہے کہ چھوٹوں کو بڑوں کا ادب کرنا چاہیئے، کسی بات میں اُن کے سامنے جُرأت کرنا مناسب نہیں۔ دیکھو ابن عمرؓ کے ذہن میں صحیح جواب آگیا تھا، مگر بڑوں کا لحاظ کرکے غایتِ حیا سے چپ رہے، مگر ساتھ ہی اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ اگر ایسی بات ہو جو بڑے کی خوشی کا باعث ہو تو چھوٹا بھی اگر ہمت کرکے اس کو کہہ گذرے تو بعض اوقات پسندیدہ ہے۔ دیکھو جب یہ بات ابن عمرؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ذکر کی تو ابن عمرؓ کے جواب نہ دینے پر حضرت عمرؓ نے افسوس[۲] کیا اور فرمایا کہ اگر تو جواب دیدیتا تو میرے نزدیک حُمر النعم سے بھی زیادہ پسندیدہ اور خوشی کا باعث ہوتا، کیونکہ صحیح جواب سُن کر اور ابن عمرؓ کی سمجھ اور ذہن کو دیکھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوتے اور دُعا دیتے جو اُن کے خاندان اور تمام قبیلہ کیلئے باعثِ خیر و برکت ہوتی۔

بَابُ ۴۵ اَلْقِرَاءَةُ وَالْعَرْضُ عَلَى الْمُحَدِّثِ

وَرَأَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ اَلْقِرَاءَةَ جَائِزَةً وَّاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيْثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلٰوةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهٰذِهٖ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهٗ بِذٰلِكَ فَأَجَازُوْهُ وَاحْتَجَّ مَالِكٌ

شاگرد اُستاد کے سامنے پڑھے اور اس کو سُنائے اسکا بیان

اور امام حسن بصریؒ اور سفیان ثوریؒ اور مالکؒ نے شاگرد کے پڑھنے کو جائز رکھا ہے اور بعضوں نے استاد کے سامنے پڑھنے کی دلیل ضمام بن ثعلبہؓ کی حدیث سے لی ہے، اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے کہ ہم لوگ نماز پڑھا کریں، آپؐ نے فرمایا ہاں تو یہ (گویا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھنا ہی ٹھہرا، ضمام نے پھر جاکر اپنی قوم سے یہ بیان کیا تو انہوں نے اس کو جائز رکھا اور امام مالکؒ نے

---

[۱] قَالَ الْعَيْنِيُّ إِنَّ الْعَالِمَ الْكَبِيْرَ قَدْ يَخْفٰى عَلَيْهِ بَعْضُ مَا يُدْرِكُهٗ مَنْ هُوَ دُوْنَهٗ لِأَنَّ الْعِلْمَ مِنَحٌ إِلٰهِيَّةٌ وَّمَوَاهِبُ رَحْمَانِيَّةٌ وَّأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ [۲] اِسْتِحْبَابُ الْحَيَاءِ مَا لَمْ يُؤَدِّ إِلٰى تَفْوِيْتِ مَصْلَحَةٍ وَّلِهٰذَا تَمَنّٰى عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنْ يَّكُوْنَ ابْنُهٗ لَمْ يَسْكُتْ، (عینی، جزء الثانی ص۱۵) عبدالرحمٰن

بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُونَ أَشْهَدَنَا فُلَانٌ وَيُقْرَأُ ذٰلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ وَيُقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَنِي فُلَانٌ ۞

دستاویز سے دلیل لی جو پڑھ کر لوگوں کو سنائی جاتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم کو فلاں شخص نے اس دستاویز پر گواہ کیا اور پڑھنے والا پڑھ کر استاد کو سناتا ہے پھر کہتا ہے مجھ کو فلانے نے پڑھایا ؛

۱۶۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوسٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ ۞

ہم سے محمد بن سلامؒ بیکندی نے بیان کیا کہا ہم سے محمد بن حسن واسطی نے بیان کیا انہوں نے عوفؒ سے انہوں نے امام حسن بصریؒ سے انہوں نے کہا عالم کے سامنے پڑھنے میں کوئی قباحت نہیں اور ہم سے عبیداللہ بن موسٰیؒ نے بیان کیا انہوں نے سفیان ثوریؒ سے سنا وہ کہتے تھے جب کوئی شخص محدث کو حدیث پڑھ کر سناتے تو کچھ قباحت نہیں اگر یوں کہے اس نے مجھ سے بیان کیا اور میں نے ابوعاصمؒ سے سنا وہ امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کا قول بیان کرتے تھے کہ عالم کو پڑھ کر سنانا اور عالم کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

"وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ" یہاں بَعْضُهُمْ کا مصداق ابوسعید الحدادؒ ہیں جو امام بخاریؒ کے شیخ ہیں۔ بین السطور میں حمیدیؒ نے لکھا ہے یہ غلط ہے، ان کو غلطی فتح الباری کے مقدمہ سے ہوئی ہے کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں یہی لکھا تھا، مگر حافظؒ نے پھر خود اس مقام کی شرح کرتے ہوئے تصریح کی ہے کہ میں پہلے مقدمہ میں ایسا لکھ چکا تھا بعد میں مجھے بیہقیؒ کی کتاب "معرفۃ السنن والآثار" سے معلوم ہوا کہ اس میں بخاری ہی سے یہ نقل کیا کہ ابوسعید الحدادؒ نے یہ استدلال کیا۔

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ حسن بصریؒ، سفیانؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قراءۃ علی الشیخ جائز ہے۔ امام بخاریؒ کے استاذ حمیدیؒ اس مسئلہ پر حضرت ضمام بن ثعلبہؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ ضمام بن ثعلبہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے وہ چیزیں پیش کیں جو انہوں نے اس سے قبل اپنے ماحول میں سنی تھیں، جب آپ نے ضمامؓ سے ان چیزوں کو سنا تو "نعم" فرما کر ان کی تصدیق فرمائی۔ پھر ضمامؓ نے جب اپنی قوم کے سامنے یہ چیزیں بیان فرمائیں تو "فَأَجَازُوهُ" أَيْ قَبِلُوهُ مِنْهُ، انہوں نے قبول کیا۔ اگر حجت نہ ہوتا تو وہ کیوں قبول کرتے۔ معلوم ہوا کہ قراءۃ علی الشیخ کا طریق سماع من الشیخ کے مقابلہ میں نہ تو ناقابلِ اعتبار ہے اور نہ ہی اھون ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف "نعم" نہ فرماتے بلکہ احتیاط سے کام لے کر ان تمام باتوں کو خود اپنی زبانِ مبارک سے ارشاد فرماتے، لیکن آپؐ نے ایسا نہیں کیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ قراءۃ علی العالم اور تحدیث دونوں ہم مرتبہ ہیں۔

وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُونَ أَشْهَدَنَا فُلَانٌ وَيُقْرَأُ ذٰلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ۔ اور امام مالکؒ نے دستاویزؒ سے دلیل لی جو پڑھ کر لوگوں کو سنائی جاتی ہے، چنانچہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم کو فلاں شخص نے اس دستاویز پر گواہ کیا، حالانکہ یہ صرف ان پر پڑھا جاتا ہے، امام مالکؒ نے قراءۃ علی الشیخ کی حجیت پر عجیب انداز سے استدلال کیا ہے امام بخاریؒ نے ان کے دو استدلال نقل فرمائے ہیں۔ پہلا استدلال "صَكّ" کا ہے، صورت یہ ہوتی ہے کہ چک یا دستاویز جو دو گواہوں اور صاحبِ معاملہ کے سامنے کسی نے پڑھ کر سنائی اور صاحبِ معاملہ نے اس کو سن کر ان دو گواہوں کے

---

[۱] كَذَا قَالَ بَعْضُ مَنْ أَدْرَكْتُهُ وَتَبِعْتُهُ فِي الْمُقَدِّمَةِ، ثُمَّ ظَهَرَ خِلَافُهُ وَأَنَّ قَائِلَ ذٰلِكَ أَبُو سَعِيدٍ الْحَدَّادُ، أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ عَنْ طَرِيقِ ابْنِ خُزَيْمَةَ۔ فتح الباری مطبوعہ مصر ج۱ ص۱۵۱ تحت هذا الباب۔ [۲] قَالَ الْجَوْهَرِيُّ، الصَّكُّ يَعْنِي بِالْفَتْحِ، الْكِتَابُ، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ وَالْجَمْعُ صِكَاكٌ وَصُكُوكٌ، وَالْمُرَادُ هُنَا الْمَكْتُوبُ الَّذِي يُكْتَبُ فِيهِ إِقْرَارُ الْمُقِرِّ۔ فتح الباری ج۱ ص۱۵۵۔ عبدالرحمٰن

سامنے فقط اتنا اقرار کیا کہ ہاں یہ دستاویز میری ہے، بس اسی سے اس دستاویز کو اس کی طرف منسوب کرنا جائز ہو گیا، بعینہٖ یہی صورت قراءۃ علی الشیخ کی ہے، مثلاً عمر نے خالد سے قرض لیا اور کاتب نے رقم کی مقدار اور ادائیگی کی مدت وغیرہ تحریر کردی اور کاتب دائن و مدیون کے اس معاملہ کو دو گواہوں کے سامنے پڑھ کر سنا دیتا ہے، اب دونوں فریق اس کو تسلیم کرتے ہیں حالانکہ دونوں میں سے کسی نے بھی شاہدین کے سامنے اس دستاویز کو نہیں پڑھا۔ اگر ضرورت پڑتی ہے تو شاہدین عدالت میں پیش ہوتے ہیں۔ اگر عدالتی معاملات میں اس قسم کی شہادت صحیح قرار دی جاتی ہے تو نقل و روایت میں بطریقِ اولیٰ معتبر ہونی چاہیئے۔ امام مالکؒ نے قراءۃ علی العالم پر دوسرا استدلال یوں کیا ہے۔

وَيُقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَنِي فُلَانٌ۔ اور پڑھنے والا پڑھ کر استاذ کو سناتا ہے، پھر کہتا ہے کہ مجھ کو فلاں نے پڑھایا، امام مالکؒ نے دوسرا استدلال اس طرح کیا ہے کہ شاگرد اپنے مقری اور استاذ کو قرآن پڑھ کر سناتا ہے، استاذ نہیں پڑھتا۔ صرف سن کر تصویب کر دیتا ہے۔ لیکن شاگرد یہ کہتا ہے کہ فلاں نے مجھے قرآن پڑھایا تھا حالانکہ اس نے خود پڑھ کر استاذ کو سنایا تھا۔ بعینہٖ یہی صورت قراءۃ علی الشیخ فی الحدیث کی ہے۔ امام مالکؒ سے اگر کوئی کہتا کہ آپ خود حدیث سنائیں تو خفا ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر قرآن کوئی پڑھ کر سنائے تو تم تصدیق کر دیتے ہو تو حدیث میں تصدیق کیوں نہیں کرتے، کبھی کبھی خود بھی سناتے تھے، چنانچہ امام محمدؒ کو پانچ سو احادیث سنائی تھیں، یہ امام محمدؒ کی خصوصیت تھی، اور کسی کیلئے امام مالکؒ نے گوارا نہیں کیا، مطرفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سترہ برس تک ان کے پاس رہ کر یہی دیکھا کہ انکے شاگرد موطا امام مالک پڑھ کر سناتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ نے عرض کے طریق کو ہمیشہ معتبر سمجھا، مگر امام بخاریؒ قراءۃ الشیخ اور عرض و قراءۃ علی الشیخ دونوں کو ہم رتبہ سمجھتے ہیں، مگر صحیح فیصلہ یہ ہے کہ اگر استاذ کتاب کے بغیر صرف حفظ سے بیان کرے تو تحدیث کو ترجیح دی جائے گی اور اگر کتاب سامنے ہو تو عرض و قراءۃ راجح ہے۔

٦٢۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ فَقُلْنَا هٰذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ فَقَالَ أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ آللّٰهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ فَقَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ أَنْشُدُكَ بِاللهِ آللّٰهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَنْشُدُكَ بِاللهِ آللّٰهُ

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا ہم سے لیث نے بیان کیا انہوں نے سعید مقبری سے انہوں نے شریک بن عبداللہ بن ابی نمر سے انہوں نے انسؓ بن مالک سے سنا ایک بار ہم مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بیٹھے تھے اتنے میں ایک شخص اونٹ پر سوار آیا اور اونٹ کو مسجد میں بٹھا کر باندھ دیا، پھر پوچھنے لگا (بھائیو!) محمدؐ کون ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُس وقت لوگوں میں تکیہ لگائے بیٹھے تھے، ہم نے کہا محمدؐ یہ سفید رنگ کے شخص ہیں جو تکیہ لگائے بیٹھے ہیں تب وہ آپؐ سے کہنے لگا عبدالمطلب کے بیٹے آپؐ نے اس سے فرمایا (کہہ) میں سن رہا ہوں، وہ کہنے لگا میں آپؐ سے پوچھنا چاہتا ہوں اور سختی سے پوچھونگا تو آپ اپنے دل میں برا نہ مانئے گا، آپؐ نے فرمایا (نہیں) جو تیرا جی چاہے پوچھ، تب اُس نے کہا میں آپ کو آپکے مالک اور اگلے لوگوں کے مالک کی قسم دیکر پوچھتا ہوں کیا اللہ نے آپ کو (دنیا کے) سب لوگوں کی طرف بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں یا میرے اللہ تب اُس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپ کو دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا حکم دیا ہے آپؐ نے فرمایا ہاں یا میرے اللہ پھر کہنے لگا میں آپکو قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپکو یہ حکم

آمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هٰذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ قَالَ اَللّٰهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هٰذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلٰى فُقَرَائِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهٖ وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِيْ مِنْ قَوْمِيْ وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُوْ بَنِيْ سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ رَوَاهُ مُوْسٰى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا؂

دیا ہے کہ سال بھر میں اس مہینہ میں (یعنی رمضان میں) روزے رکھو آپ نے فرمایا ہاں میرے اللہ، پھر کہنے لگا میں آپ کو قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے کہ ہم میں جو مالدار لوگ ہیں اُن سے زکوٰۃ لیکر ہمارے محتاجوں کو بانٹ دو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں میرے اللہ، تب وہ شخص کہنے لگا جو حکم آپ (اللہ کے پاس سے) لائے ہیں میں ان پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے لوگوں کا جو یہاں نہیں آئے بھیجا ہوا ہوں میرا نام ضمام بن ثعلبہؓ ہے بنی سعد بن بکر کے خاندان میں سے اس حدیث کو (لیث کی طرح) موسٰی اور علی بن عبدالحمید نے سلیمان سے روایت کیا انہوں نے ثابت سے انہوں نے انسؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مضمون۔

اس سے امام مالکؒ نے ماکول اللحم کے ارواث وابوال کے پاک ہونے پر استدلال کیا، اگر پاک نہ ہوتے تو آپؐ اس کی اجازت ہرگز نہ دیتے کیونکہ اس کے پیشاب پاخانہ کا کوئی وقت تو مقرر ہے نہیں، مگر یہ استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس میں صرف ایک احتمال ہے، ابونعیمؒ کی روایت میں ہے کہ "أَقْبَلَ عَلٰى بَعِيْرٍ لَهٗ حَتّٰى أَتَى الْمَسْجِدَ فَأَنَاخَهٗ ثُمَّ عَقَلَهٗ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ" یعنی ایک آدمی اونٹ پر سوار ہوکر مسجد تک آیا پھر اونٹ کو بٹھادیا، پھر اس کے پیروں میں عقال ڈالدیا پھر مسجد میں داخل ہوا۔ اس روایت کے سیاق سے معلوم ہوا کہ وہ اونٹ کو لے کر مسجد میں داخل نہیں ہوا۔ اس سے زیادہ صریح ابن عباسؓ کی روایت ہے جو مسند احمد میں ہے جس میں صاف موجود ہے "فَأَنَاخَ بَعِيْرَهٗ عَلٰى بَابِ الْمَسْجِدِ فَعَقَلَهٗ ثُمَّ دَخَلَ"[1] کہ اس نے اپنا اونٹ مسجد کے دروازہ پر بٹھادیا، پھر عقال ڈالا، پھر مسجد میں داخل ہوا۔ مسجد کے باہر بٹھانے کے بعد ہی دخولِ مسجد ہوا، ورنہ ثُمَّ دَخَلَ صحیح نہیں ہوسکتا۔ میں کہتا ہوں کہ مسجد میں کوئی تھوک دیتا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ناخوش ہوتے تھے اور صاف کر کے زعفران ملتے تھے تو کیا آپؐ اجازت دے سکتے ہیں کہ اونٹ کو پیشاب پاخانہ کرنے کا مسجد میں موقع دیا جائے؟ مسجد کے ساتھ فقط طاہر سے بحث نہیں ہر مستقذر چیز سے مسجد کو محفوظ رکھنا ضروری ہے، ماکول اللحم کے ارواث و ابوال اگر طاہر بھی ہوں پھر بھی مستقذر تو ضرور ہیں۔

ثُمَّ قَالَ لَهُمْ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ۔ پھر وہ شخص پوچھنے لگا (بھائیو!) محمدؐ کون ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُس وقت لوگوں میں تکیہ لگائے بیٹھے تھے۔

ضمام بن ثعلبہ کا اندازِ خطاب بعض نے کہا ہے کہ ضمامؓ نے اُس وقت تک اسلام قبول نہیں کیا تھا، پھر تو کوئی مضائقہ نہیں، بعض نے کہا ہے کہ اسلام قبول کرچکے تھے اور اپنی قوم کی طرف سے احکام معلوم کرنے کیلئے آئے تھے۔ اس صورت میں ذرا شبہ ہوسکتا ہے کہ مسلمان تو آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کرتے تھے اور محمدؐ کہکر اکثر کفار خطاب کرتے تھے۔ جواب یہ ہے کہ یہ اعرابی تھے جس کی وجہ سے تہذیبِ الفاظ سے بے خبر تھے۔ "ظَهْرَانَيْهِمْ" کا لفظ علی خلاف القیاس تثنیۃ التثنیہ ہے۔ ظہر کا تثنیہ ظہران ہے، پھر ظہران کو مفرد کے حکم میں قرار دیکر علامتِ تثنیہ اس کے ساتھ ملحق کردی ظَهْرَانَيْهِمْ ہوگیا، یہ لفظ اس وقت بولتے ہیں جب مجمع کثیر ہو اور لوگ اس طرح بیٹھے ہوں کہ ایک کی پشت دوسرے کی طرف ہوتی ہو[2]۔

---

[1] فعلی هذا فی روایة انسؓ مجاز الحذف و التقدیر فاناخه فی ساحة المسجد او نحو ذلك۔ فتح الباری مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۱۵۹۔

[2] قال ابن حجرؒ فیه جواز اتكاء الامام بین اتباعه، وفیه ما كان رسول الله صلی الله علیه وسلم علیه من ترك التكبر لقوله "بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ" وهی بفتح النون، ای بینهم، وزید لفظ "الظهر" لیدل علی ان "ظهرًا" منهم قدامه وظهرًا وراءه، فهو محفوف بهم من جانبیه۔ عبدالرحمٰن

فَقُلْنَا هٰذَا الرَّجُلُ الْاَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ. ہم نے کہا محمد یہ سفید رنگ کے شخص ہیں جو تکیہ لگائے بیٹھے ہیں۔ حارث بن عمرؓ کی روایت میں ابیض کی جگہ اصفر کے الفاظ آئے ہیں، اس لئے ابیض کے معنیٰ سُرخ سفید کے لئے جائیں گے، مطلب یہ ہے کہ خالص بیاض ہی نہیں بلکہ مشرب بحمرۃ تھی، مگر بیاض غالب تھی حمرۃ پر اس لئے ابیض کہدیا، ورنہ محض سفیدی تو بیماری کی علامت ہے، وَيُؤَيِّدُهُ مَا يَأْتِي فِي صِفَتِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ اَبْيَضَ وَلَا اٰدَمَ اَيْ لَمْ يَكُنْ اَبْيَضَ صِرْفًا، قَالَهُ ابْنُ حَجَرٍ تَحْتَ هٰذَا الْبَابِ۔

فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اَجَبْتُكَ، تب وہ آپؐ سے کہنے لگا عبد المطلب کے بیٹے، آپؐ نے اس سے فرمایا (کہو) میں سُن رہا ہوں۔ اُس نے یہ تحقیر سے خطاب نہیں کیا بلکہ غایت تعظیم سے یہ کہا کیونکہ عبد المطلب عرب کے مشہور سردار تھے اسی شہرت کی بنا پر حُنین کے موقعہ پر خود آپؐ نے یہ رجز پڑھا تھا:۔

اَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ   اَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ

یعنی اصلی اور دینی کمال کی حیثیت سے دیکھا جائے تو میں نبی ہوں، اور اگر دنیاوی مفاخر دیکھنا چاہو تو عبد المطلب جیسے مشہور سردار کا بیٹا ہوں۔ "قَدْ اَجَبْتُكَ" مطلب یہ ہے کہ میں تو بیٹھا ہی جواب دینے کیلئے ہوں، بے تکلف سوال کر سکتے ہو۔ یہ کمالِ بلاغت ہے، فرماتے ہیں کہ میں جواب دے چکا یعنی میں بالکل تیار ہوں، گویا کہ جواب دے چکا۔ بعض نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ضمامؓ سے "نَعَم" اس لئے نہیں فرمایا کہ ان کا خطاب آپؐ کی شان و منزلت کے مُطابق نہ تھا خاص طور پر جب کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

لَا تَجْعَلُوْا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ط (النّور، آیت ۶۳)   تم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے کو ایسا نہ سمجھو جس طرح کہ تم میں سے کوئی ایک دوسرے کو بلالیا کرتا ہے۔

ضمامؓ نے اگر یہ خطاب مسلمان کی حیثیت سے کیا ہو تو اُن کی طرف سے یہ عذر ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک ان کو اس ممانعت کی اطلاع نہ پہنچی ہو اور ان میں دیہاتی پن کا اثر باقی ہو، اور ان کے اس دیہاتی پن کا اثر ان کے قول سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ "میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور سوالات میں کچھ تشدّد بھی کروں گا۔ اور ایک دوسری روایت میں ان کا یہ قول ہے، "زَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّكَ تَزْعُمُ" اسی لئے روایت ثابت عن انسؓ کے یہ الفاظ ہیں کہ "كُنَّا نُهِيْنَا فِي الْقُرْاٰنِ اَنْ نَسْاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ" ہمارے لئے قرآنِ حکیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے کی ممانعت کردی گئی ہے، چنانچہ ممانعت کے پیشِ نظر صحابہؓ کی یہ تمنّا تھی کہ کوئی عقلمند دیہاتی آئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرے اور ہم سُنیں، اس عاقل کی تمنّا اس لئے کی کہ وہ سمجھ کر سوال کرے گا، مطلب یہ ہے کہ صحابہؓ تو اس نہی کے بعد چوں چرا نہیں کر سکتے تھے۔ اور اہلِ بادیہ اپنی جہالت کی وجہ سے معذور سمجھے جاتے تھے۔ ضمامؓ کی عقلمندی کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ انہوں نے سوال سے پہلے معذرت چاہی، ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر میں نے تکلف کیا تو مقصد تک نہیں پہنچ سکونگا بہرحال ضمام بن ثعلبہؓ نے یکے بعد دیگرے چار سوالات کئے اور ہر سوال میں شدید قسم دی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انتہائی اخلاق اور خندہ پیشانی سے جواب ارشاد فرماتے رہے۔

اٰمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهٖ۔ تب وہ شخص کہنے لگا جو حکم آپؐ (اللہ کے پاس سے) لائے ہیں میں اس پر ایمان لاتا ہوں۔ یعنی میں ایمان لاچکا، بظاہر یہ اخبار ہے ایمانِ ماضی سے انشاء نہیں، کیونکہ امام بخاریؒ کی رائے یہی ہے کہ یہ اسلام لانے کے بعد آئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھا اور پیش کیا۔ اسی لئے آخر میں کہا "اٰمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهٖ وَاَنَا رَسُوْلُ مَنْ وَّرَائِيْ مِنْ قَوْمِيْ" امام بخاریؒ کے اس موقف میں اوزاعیؒ ان کے ساتھ ہیں، اور قاضی عیاضؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

بعض کی رائے ہے کہ "اٰمَنْتُ" میں انشاءِ ایمان ہے، وہ ضمامؓ کے الفاظ "وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اِنَّكَ تَزْعُمُ" سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ایمان لاچکے ہوتے تو 'زعم' کا لفظ نہ کہتے، کیونکہ یہ لفظ اس قول پر بولا جاتا ہے جس کی توثیق نہ ہو، انشاءِ ایمان کہنے والوں کا یہ استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ 'زَعَمَ' 'قَالَ' کے معنی اور قولِ محقق کیلئے بھی مستعمل ہے، سوالات سے پہلے ہی ضمام بن ثعلبہؓ کے مومن ہونے کا سب سے بڑا قرینہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے سوالات کی نوعیت ہے، انہوں نے توحید کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا، اور نہ ہی آپؐ سے معجزات وغیرہ طلب کئے، بلکہ پُورے سوالات تعمیم الرسالۃ الی جمیع الناس اور ارکانِ اسلام سے متعلق ہیں[1]۔

اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں حج کا ذکر اس روایت میں نہیں، یہ روایت مختصر ہے مسلم وغیرہ میں بھی ضمامؓ کی یہ روایت موجود ہے جس میں موسیٰ نے حج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :-

وَاَنَّ عَلَيْنَا حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا۔ — اور ہم میں حج اس پر فرض ہے جو زادِ سفر کی استطاعت رکھتا ہو۔

ابن التینؒ نے اس سلسلہ میں ایک عجیب بات کہی ہے، فرماتے ہیں "اِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْهُ لِاَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ فُرِضَ" حج چونکہ اس وقت تک فرض نہیں ہوا تھا اس لئے اس کا ذکر اس روایت میں نہیں آیا، ممکن ہے کہ ابن التین نے واقدی وغیرہ کی رائے کی وجہ سے یہ خیال قائم کیا ہو، واقدی وغیرہ کہتے ہیں کہ ضمام بن ثعلبہؓ کی آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ۵ھ میں ہوئی اور حج اس کے بعد فرض ہوا۔

ابن التین اور واقدی کی لغزش اور ابن حجرؒ کے دلائل لیکن حافظ ابن حجرؒ نے واقدی اور محمد حبیب کے اس قول کو چند قرائن اور متعدد دلائل کی بناء پر غلط قرار دیا ہے، مسلم کی ایک روایت میں تصریح ہے کہ ضمام بن ثعلبہؓ اس آیت کے نزول کے بعد آپؐ کی خدمت میں آئے تھے جس میں صحابہؓ کو سوالات سے روک دیا گیا تھا وہ آیت یہ ہے :-

لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْيَاءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ (مائدہ[2]) — ان چیزوں کے بارے میں سوالات مت کرو جو تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں بری لگیں

یہ آیت نہی سورۂ مائدہ کی ہے جس کا نزول متاخر ہے، لہٰذا واقدی وغیرہ کا یہ کہنا کہ ضمام بن ثعلبہؓ ۵ھ میں حاضرِ خدمت ہوئے بالکل غلط ہے، پھر ضمامؓ کی حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آپؐ کے بھیجے ہوئے شخص نے یہ اور بات بیان کی، یہ بھی ایک قرینہ ہے کہ ضمامؓ کی آمد ۵ھ میں نہیں ہوئی کیونکہ دعوت ناموں اور قاصدوں کا سلسلہ صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے بعد ہوا، اور صلح حدیبیہ ۶ھ میں ہوئی۔ نیز ضمامؓ کے واقعہ میں ہے کہ "اَنَّ قَوْمَهٗ اَوْفَدُوْهُ" قوم نے وفد بنا کر بھیجا تھا، اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وفود کی بیشتر آمد ۹ھ میں ہوئی۔ اسی بناء پر اس سنہ کا نام سنۃ الوفود ہے، پھر یہ واقعہ ۵ھ کا کیسے ہوسکتا ہے؟ اس کے علاوہ ضمام بن ثعلبہؓ جب قوم کے پاس واپس پہنچے تو انہوں نے ان کی اطاعت کی اور اسلام میں داخل ہوگئے، جیسا کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے، قوم کونسی ہے، روایت میں ہے کہ "اَخُوْ بَنِيْ سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ" یعنی قبیلۂ ہوازن کا ایک بطن بنو سعد، یہ لوگ غزوۂ حنین کے بعد مسلمان ہوئے جو شوال ۸ھ میں پیش آیا، صحیح بات یہ ہے کہ یہ ۹ھ میں آئے تھے جیسا کہ محمد بن اسحٰق اور ابو عبیدہ وغیرہما کی تحقیق ہے۔ البدر الزرکشی سے بھی چوک ہوگئی، کہتے ہیں کہ "اِنَّمَا لَمْ يَذْكُرِ الْحَجَّ لِاَنَّهٗ كَانَ مَعْلُوْمًا عِنْدَهُمْ فِيْ شَرِيْعَةِ اِبْرَاهِيْمَ"

---

[1] راجع لہٗ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری تحت ھذا الباب ص۲۲ الجزء الثانی وشرح صحیح البخاری للکرمانی تحت ھذا الباب ص۱۳ الجزء الثانی۔

[2] اگرچہ وہاں مقصود یہ تھا کہ بلاضرورت اور خواہ مخواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تنگ کرنے کیلئے سوالات مت کرو، جیسا کہ منافقین نے ارادہ کیا تھا، لیکن صحابہؓ پر چونکہ خشیت طاری رہتی تھی اس لئے ڈرتے تھے کہ ہم کوئی بات پوچھیں اور وہ نامناسب ہوجائے تو مشکل ہوگی۔ عبدالرحمٰن

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مسلم تک کی مراجعت نہیں کی۔

حدیث و ترجمہ کا ربط امام بخاریؒ کا مقصد قرارۃ و عرض اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ ضمام بن ثعلبہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے ایک شخص سے سنی ہوئی باتیں دُہراتے رہے اور حضورؐ نے ان کی صرف تصدیق فرمائی اور پھر ضمامؓ جب قوم کے پاس واپس گئے تو قوم کے سب لوگ ایمان لے آئے۔ معلوم ہوا کہ قرارۃ و عرض کا طریق بھی معتبر ہے۔

۶۳۔ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيْرَةِ قَالَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ نُهِيْنَا فِي الْقُرْاٰنِ اَنْ نَسْاَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُعْجِبُنَا اَنْ يَجِيْءَ الرَّجُلُ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْاَلَهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ اَتَانَا رَسُوْلُكَ فَاَخْبَرَنَا اَنَّكَ تَزْعَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ اَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَبِالَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْاَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ اَللّٰهُ اَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَزَكٰوةً فِيْ اَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ بِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ اَللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِيْ سَنَتِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ اَللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ اَللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا اَزِيْدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَّلَا اَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ ۔

ہم سے بیان کیا موسیٰ بن اسماعیل نے کہا ہم سے بیان کیا سُلیمان بن مغیرہؒ نے کہا ہم سے ثابت نے بیان کیا انہوں نے انسؓ سے وہ کہتے تھے ہم کو تو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنا منع ہوا تھا اور ہم یہ بہت پسند کرتے تھے کہ کوئی شخص دیہات سے آئے (جس کو اس ممانعت کی خبر نہ ہو) وہ آپؐ سے سوالات کرے ہم سنیں۔ آخر دیہات والوں میں سے ایک شخص آن ہی پہنچا اور کہنے لگا آپ کا ایلچی ہمارے پاس پہنچا اس نے یہ بیان کیا آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو بھیجا ہے، آپؐ نے فرمایا سچ کہا پھر کہنے لگا اچھا آسمان کس نے بنایا، آپؐ نے فرمایا اللہ نے۔ کہنے لگا زمین کس نے بنائی اور پہاڑ کس نے بنائے، آپؐ نے فرمایا اللہ نے۔ کہنے لگا بھلا پہاڑوں میں فائدے کی چیزیں کس نے بنائیں! آپؐ نے فرمایا اللہ نے۔ تب اُس نے کہا پھر قسم اُس (خدا) کی جس نے آسمان کو بنایا اور زمین کو بنایا اور پہاڑوں کو کھڑا کیا اور ان میں فائدے کی چیزیں بنائیں کیا اللہ نے آپ کو بھیجا ہے؟ آپؐ نے فرمایا ہاں۔ پھر اُس نے کہا آپؐ کے ایلچی نے کہا کہ ہم پر پانچ نمازیں ہیں اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ دینا ہے۔ آپؐ نے فرمایا اُس نے سچ کہا۔ تب وہ کہنے لگا تو قسم اُس کی جس نے آپ کو بھیجا کیا اللہ نے آپ کو ان باتوں کا حکم دیا ہے آپؐ نے فرمایا ہاں۔ پھر اُس نے کہا اور آپ کا ایلچی کہتا ہے کہ ہم پر سال بھر میں ایک مہینہ کے روزے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا سچ کہتا ہے، تب وہ کہنے لگا قسم اُس کی جس نے آپ کو بھیجا کیا اللہ نے آپؐ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا ہاں۔ پھر کہنے لگا اور آپ کے ایلچی نے یہ بھی کہا کہ ہم پر حج ہے یعنی اس پر جو کوئی وہاں تک پہنچنے کا رستہ پا سکے۔ آپؐ نے فرمایا سچ کہا۔ تب وہ کہنے لگا تو قسم اس کی جس نے آپؐ کو بھیجا کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا ہاں۔ تب اُس نے کہا قسم اُس (خدا) کی جس نے آپؐ کو سچائی کے ساتھ بھیجا میں نہ ان کاموں میں کچھ بڑھاؤں گا نہ ان میں کمی کروں گا۔ یہ سُن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر یہ سچ بولتا ہے تو ضرور بہشت میں جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے صنعانیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح بخاری کے تمام نسخوں میں نہیں ہے۔ یہ صرف اس نسخہ میں ہے جو فربریؒ سے منقول ہے۔ فربریؒ امام بخاریؒ کے بلا واسطہ شاگرد ہیں۔ بہرحال اس روایت سے بھی امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہوتا ہے۔ ضمام بن ثعلبہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فرستادہ سے معلوم کی ہوئی باتوں کو دُہرایا۔ اور حضورؐ نے صرف تصدیق فرمائی۔ معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں، ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ شاگرد پڑھے

اور شیخ اس کی تصدیق کر دے، اس سے قراءۃ و عرض کے طریق کا معتبر ہونا ثابت ہوگیا۔

بَابٌ مَا يُذْكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ

مناولہ کا بیان

بَابٌ مَا يُذْكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ أَنَسٌ نَسَخَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْآفَاقِ وَرَأَى عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذٰلِكَ جَائِزًا وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ لَا تَقْرَأْهُ حَتّٰى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

اور عالموں کا علم کی باتوں کو لکھ کر دوسرے شہروں میں بھیجنے کا بیان انسؓ نے کہا حضرت عثمانؓ نے مصحف لکھوائے اور ملکوں میں بھجوائے اور عبداللہ بن عمرؓ اور یحییٰ بن سعید انصاریؒ اور امام مالکؒ نے اس کو جائز رکھا ہے (یعنی مناولہ کو) اور حجاز کے بعضے عالموں نے مناولہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے دلیل لی کہ آپ نے فوج کے ایک سردار کو ایک خط لکھ دیا اور فرمایا اس کو (کھول کر) پڑھنا نہیں جب تک تو فلاں مقام پر نہ پہنچ لے جب وہ اس مقام پر پہنچا تو اس نے لوگوں کو وہ خط پڑھ کر سُنایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ان کو بتلایا۔

ربط امام بخاریؒ ان ابواب میں تحمل یعنی استاذ سے حدیث حاصل کرنے کے جو مختلف طریقے ہیں انھیں بیان کر رہے ہیں، پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اگر استاذ پڑھے اور تلامذہ سامع ہوں تو اس کو قراءۃ الشیخ کہتے ہیں، اس طریق تحمل پر تمام متفق ہیں۔ دوسرا طریق تحمل یہ بیان ہوا ہے کہ تلمیذ پڑھ کر سُنائے اور استاذ تقریر کر دے اس کو قراءۃ علی الشیخ کہتے ہیں۔ طریق سماع و عرض بیان کرنے کے بعد اب امام بخاریؒ کچھ دوسرے طرق تحمل کو بیان فرماتے ہیں جو عند الجمہور معتبر ہیں، ان میں سے ایک "مناولۃ" ہے۔ مشافہۃً لکھی ہوئی چیز شیخ تلمیذ کو دیدے اور کہے کہ میں اجازت دیتا ہوں تم اس کو روایت کرو تو یہ "مناولۃ" ہے۔ اگر مشافہۃً نہیں بلکہ شیخ نے اگر کتاب بھیجدی تو اس کو "مکاتبہ" کہتے ہیں۔ مناولۃ اور مکاتبہ میں کون راجح اور کون مرجوح ہے، تو مناولۃ کو بعض حضرات نے راجح کیا ہے کہ یہ رُو بہ رُو کا معاملہ ہے اور مکاتبہ ایسا نہیں ہے، بلکہ مکتوب الیہ غائب ہوتا ہے، مگر دوسری وجہ رجحان مکاتبہ میں یہ ہے کہ شیخ تلمیذ ہی کیلئے روایات لکھتا ہے، اس لئے وہ روایات جو خاص تلمیذ کیلئے لکھی گئی وہ راجح ہیں۔

امام بخاریؒ مناولہ کے بعد "کِتَابُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ" کیوں لائے ہیں؟ شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ صاحب کا ارشاد ہے کہ مناولۂ اصطلاحی کیلئے امام بخاریؒ کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں تھی اس لئے دائرۂ استدلال کو وسعت دینے کیلئے اس کے مشابہ دوسرا ترجمہ لائے اور مسند حدیثیں ذکر کیں جو دوسرے ترجمہ پر صاف دلالت کرتی ہیں۔ ان تمام دلائل سے مقصد پہلے ترجمہ کا اثبات ہے، سب سے پہلی دلیل جو امام بخاریؒ لائے ہیں وہ حضرتِ عثمانؓ کا واقعہ ہے، انہوں نے مصاحف کی نقل بلادِ اسلامیہ میں بھیجی اور ہدایت فرمائی کہ اسی کے مُطابق مصاحف کی نقل کی جائے، حضرت عثمانؓ نے جو مصاحف لکھوا کر بھجوائے تھے ان کی تعداد میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ پانچ نقلیں کرائیں، ایک ایک نسخہ حجاز، بحرین، یمن اور شام بھیجدیا اور ایک نقل اپنے پاس رکھ لی۔ ابوعمرو دانیؒ کہتے ہیں کہ چار کی تعداد پر اکثر متفق ہیں، ایک نسخہ شام، ایک بصرہ، ایک کوفہ بھیجا اور چوتھا نسخہ اپنے پاس رکھا۔ ابوحاتم سجستانیؒ فرماتے ہیں کہ تعداد سات ہے اور ایک ایک نسخہ مکہ، شام، بحرین، بصرہ، یمن اور کوفہ بھیجا۔ مصاحف کتنی تعداد میں نقل کئے گئے اس سے قطع نظر یہ مدعٰی بہرحال ثابت ہوتا ہے کہ مکاتیب کا طریقہ معتبر ہے اور جب قرآنِ حکیم میں یہ طریق حجت ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بطریقِ اولیٰ معتبر ہونا چاہیئے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے صرف صورتِ کتابت متعین فرمائی ہے ورنہ قرآن تو تواتر سے ثابت ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرتِ عثمانؓ نے کون سے نسخہ کی نقول کرا کر بلادِ اسلامیہ میں بھجوائیں؟ قرآن حکیم

کی آیات کی ترتیب کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مکمل ہو چکی تھی، قرآن کی ہر ہر آیت کے نزول پر کاتبِ وحی کو ہدایت کی جاتی تھی کہ یہ آیت فلاں سورۂ قرآن سے متعلق ہے، اس کو فلاں آیت کے بعد لکھا جائے یہ کتابت مختلف چیزوں پر ہوتی تھی، کھجور کے پوست، شانہ کی ہڈیوں اور پتھر کی تختیوں پر کتابت ہوتی رہی۔ ہر سورۂ قرآنی کے حصّے الگ الگ رکھے جاتے تھے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ان سورتوں کے مختلف منتشر قطعات کو ایک جگہ کر دیا گیا اور ہر ایک سورت مکمل اور الگ طور پر محفوظ ہوگئی۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت آیا اور انہوں نے آئندہ حالات کے پیشِ نظر اس بات کا اہتمام فرمایا کہ اب قرآن کو لغتِ قریش پر جس پر اصل قرآن پاک کا نزول ہوا ہے جمع کر دیا جائے تاکہ اختلاف کے دروازے بالکلیہ بند ہو جائیں۔ صحابہؓ سے تمام مصاحف منگائے گئے اور وہ مصحف بھی منگایا گیا جو حضرتِ حفصہؓ کے پاس دَورِ صدیقی کا جمع شدہ تھا، اور اسی کے مطابق حفاظ و قرار کی ایک جماعت مامور کی گئی اور قرآن کی تمام سورتوں کو رسم الخط کی تعیین کے ساتھ ایک جگہ جمع کرا دیا اور اسی نسخہ کی نقول مختلف بلادِ اسلامیہ میں ارسال کرائی گئیں۔

وَرَأَى عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى ابْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذٰلِكَ جَائِزًا۔ اور عبداللہ بن عمرؓ اور یحییٰ ابن سعید انصاری اور امام مالکؒ نے اس (مناولہ) کو جائز رکھا ہے۔ یہ عبداللہ کون ہیں؟ اگر صحابی ہیں تو ان لوگوں کے زمرہ میں ان کو شمار کرنا مستبعد معلوم ہوتا ہے، اور ایک ہے نیچے کا راوی عبداللہ بن عمر عمری، وہ ہو سکتا ہے۔ عبداللہ کی تعیین میں حافظ ابن حجرؒ اور علّامہ بدر الدین عینیؒ کا اختلاف ہے۔ بخاری کے تمام نسخوں میں یہ لفظ واؤ کے بغیر لکھا ہوا ہے، پھر یہ عُمَر عین کے ضمہ کے ساتھ بھی ہے، اس لئے یا تو یہ عبداللہ بن عُمر حضرت عمرؓ کے صاحبزادے ہوئے یا عبداللہ بن عمر عمری مراد ہیں، یعنی عبداللہ ابن عمر ابنِ عاصم ابنِ عمر بن خطّاب، حضرت عمرؓ کے پڑپوتے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میں ان عبداللہ بن عمر کو عمری مدنی ہی سمجھتا تھا لیکن امام بخاریؒ نے ان کو یحییٰ بن سعید سے پہلے ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یحییٰ بن سعید سے مرتبہ میں زیادہ ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس لئے یہاں حضرت عمرؓ کے پڑپوتے عبداللہ بن عمر عمری مُراد نہیں ہیں حافظ ابنِ حجرؒ اس سلسلہ میں اپنی تحقیق ارشاد فرماتے ہیں کہ میں نے پھر تلاش شروع کی تو عبداللہ بن عمر سے صراحتہً تو کچھ نہ مل سکا، البتہ ابو القاسم بن مندہ نے کتاب الوصیّۃ میں امام بخاریؒ کے طریق سے عبدالرحمٰن حُبلی سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ احادیث کی کوئی کتاب لیکر حضرت عبداللہ کی خدمت میں آئے اور کہا کہ آپ اس کتاب کو دیکھ لیجئے، جو احادیث اس میں معروف ہوں انہیں رہنے دیں اور جنھیں آپ غیر معروف سمجھتے ہوں اُنھیں حذف فرما دیجئے۔ عبدالرحمٰن حُبلی نے چونکہ "عبداللہ" کو مطلق ذکر فرمایا ہے اس لئے اس سے مُراد عبداللہ ابن عمرؓ بھی ہو سکتے ہیں اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ بھی۔ کیونکہ حُبلی نے عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ دونوں سے احادیث سنی ہیں، بلکہ ابن العاصؓ کے سلسلہ میں تو وہ معروف الروایۃ ہیں، اس پر علّامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ عبداللہ کو یحییٰ ابن سعیدؒ سے پہلے ذکر کرنا اس بات کی دلیل نہیں بن سکتی کہ یہ عمری نہیں ہیں، بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ حُبلی نے جو "عبداللہ" مطلق ذکر کیا ہے، اصطلاح کے اعتبار سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مُراد عبداللہ بن مسعودؓ ہیں، اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ تو کسی صورت میں مُراد ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ یہاں واؤ نہیں ہے۔ یہ عبداللہ عمری حدیثِ ذوالیدین کے راوی ہیں جس سے احناف استدلال کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ شاید اسی لئے کوشاں ہیں کہ یہ "عبداللہ" کسی طرح عبداللہ بن عمر عمری ثابت نہ ہوں۔ حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد ہے کہ یہ حسن کے درجہ کے ایک راوی ہیں۔ امام بخاریؒ نے بھی ان کا ذکر احتجاج کے مقام پر کیا ہے۔ امام ترمذی نے کتاب الحج میں انکی حدیث کی تحسین کی ہے، احناف کیلئے صرف اتنا کافی ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک بھی یہ قابلِ احتجاج ہیں، اور بخاریؒ انہیں ضعیف نہیں مانتے۔ میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہی ہے کہ "عبداللہ" سے مراد عبداللہ بن عمرؓ صحابی ہیں۔ یحییٰ بن سعیدؒ اور

امام مالکؒ کے ساتھ ان کا ذکر کرنا کوئی زیادہ شبہ کی بات نہیں۔

وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ الخ اور حجاز کے بعض عالموں نے مناولۃ کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے دلیل لی کہ آپؐ نے فوج کے ایک سردار کو ایک خط لکھ دیا اور فرمایا کہ اس کو (کھول کر) پڑھنا نہیں جب تک تو فلاں مقام پر نہ پہنچے، یہاں بعض اہل حجاز سے مراد حُمیدی ہیں، نوادر میں اس سے استدلال کیا ہے، یہاں یہ روایت مختصر ہے مگر دوسری جگہوں پر مفصل ہے، پوری روایت کا خلاصہ یہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن ابن جحشؓ کو ایک چھوٹی سی جماعت کا امیر بنا کر بھیجا (یہ عبدالرحمٰن ابن جحشؓ، زینب بنتِ جحشؓ کے چھوٹے بھائی ہیں) آپؐ نے ان کو ایک خفیہ تحریر دی اور فرمایا کہ دو دن کی مسافت کے بعد اس کو کھولنا اور ساتھیوں کو پڑھکر سُنانا اور اسی پر عمل کرنا، لیکن مجبور کسی کو نہ کرنا۔ اُس مقام پر پہنچ کر جب تحریر کھولی گئی تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت یہ تھی کہ نخلہ کی زمین پر جو طائف اور مکّہ کے درمیان ہے اُتر کر قریش کا حال معلوم کریں اور ہمیں اس کی اطّلاع کریں۔ یہ واقعہ بدر سے پہلے جمادی الثانی سنہ ۲ھ کا ہے۔ اس سے "مناولۃ" کا اثبات ہوگیا، لیکن یہ صورت اصطلاحی مناولۃ کی نہیں، کیونکہ یہ روایت کا سلسلہ نہ تھا بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تحریر عنایت فرمائی تھی، نہ پڑھکر سُنائی اور نہ ہی مضمون بتایا، ہاں تحریر عنایت فرما کر یہ ارشاد فرمایا کہ فلاں منزل پر جا کر یہ تحریر اپنے ساتھیوں کو سُنا دیں تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کریں۔ اس لئے یہ "مناولۃ مقرون بالاجازۃ" کی صورت ہوگئی، اور اس میں "مکاتبہ" کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔

۶۴۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِيْ اِبْرٰهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِكِتَابِهٖ رَجُلًا وَّاَمَرَهٗ اَنْ يَّدْفَعَهٗ اِلٰى عَظِيْمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ الْبَحْرَيْنِ اِلٰى كِسْرٰى فَلَمَّا قَرَاَهٗ مَزَّقَهٗ فَحَسِبْتُ اَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّمَزَّقُوْا كُلَّ مُمَزَّقٍ ؏

ہم سے اسماعیل بن عبداللہ نے بیان کیا کہا مجھ سے ابراہیم بن سعد نے بیان کیا انہوں نے صالح سے انہوں نے ابن شہابؒ سے انہوں نے عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود سے۔ ان سے عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھکر ایک شخص (عبداللہ بن حذافہؓ) کو دیا اور اس سے یہ فرمایا کہ وہ اس خط کو بحرین کے حاکم (منذر بن ساوی) کو دے۔ بحرین کے حاکم نے وہ خط کسریٰ (پرویز) کو بھیجدیا اُس نے پڑھ کر پھاڑ ڈالا۔ ابن شہابؒ نے کہا میں سمجھتا ہوں، ابن المسیب نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کو بددعا کی خدا کرے وہ بھی بالکل پھاڑ ڈالے جائیں۔

امام بخاریؒ نے اثباتِ ترجمہ کیلئے حدیث پیش فرمائی ہے۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِكِتَابِهٖ رَجُلًا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مکتوب گرامی ایک شخص کو عنایت فرمایا۔ یہاں رجل سے مُراد حضرت عبداللہ بن حذافہ السہمیؓ ہیں، آپؐ نے انہیں جو خط دیا تھا اس کا تعلق کسریٰ سے تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد سلاطین کے نام تبلیغی مکتوب ارسال فرمائے تھے، یہ مکتوب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھا، بحرین اس وقت کسریٰ کے ماتحت تھا، کسریٰ وہی ہے جو خسرو پرویز کے نام سے مشہور ہے۔ یہ انوشیرواں کا پوتا تھا، کسریٰ نے غصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب مبارک پھاڑ دیا، اس پر آپؐ نے بددعا فرمائی کہ جیسے اس نے میرے خط کو پھاڑا ہے اللہ ایسے ہی تو اس کی سلطنت کو پارہ پارہ کردے۔ اس واقعہ کی تفصیل بدأ الوحی میں حدیث ہرقل کے تحت دیکھ لی جائے، قیصر نے تعظیم کی تھی اسلئے

---

[1] وفیہ قصة، راجع لها فتح الباری شرح صحیح البخاری مطبوعة مصر ص ۱۳۳ ج ۱ ۔ عبدالرحمٰن

بالکلیہ تباہ نہیں ہوا۔

حدیث و ترجمہ کا ربط آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن حذافہ السہمی کو مکتوب دے کر یہ ارشاد فرمایا کہ وہ عظیم البحرین کو یہ بتادیں کہ یہ مکتوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ حالانکہ عبداللہؓ نے نہ اس کو پڑھا اور نہ سُنا، اسی کو مناولہ کہتے ہیں، اس حدیث کا تعلق ترجمہ کے دوسرے جز "کِتَابُ اَھْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ اِلَی الْبُلْدَانِ" سے بالکل واضح ہے مگر ترجمہ کے پہلے جز سے اس کا پورا انطباق نہیں ہوتا۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شیخ الہندؒ کا اصول پیش نظر ہے کہ ترجمہ قائم کرنے کے بعد جہاں دائرۂ استدلال تنگ ہوجاتا ہے امام بخاریؒ وہاں اس کے مناسب دوسرا ترجمہ قائم فرمادیتے ہیں۔ یہاں بھی پیش کردہ حدیث سے ترجمہ کا دوسرا جز ثابت فرمایا جس سے جزاوّل کا ثبوت نکل آیا۔

۶۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُوالْحَسَنِ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا اَوْ اَرَادَ اَنْ يَّكْتُبَ فَقِيْلَ لَهٗ اِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُوْنَ كِتَابًا اِلَّا مَخْتُوْمًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِّنْ فِضَّةٍ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ كَاَنِّیْ اَنْظُرُ اِلٰی بَيَاضِهٖ فِیْ يَدِهٖ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَنَسٌ ؕ

ہم سے بیان کیا محمد بن مقاتل نے جن کی کنیت ابوالحسن ہے کہا ہم سے بیان کیا عبداللہ بن مبارکؒ نے کہا خبر دی ہم کو شعبہؒ نے انہوں نے قتادہ سے انہوں نے انس بن مالکؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (عجم یا روم کے بادشاہ کو) ایک خط لکھا یا لکھنے کا قصد کیا، لوگوں نے آپ سے عرض کیا وہ لوگ (عجم کے یا روم کے) وہی خط پڑھتے ہیں جس پر مُہر لگی ہو تو آپ نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی اُس پر یہ کُھدا تھا محمد رسول اللہ۔ انسؓ نے کہا گویا میں اس انگوٹھی کی سفیدی آپ کے ہاتھ میں دیکھ رہا ہوں۔ شعبہ نے کہا میں نے قتادہ سے پوچھا اس پر محمد رسول اللہ کُھدا تھا یہ کس نے کہا۔ انہوں نے کہا انس نے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سلاطین کی طرف خطوط بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے کہا گیا کہ ان اہلِ عجم کے ہاں کوئی تحریر مہر کے بغیر اس قابل نہیں سمجھی جاتی کہ اسے دیکھا بھی جائے۔ ان تحریروں کا تعلق چونکہ تبلیغ سے ہے، اس لئے ضروری ہے کہ مُہر بنوالی جائے تاکہ وہ مکتوب گرامی کو پڑھیں اور دعوتِ اسلام اُن تک پہنچ سکے، اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ کندہ تھا۔ ایک لائن میں محمد اور دوسری لائن میں رسول اور تیسری لائن میں اللہ۔ بعض نے کہا ہے کہ نیچے محمدؐ، درمیان میں رسول اور اُوپر اللہ۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ دستِ مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک مجھے آج تک یاد ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ "کِتَابُ اَھْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ" کیلئے ضروری ہے کہ وہ شبہا سے پاک ہو۔ اگر ایک عالم دوسرے عالم کے پاس مُہر کے بغیر تحریر بھیجے تو اس کا اعتبار نہیں۔ گویا حافظؒ کی نظر میں امام بخاریؒ ان لوگوں کے موافق ہیں جو تحریر کیلئے مختوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔ اس کے بعد حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر مکتوب الیہ کو تحریر پر اعتماد ہے اور لکھنے والے کے خط کو اچھی طرح پہچانتا ہے اور تحریر کے متعلق کسی ردّوبدل کا وہم نہیں ہے تو پھر مہر کو مدار نہیں قرار دیا جاسکتا اور نہ اگر تحریر نہیں پہچانتا اور اعتماد نہیں ہے تو کتنی ہی مہریں ہوں بے فائدہ ہوں گی۔ مہر بھی جعلی ہوسکتی ہے ان تمام شرائط کی وجہ وہی اعتبار ہے، اگر لانے والا قابلِ اعتبار ہے تو مہر کی بھی ضرورت نہیں۔

حدیث و ترجمہ کا ربط روایت انسؓ کی ترجمہ کے ساتھ اس طرح مناسبت ہوئی کہ اس میں تبلیغ کے سلسلہ میں حکمرانوں کی طرف خطوط بھیجنے کے ارادہ کا ذکر ہے، جس سے مکاتبت حجت ہوگئی، آپؐ نے سلاطین کے نام تبلیغی خطوط ارسال فرمائے خود تشریف لیجاکر تبلیغی گفتگو نہیں فرمائی۔ معلوم ہوا کہ مکاتبت بھی معتبر اور لائقِ استناد ہے، اگر اس کا مرتبہ مشافہت سے کسی صورت سے بھی کم ہوتا تو آپ اس کو اختیار نہ فرماتے۔

اس کے بعد " بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِیْ بِهِ الْمَجْلِسُ " ــــــــ جلد ثانی میں آئے گا

فضل الباری

فضل الباری
شرح اردو
صحیح البخاری

مکتبہ مدنیہ
اردو بازار۔ لاہور